

Corporeidad

Una reflexión ético-teológica

Colección Teología Latinoamericana

Corporeidad

Una reflexión ético-teológica

DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones

CONSEJO EDITORIAL

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Janet W. May

CORRECCIÓN: Otto R. Minera Galindo
COMPOSICIÓN TIPOGRÁFICA: Lucía M. Picado Gamboa
PORTADA: Olman Bolaños

261

M466C May, Janet W

Corporeidad: Una reflexión ético-teológica
/ May, Janet W—1a ed.-San José: Costa Rica, 2010
114p. ; 21 x14 cms.(Coleccion Biblia)

ISBN 978-9977-83-162-6

I. Título

1. Teología Social

2. Ética

Hecho el depósito de ley.

Reservados todos los derechos.

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro.

ISBN 978-9977-83-162-6

© Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), de la edición en español, San José, Costa Rica, 2010.

© Janet W. May, 2010

Impreso en Costa Rica: Lara Segura & Asociados (506) 2256-1664

PARA PEDIDOS O INFORMACIÓN DIRIGIRSE A:

Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
SAN JOSÉ-COSTA RICA
Teléfonos (506) 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
<http://www.dei-cr.org>

Dedicatoria

A Roy - amigo, amante y marido

Agradecimientos

A la Universidad Bíblica Latinoamericana por darme el tiempo
para investigar, reflexionar y escribir.
A Otto R. Minera Galindo, un editor eficiente e indispensable.

Credo

Creo que los orígenes y propósitos del universo son un misterio más allá de la explosión inicial o de la voluntad de algún ser divino.

Creo que el desarrollo de la vida en el universo y en este planeta es un misterio sobre el cual cada vez aprendimos más.

Creo que el impulso de la energía de este planeta es a favor de la vida, pero no de una forma de vida específica. Creo que la vida en este planeta está amenazada por la arrogancia de una sola especie, al insistir en su autoridad y derecho de dominio sobre las demás formas, incluyendo la supresión o destrucción de éstas.

Creo que la arrogancia humana conduce a su especie a la auto-destrucción. Creo que otras formas de vida —bacterias, virus, insectos y otros— sobrevivirían a una auto-extinción humana.

Creo que los seres humanos tienen la capacidad, imaginación y posibilidad de voluntad para reorientar las civilizaciones, a fin de que las múltiples culturas puedan vivir en un balance más sano con la energía vital planetaria.

Creo que no es demasiado tarde para cambiar.

Creo en la vida. Creo en el amor. Creo en la esperanza. Creo en la justicia.

Contenido

Credo	XI
Introducción	17
Preguntas para la reflexión	22
Capítulo I	
Diversidad biológica	23
1. En el principio... ..	23
2. El ser humano – una forma altamente evolucionada de diversidad genética.....	26
Conclusión	33
Preguntas para la reflexión	33
Capítulo II	
Religiones y divinidades	35
1. En el principio, diosas	35
2. Religión comunitaria	40
3. ¿Por qué religiones?	41
Conclusión	42
Preguntas para la reflexión	42

Capítulo III	
El dios de la fe cristiana	43
1. Los dioses que no sirven	44
2. El Dios que nos convida: un Dios trinitario	48
3. Otras metáforas para imaginar a Dios	53
Conclusión	54
Preguntas para la reflexión	55
Capítulo IV	
Bases para una ética corporal	57
1. A partir de nuestro cuerpo cambiante	57
2. A partir de la ética contextual	63
Conclusión	67
Preguntas para la reflexión	67
Capítulo V	
Características de una ética teológica contextual de la corporeidad	69
1. Una visión soñada: diversidad, justicia, amor y espacio	69
2. La lucha por un futuro mejor —la resistencia individual y organizada	74
Conclusión	78
Preguntas para la reflexión	79
Capítulo VI	
La ética del condón	81
1. Paradigmas eclesiales, la gracia divina, los medios de la gracia y los puntos de discordia	82
2. Los principios sociales de la Iglesia Metodista Unida y sus implicaciones sobre el uso del condón	85
3. De la teoría a la práctica: programas de salud y prevención	88
Conclusión	91
Preguntas para la reflexión	92
Capítulo VII	
Testimonio: Superando la homofobia	93
Conclusión	97
Preguntas para la reflexión	98
Capítulo VIII	
Testimonio: Esperanzas de sanación	99
1. No se nos preparó para defendernos sino para ser víctimas	100
2. Silencio, culpa y desconfianza	100
3. La recuperación de la memoria	102
4. El perdón	103
5. La reconciliación no es olvido	104
Conclusión	105
Preguntas para la reflexión	105
Conclusión	107
Preguntas para la reflexión	108
Bibliografía	109

Introducción

Quiero proponer una ética teológica de la corporeidad. Para empezar, vale la pena clarificar qué significa la corporeidad. La corporeidad es el hecho de existir como ser humano, con elementos biológicos, psicológicos, sociales y espirituales, desde el nacimiento hasta la muerte. La corporeidad es inseparable de nuestra identidad sexual como varones, mujeres o intersexuales; con nuestra identidad como seres humanos masculinos, femeninos u otros, y con nuestra manifestación diaria de quiénes somos y qué expresamos con nuestra apariencia, con nuestro comportamiento y con toda relación interpersonal, dentro de nuestra cultura y en relación con la naturaleza. Como la sexualidad, la corporeidad tiene que ver con nuestro desarrollo humano, las relaciones interpersonales, las destrezas personales, los comportamientos interpersonales, la salud y los factores de la sociedad y cultura en las que cada persona se desenvuelve.

Por tanto, me pregunto, ¿existe una ética del cuerpo que tenga sentido, confrontada con las vastas diferencias sociales, culturales, físicas e intelectuales en el mundo actual? ¿Tengo algo que decir que valga la pena, frente a la plétora de publicaciones ya escritas,

y ante la realidad diaria de la vida de muchísimas personas que luchan, no por una vida digna, sino sencillamente para sostener la vida frente al hambre y la pobreza? Quizás las diferencias sean demasiadas. Entonces, *¿vale decir a quién?* Quizás, más que todo, a mí misma. Escribir es una forma de buscar sentido en la vida. No pretendo ser universalista, sino partir de mi propia identidad.

Soy persona. Soy cuerpo. No es que tengo un cuerpo. Sin cuerpo, no existiría. Sin un cuerpo con cerebro, huesos, carne, sangre, nervios y mucha más complejidad, no tendría pensamientos, sentimientos, sensaciones. No podría sentir la belleza de una brisa suave, una puesta de sol, la sonrisa de un hijo, la profunda conmoción de una melodía bella o el canto alegre de un ave. Sin cuerpo, tampoco conocería el dolor, la tristeza, la traición, el deseo inalcanzable —todo lo que me hace apreciar la felicidad cuando me deviene. De hecho, la vida es sensorialmente sensorial.

Soy feminista. Creo que las mujeres y los hombres somos iguales en nuestros derechos humanos y en nuestros derechos de participación en la sociedad, la iglesia, la familia y el trabajo. No acepto que, por poseer un útero, mi “sentido maternal” me limite a los aportes “femeninos” en el mundo, ni tampoco que a los hombres la posesión de un pene les restrinja un “sentido paternal” particular, o les conceda más capacidades para ser dirigentes y gobernadores. Reconozco que muchos varones han tenido ventajas comparativas sobre las mujeres de su misma cultura y clase social y sobre hombres y mujeres de “menos rango”, pero no acepto que siempre debe ser así.

Soy teóloga. Como muchas otras personas de fe, mis creencias espirituales han cambiado a partir de la experiencia, la investigación y la reflexión. Mis creencias en cuanto a Dios no son las mismas que tuve en la niñez ni hace veinte años. Cada vez más, busco alinear mis conceptos religiosos con mi experiencia personal del mundo en que vivo y con la ciencia moderna. Busco identificar y abandonar creencias que ya no tienen sentido. Sin embargo, aún creo. Creo en la mutualidad que las mujeres y los hombres construimos diariamente. Creo en un mundo mejor. Creo en un mundo más habitable para todos como cuerpos y también para otros seres vivientes.

Este libro nace de preguntarme quién soy —una persona corporal, una mujer, una feminista, una teóloga. Nace de la inquietud de querer delinear una ética sostenible, cristiana y teológica del cuerpo; una ética que intenta imaginar cómo será una teología sana, depurada de los daños, prejuicios y odios heredados del as-

cetismo extremo y de la misoginia. Nace del deseo de redescubrir el amor de la creación del sexto día, cuando “vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera” (Gn. 1:12).

El libro está estructurado en dos partes. En la primera, sitúo la reflexión ético-teológica sobre la corporeidad en un contexto científico. *Ad contra* la teología pseudocientífica del “Diseño inteligente”, planteo que la diversificación genética espontánea y las ventajas o desventajas que devienen de esta diversificación son de por sí adecuadas para explicar la evolución de todas las especies de los seres vivientes. Es proponer una teología de la creación a partir del caos.

En el segundo capítulo se encuentra una propuesta para explicar el surgimiento de la religiosidad, los textos sagrados y las religiones, dentro del proceso de evolución y desarrollo cultural humanos. El tercer capítulo se concentra en imágenes del Dios de la tradición cristiana. Empieza con identificar imágenes que ya no sirven, imágenes que atentan contra la dignidad humana y la vida abundante para todos y todas. Luego propone alternativas más sostenibles para imaginar la divinidad. Construyendo sobre estas alternativas, en el cuarto capítulo se proponen bases para una ética de la corporeidad. El quinto capítulo propone características de una ética teológica de la corporeidad.

Estas características son generales y es por eso que agregué la segunda parte del libro. En esta parte, incluí tres reflexiones sobre situaciones éticas específicas. El primer ejemplo toma la cuestión de la “ética del condón”, o sea, la controversia de promover el uso del condón para la planificación familiar y la prevención de enfermedades de transmisión sexual, incluyendo el VIH. Es un caso en el que la controversia persiste. No es mi pretensión presentar neutralmente ambos lados de la controversia. Más bien, busco explicar cómo mi propia tradición metodista ha aplicado su propia metodología de reflexión ética y ha llegado a la conclusión que la educación sobre el uso del condón es absolutamente necesaria para promover la buena salud.

El siguiente capítulo describe otro momento de reflexión y repensamiento ético cristiano. Confrontada por un contexto nuevo, experiencias nuevas y oportunidades de interacción con una comunidad que acepta abiertamente a personas de orientación homosexual, me sentí desafiada a repensar mis propias actitudes, prejuicios y “conocimientos teológicos”. Demuestra el proceso de la reflexión ética-teológica como un proceso que requiere tiempo

para desarrollarse. Es un testimonio de esperanza. Anhele seguir confrontando otros dolores, otras ignorancias y otros prejuicios, y seguir creciendo en la reflexión ética-teológica.

El capítulo final narra cómo el tiempo, las oportunidades de aprendizaje, las imágenes cambiantes de Dios y la Biblia y las experiencias de la vida se conjugan como parte de la reflexividad, y cómo todo esto posibilita un proceso de sanación del trauma de la violencia sexual. Es un proceso de reflexión ética cristiana de largo plazo. Es otro testimonio de aprendizaje, de fortalecimiento y de esperanza.

Mis lectores y lectoras reconocerán partes de estos textos que utilicé en otros momentos y contextos. Vienen de conferencias como la Cátedra Landívar 2006; un testimonio publicado hace años en *Con-spirando*; una ponencia sobre la ética del condón que escribí como parte de un diálogo ecuménico; reflexiones escritas para el curso de género e identidad que enseñé bastantes años, y de otros lugares. He vuelto a leer cada uno de estos trabajos y les he hecho retoques, adiciones y omisiones, para que reflejen mis propios cambios de pensamiento, y para que se integren como parte del libro.

A pesar de la ambición de esta propuesta, presiento que las páginas escritas resultarán demasiado escuetas. Sólo los libros escritos en décadas recientes sobre la corporeidad son suficientes para llenar bibliotecas enteras. Mi propio pensamiento está enriquecido por el aporte de muchos otros autores cuyos libros y artículos están incluidos en la bibliografía. Quiero señalar algunos sobresalientes.

En el año 1978, James B. Nelson publicó un libro con un título sencillo: *Embodiment*. El término *embodiment* es algo difícil de traducir al español, pero *encarnación* sería la palabra más probable. Sin embargo, *encarnación* viene de carne y *embodiment* viene de cuerpo. Si no fuera por su uso en el mundo económico, una traducción mejor sería *incorporación*. El subtítulo sugiere que el libro no trata sobre la temática de la encarnación, sino, más bien, la sexualidad. Pero, la sexualidad, de la manera en que Nelson se acerca a la temática, es más amplia; es la vivencia de la sexualidad en el contexto de cuerpos humanos, cuerpos innegablemente sexuados. Este libro, *Encarnación*, fue escrito cuando la “revolución sexual” de los hippies, gays y feministas estuvo en auge y las iglesias no supieron cómo reaccionar. Fue una de las primeras publicaciones que tomó en serio la necesidad de replantear la teología del cuerpo. En 1992, Nelson lanzó otro libro de teología del cuerpo, esta

vez enfocando problemas de la masculinidad machista y áreas de entrecruce de la ética médica y la ética teológica, como situaciones relativas a la reproducción y a la realidad del VIH.

Probablemente Virginia Ramey Mollenkott empezó a escribir sobre la teología del cuerpo antes de Nelson. Su libro *Mujeres, hombres y la Biblia* data de 1977. En 1978, salió el libro coescrito con Letha Scanzoni con una pregunta como título: *¿Es el homosexual mi vecino?* Ella se identifica como “la vecina homosexual”. En años recientes ha seguido explorando y desafiando al mundo conservador cristiano del que proviene. Está pendiente de publicarse su intrigante aporte al diálogo: *Peregrinajes transgenéricos*, con la coautoría de Vanessa Sheridan.

En los años siguientes al lanzamiento de los primeros desafíos planteados por Nelson, Mollenkott y otros, más gente ha entrado en la discusión y el campo se ha ampliado y profundizado considerablemente. Entre las teólogas principales del norte, se debe reconocer el trabajo de Lisa Isherwood que ha escrito varios trabajos propios y ha editado otras antologías de temáticas pertinentes a la teología del cuerpo. Igualmente, autoras como Lois K. Daly, Elizabeth Bettenhausen, Ada María Isai-Díaz, Beverly Wildung Harrison, Delores Williams y muchas otras han realizado significativos aportes al diálogo.

En cuanto a imágenes de Dios, es importante reconocer el efecto de Paul Tillich en mi propio pensamiento, con su acercamiento teológico desde la existencialidad. Gordon Kaufman, con su propuesta de Dios como creatividad, la fuerza creativa, me ha fascinado y estimulado a seguir explorando imágenes no antropomórficas para hablar de la divinidad. La capacidad de Rosemary Radford Ruether para desentrañar las raíces históricas de creencias, examinarlas y proponer alternativas más apropiadas, para mi ha sido un ejemplo que me ha inspirado por medio de sus muchos libros.

En América Latina, Marcella Althaus-Reid publicó *La teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Publicado originalmente en inglés en 2000, salió en español en 2005. Autoras brasileñas, como Ivoni Richter Reimer, Wanda Deifelt y Marga Ströher publicaron libros en 2004 y 2005 sobre sexualidad, género y teología corporal. Con su estilo teológico muy original, Ivone Gebara nos muestra una teología a partir de su experiencia de mujer brasileña. Por el lado masculino, André Musskopf ha hecho un aporte teológico. El diálogo sigue en auge.

Personalmente, tengo extraordinarias deudas intelectuales con James B. Nelson y James Poling, por su influencia sobre mi reflexión teológica pastoral. Mi apoyo en la vida y en la reflexión ética se encuentra en mi marido, Roy H. May. También he encontrado sentido y ayuda en los escritos de Marjorie Suchocki y Emilie Townes. Con Beatriz Melano y Sharon Ringe tengo deudas por su influencia en mi reflexión bíblica. A Marcela Lagarde y a Janet Saltman Chafetz les debo por su influencia en mi pensamiento feminista. Hay muchísimas más personas cuya influencia directa e indirecta sobre mi pensamiento sería imposible mencionar sin arriesgarme al pecado de omisión. A todas y todos mis colegas de diálogo, las y los que he conocido cara a cara y las y los que solamente he conocido mediante sus escritos, quiero expresarles mi gratitud.

Preguntas para la reflexión

Antes de empezar a leer el libro, reflexione sobre el tema:

1. ¿Qué piensa de su cuerpo y el de otros y otras?
 2. ¿Qué le enseñaron su familia, sus amigos y amigas y su iglesia acerca del cuerpo y el sexo?
 3. ¿Le siente bien con lo que le enseñaron? ¿Por qué?
- Si piensa que la corporeidad y la sexualidad son temas importantes, adelante con la lectura.

Capítulo I

Diversidad biológica

1. En el principio...

En realidad, no sabemos mucho sobre el principio; sobre los inicios de los seres vivientes. Algunos científicos piensan que los elementos básicos de la vida pudieron haber llegado de otros planetas, en forma de virus, proteínas, bacterias o cosas similares. Creen que estos elementos pudieron venir en algún meteorito que cayó en un lugar de aguas cálidas, donde se multiplicaron, prosperaron y evolucionaron.

Otros científicos no creen que sea necesario recurrir al espacio lejano para explicar cómo el planeta Tierra llegó a tener seres vivos. Se puede plantear la hipótesis de la evolución lenta de los elementos proteínicos conjuntamente con la evolución planetaria, pero sólo hasta el momento en que la línea entre cosas inertes y cosas vivas se difuminó. Las células se formaron, se multiplicaron y se modificaron. Surgieron bacterias, células con capacidad total de reproducirse exactamente, sin intercambio con otras células.

Poco a poco, algunas se semejaron a lo que podríamos considerar plantas y otras a “animales”. Las plantas se desarrollaron con muchas diferentes capacidades de reproducción: por echar raíz cuando una hoja o rama toca el suelo, por dividir sus tubérculos o producir tubérculos nuevos, y todo sin intercambiar material genético con otras plantas. Pero, en algún momento, surgió la capacidad de intercambio genético mediante la polinización. La diversificación continuó multiplicándose en sus formas de expresión.

En el reino animal, en el principio, sólo existieron animales asexuales. Las bacterias, por ejemplo, se multiplicaban por dividirse a sí mismas. Tras millones de años, los seres vivos se diferenciaron, evolucionaron y se multiplicaron. Pero no necesitaban el intercambio de material genético. Se diversificaron, pero sin sexo, por cambios genéticos espontáneos.

En algún momento, surgió la posibilidad de que dos animales intercambiaban material genético. Algunos animales unicelulares se combinaron, compartieron materia genética y volvieron a dividirse. Luego, se multiplicaron. Otros animales, poco a poco, se especializaron para compartir su materia genética. Por ejemplo, algunos peces producen óvulos y otros de la misma especie producen espermatozoides que se rocían sobre los óvulos que la hembra siembra, sin contacto físico entre ellos, sin copular.

Llegaron a existir no solamente bacterias y animales unicelulares, sino peces, insectos, pájaros, mamíferos y toda otra clase de seres vivientes. Pero, la vida no sólo se expresa en forma asexual, hembra o macho, sino hembra-y-macho. Hay peces que pasan toda su vida como hembras, a menos que a su escuela le falte un macho. Si este es el caso, entonces, una se torna macho, pero sólo una. Si éste muere, otra asume el cuerpo de macho. Entre otras especies, hay peces que pasan una parte de la vida como hembras y luego se convierten en machos. Así que, hay que afirmar, en el principio, Dios creó la capacidad de diversidad.

Cuando, después de millones de años de evolución de la tierra, surgió el ser humano, ya en el reino animal existían animales que vivían en sociedades jerárquicas; animales que cuidaban a sus criaturas; animales más o menos monógamos. Se encuentran pájaros, delfines y primates ¹ capaces de diseñar estrategias para resolver problemas ². Hay animales que cazan en grupo, organizan

¹ Monos, gorilas y chimpancés

² Hay animales que crean y emplean herramientas, como seleccionar una rama, quitarle las hojas e insertarla en huecos, para extraer insectos. Otros animales em-

plean como herramientas objetos encontrados, como, por ejemplo, piedras, pero no los modifican.

sus cazas y hasta matan a miembros de su propia especie. Hay, entre los primates, especies que enseñan destrezas y comportamientos de una generación a otra. Hay animales que disfrutan la sexualidad sin fines reproductivos ³. Hay animales, como, por ejemplo, los elefantes, que aparentemente sufren duelo cuando se les mueren los parientes. Los elefantes también han demostrado una larga memoria y capacidad de reconocimiento entre sí y de otros animales, incluso de personas específicas. Lo que diferencia a la humanidad de lo demás del reino animal no es ninguna de estas características.

Nacimiento, crecimiento, reproducción, maduración, muerte —todo ser viviente posee estas potencialidades. Aunque no todos los individuos vivirán el ciclo completo, suficientes miembros de sus similares sí logran hacerlo, y sobrevivirán como especie. Los seres humanos tienen esto en común con todos los demás seres vivos. Evolución como especie, crecimiento y cambio individual en los ciclos de vida y la infinita diversidad de cada individuo son elementos comunes entre los seres humanos y muchos otros miembros del reino animal.

Además, hay que agregar, dependencia e interdependencia. Todo ser viviente depende de su ambiente para sobrevivir. La mayoría de los seres vivos necesitan luz y oscuridad, aire y alimento. Necesitan también comunidad. Sin otros seres de su propia especie, no tendrían progenitores ni con quién reproducirse. Y, en muchos casos, no sabrían cómo sobrevivir.

Sería atrevido sugerir mucha diferencia entre los seres humanos y los animales. Sin embargo, existen algunos talentos que aparentemente podemos considerarlos “humanos”. Hasta donde sabemos, no existen animales que posean lo que se podría llamar la reflexividad: la capacidad de autoconciencia y autocrítica más pensamiento holístico (racional y subjetivo) a lo largo de la vida. Aunque podemos entrever ciertas emociones entre animales, no podemos plantear la hipótesis de que alguna especie, excepto la humana, piensa sobre sus emociones. Aunque los animales son capaces de usar sonidos para comunicarse, el desarrollo de lenguajes complicados parece ser atributo exclusivo del humano.

³ Chimpancés, bononos y manatíes —entre los chimpancés se han observado hembras que usan la oferta de sexo para conseguir comida, o protegerla. Los manatíes, según los observadores expertos, no hacen más que comer, defecar, dormir y acariciarse mutuamente, sin distinción de sexo o estado de celo.

Aunque algunos animales demuestran muy claras estructuras sociales, sólo los seres humanos desarrollan culturas que incorporan aspectos como lenguaje, vestimenta, arte, cocina y edificaciones. No existen animales que hayan creado religiones, filosofías, métodos científicos y otras aplicaciones de la inteligencia. Todas estas diferencias entre los humanos y los otros seres vivos son consecuencia de millones de años de diferenciación genética, y en esta diferenciación hay que destacar el proceso reflexivo.

2. El ser humano — una forma altamente evolucionada de diversidad genética

Como no tenemos estudios detallados de otros animales altamente evolucionados, no podemos decir con certeza que el ser humano tiene más genes que todas las demás especies. Sin embargo, queda claro que nuestra especie es impresionantemente diversificada en términos genéticos. Cada ser humano posee dos juegos de 23 cromosomas, aproximadamente 16.000 genes y 3.3 mil millones de bases —términos que vamos a explorar más profundamente (HGMIS 2000). Más aún, cada ser humano contiene una combinación única de cromosomas, genes y bases.

Además de su propio código genético, cada mujer, al nacer, porta aproximadamente 200.000 óvulos inmaduros que son combinaciones cromosómicas distintas, basadas en su propia herencia genética. Al llegar a la pubertad, esa cantidad se habrá reducido de 20 a 30 mil óvulos, y de éstos probablemente menos de 500 llegarán a madurar completamente. Los hombres producen espermatozoides continuamente a partir de la pubertad. En cada eyaculación, pueden emitir más de 60 millones de espermatozoides. Cada espermatozoide porta una combinación nueva y única de genes que el hombre hereda de su madre y de su padre ⁴.

⁴ Si la eyaculación ocurre cerca de o dentro de la vagina de una mujer, algunos espermatozoides pueden moverse desde la vagina hasta el útero en pocos segundos. Y, si la mujer ovula dentro de 24 horas después del acto sexual, es muy probable que algún espermatozoide llegue a fecundar el óvulo. Para que ocurra la fecundación, el óvulo sale del ovario y viaja a través de una de las dos trompas de Falopio hacia el útero. Puede encontrarse con los espermatozoides en cualquier momento del viaje, pero si ocurre una fertilización demasiado temprana, el óvulo fertilizado crecerá antes de salir de la trompa y quedará atrapado allí. Cuando esto ocurre, se requiere una cirugía inmediata para salvar a la mujer. En la mayoría de las circunstancias, sin embargo, la fertilización ocurre, o cuando el óvulo está a punto

Para empezar a comprender la diversidad genética humana, imagine la estructura genética humana, el genoma, como una enorme biblioteca de información dividida en dos secciones, con 23 categorías de información cada una. El genoma humano está compuesto de dos juegos de 23 cromosomas, un juego heredado de la madre y otro heredado del padre. La información que transmiten tanto la madre como el padre viene de lo que ambos, a su vez, recibieron de su madre y de su padre. Así que, los 23 pares de cromosomas representan las dos subdivisiones principales de nuestra “biblioteca humana”.

Continuando la analogía de la biblioteca, cada cromosoma tiene genes, que podrían ser considerados como libros. Pero, como cada persona tiene cromosomas en par, cada gen tiene su doble, uno que viene del padre y uno de la madre. Repartidos entre los 23 cromosomas, el ser humano tiene menos de 16.000 genes, aunque el número exacto todavía no está determinado. Por eso, vamos a trabajar con la figura de 16.000, aunque reconocemos que no es exacta. Imagine, entonces, una biblioteca que tiene una colección de 32.000 libros, que consiste de 16.000 volúmenes donados por una mujer y 16.000 volúmenes de título y contenido paralelo, donados por un hombre. Cada volumen representa un gen.

En el genoma humano, nuestra biblioteca individual de datos genéticos, algunos cromosomas tienen más genes que otros. Sería como una biblioteca en la que algunas categorías de información tienen más libros grandes y otras secciones tienen menos.

Ahora, para seguir la comparación con la biblioteca, imagine que todos los libros están escritos con un alfabeto de solamente cuatro letras: a, c, g, t. Aún más, estas letras siempre ocurren en pares, así que se pueden encontrar “palabras” como a-t, t-a, c-g o g-c. Estas letras representan aminoácidos que se encuentran en los genes. Los pares de letras son llamados bases y estas bases son el fundamento de la estructura genética. Estas bases se combinan en genes. Algunos genes individuales contienen más bases y otros contienen menos. Tal como los libros varían mucho en extensión, porque algunos son de pocas páginas mientras que otros son muy extensos, cada gen puede contener pocas o muchas bases; o mejor dicho, muchas bases o muchísimas bases. El cromosoma 1, por ejemplo, que es el más grande, contiene 263 millones de bases, mientras el cromosoma 21, el más pequeño, contiene “solamente” 21 millones de bases.

de salir de una de las dos trompas, o dentro del útero. En estos casos, el óvulo fecundado puede anidarse en el forro del útero y crecer hasta formar un ser humano.

Estas bases son importantes porque son la secuencia de “palabras” en cada gen. Entonces, para visualizar el proceso de hacer copias de genes, para la producción de óvulos y espermatozoides, imagine a un bibliotecario que va a cada juego doble de libros y selecciona uno de cada par para copiar y enviar a una nueva biblioteca. Pero, cuando copia el libro seleccionado, como los copistas manuales de tiempos pasados, la copia puede ser fiel al original o puede tener variantes. A veces, el “bibliotecario genético” manda dos copias de un mismo libro, u omite un libro. A veces omite una palabra, la duplica o la cambia. Las consecuencias de estas diferencias pueden ser insignificantes o pueden ser mortales.

El hecho de tener genes duplicados, uno del padre y uno de la madre, desempeña varias funciones. En la “biblioteca genética”, los pares “se comparan” y si la información de una copia es dominante, entonces ese gen se expresa. Por ejemplo, si alguien recibe un gen de cabello negro y un gen de cabello rubio, el gen de cabello negro dominará y la persona tendrá cabello negro. El gen de cabello rubio quedará “invisible”, o sin expresarse, pero podría pasar a un hijo o hija, si en una próxima vez se complementa con un gen rubio resultará alguien de cabello rubio. Con el color de los ojos, el café oscuro domina sobre otros, pero el verde o café claro pueden matizar el café. Para que alguien tenga ojos azules, tiene que recibir el gen correspondiente tanto del lado paterno como materno. Así, vemos que los genes pueden ser dominantes, recesivos o pueden complementarse y de alguna forma expresar información de ambos miembros de un par.

Una función de la “biblioteca genética doble” es proteger al cuerpo de los errores de copiado. Así que, cuando un gen contiene un código normal y el otro no, si el código normal es dominante, la persona no sufrirá el efecto del gen defectuoso, aunque puede pasar el gen a hijos e hijas. Sabemos que esto puede ocurrir con muchas enfermedades de transmisión genética, como la espina bífida, el síndrome de Down (retardo mental genético), el daltonismo (no poder percibir ciertos colores) y otras.

A la vez, la información en algunos genes de un cromosoma puede verse afectada por la información en genes de otros cromosomas. Por ejemplo, antes se pensaba que el síndrome de Down era consecuencia de un gen de un solo cromosoma. Ahora se sabe que este gen es determinante ya sea que la persona tenga o no tenga el síndrome, pero la severidad del síndrome varía por la combinación de ese gen con variantes en otros genes. Además, vale señalar que la nutrición intrauterina y las experiencias postparto pueden aminorar o aumentar la severidad del síndrome.

No sabemos en cuántos otros casos de enfermedades de transmisión genética las interacciones con otros genes pueden jugar papeles importantes, pero sí sabemos que, en muchos casos, el tratamiento de la persona después de nacer puede mejorar o empeorar la condición genética. Un ejemplo de esto es la intolerancia de comidas que contienen gluteína, sustancia común en productos de trigo y otros granos. Si se diagnostica esta condición al nacer, se puede emplear una dieta libre de estas sustancias y así aliviar a la persona de muchas posibles consecuencias de su condición. Si la condición no está diagnosticada, puede tener consecuencias severas y hasta mortales.

Hay otros genes que se activan en diferentes momentos de la maduración humana. Por ejemplo, casi todas las personas, en un momento determinado, pasan por la pubertad. Su cuerpo cambia, sus órganos genitales internos y externos maduran, los pechos y caderas de las mujeres se ensanchan, y los pechos y los hombros de los varones pueden ensancharse también, entre otros cambios. Las personas que tienen el gen apropiado desarrollarán vello en su cuerpo —entre las piernas, debajo de las axilas y, en los hombres, en la cara y el cuello. Pero, muchas personas indígenas no poseen ese atributo genético y no experimentarán este fenómeno, o lo tendrán de forma disminuida.

Igualmente, existen genes de enfermedades que pueden estar inactivos por años y, de repente, se activan. Un ejemplo de esto es un defecto genético que, en 80% de las mujeres que lo poseen, conduce al cáncer de mama antes de llegar a 30 años de edad⁵. Aunque se sospechan otras situaciones similares, no se sabe en cuántas otras circunstancias podría estar involucrado un gen similar. Tampoco sabemos qué causa que un gen se active, o por qué el gen se activa en algunas personas y en otras no. En esto, pueden influir otros genes, fluctuaciones hormonales naturales, enfermedades, y elementos contaminantes o benéficos del medio ambiente. Hay mucho que aprender.

Un par especial de cromosomas es el que diferencia el sexo. Todos los óvulos contienen el cromosoma determinante femenino, que generalmente es llamado el cromosoma X. El espermato-

⁵ Generalmente, entre mujeres, el cáncer de mama no aparece sino hasta después de los 50 años de edad. Por eso, se recomienda empezar a realizar mamografías a esta edad. Pero, en familias donde alguna mujer joven haya tenido el cáncer de mama, se sospecha la presencia del defecto genético y se procede a realizar exámenes genéticos en la familia y/o mamografías a partir de muy temprana edad de las parientas de la enferma.

zoide puede llevar un cromosoma X, y, en este caso, el bebé sería una niña, y su estructura cromosómica sexual sería representada por XX. Pero, puede llevar un cromosoma Y, que significa, si este espermatozoide llega a fecundar un óvulo, que el bebé será un niño. En este caso, su estructura cromosómica sexual se representaría por XY.

Igualmente que con todos los demás cromosomas, podría haber errores en los códigos genéticos de este par. Incluso, podría haber duplicados o faltas cromosómicas. Como en otros casos, cada variante puede tener consecuencias, y estas variantes son más comunes de lo que generalmente pensamos. Veamos sólo algunas:

El síndrome de Klinefelter. Ocurre en uno de cada 400 a 700 varones. Por alguna razón, el bebé recibe un cromosoma sexual X extra y su estructura cromosómica sexual se expresa con XXY. Aunque muchos varones XXY parecen normales, en algunos casos, los testículos no alcanzan su tamaño natural durante la pubertad, y frecuentemente no producen espermatozoides (Reinisch, 293-294).

El síndrome de Turner. Ocurre en una de cada 2500 mujeres. En este caso, falta un segundo cromosoma sexual y la estructura se representa como XO. Sin el segundo cromosoma, el cuerpo asume forma exterior femenina, pero raramente posee ovarios. Por eso, al llegar a la edad de la pubertad, no produce las hormonas correspondientes y no desarrolla una forma adulta (Reinisch, 294-295).

El síndrome XYY. Como su nombre sugiere, resulta cuando un bebé posee un segundo cromosoma Y. Ocurre en aproximadamente uno de cada 500 a 1000 varones. Contrario a lo que se pensaba hace años, estos varones no son excepcionalmente masculinos o violentos. Aunque pueden tener algún problema con la formación de sus testículos y/o baja producción de espermatozoides, muchos son fértiles y pueden tener hijos e hijas. Lo único notable de su condición es la tendencia a ser más altos que otros varones, pero esto es muy relativo en sociedades donde las personas tienden a ser altas (Reinisch, 295).

Estas diferencias cromosómicas sexuales no necesariamente son resultado de errores genéticos portados por los óvulos o espermatozoides. Los problemas pueden desarrollarse en las primeras semanas después de la fecundación, o antes del inicio del desarrollo de los órganos sexuales.

Entre personas cuya información cromosómica sexual corresponde a lo típico de XX o XY, también pueden ocurrir problemas en el desarrollo sexual del cuerpo antes de nacer⁶. Por ejemplo, en vez de tener dos ovarios o dos testículos, algunas personas poseen un ovario y un testículo, o tienen ovo-testes que poseen características de ovarios y de testículos. En estos casos, pueden aparecer dos trompas de Falopio, dos vasos deferentes o uno de cada uno, pero casi siempre la persona posee un útero. No es raro que una mujer tenga una vagina dividida por una membrana, dando la apariencia de dos vaginas. Hasta puede tener una cervix correspondiente a cada vagina. También existen casos de mujeres con dos úteros (Reinisch 1990, 292). En casi todos estos casos, la estructura cromosómica es generalmente XX. Los genitales externos pueden parecer masculinos, femeninos o mixtos (Reinisch 1990, 296).

Entre varones, existen casos muy raros (80 reportados desde 1609) en los que un varón tiene dos penes (Reinisch, 291). Y, aunque los ejemplos citados en el párrafo anterior generalmente ocurren entre personas con estructuras cromosómicas XX, pueden ocurrir situaciones similares entre personas XY. Además, en aproximadamente siete u ocho de cada mil personas, aunque un bebé tenga una estructura cromosómica sexual XY, el feto no dispone de las hormonas necesarias para desarrollarse como varón y nace con apariencia de mujer. Generalmente, estas personas desarrollarán pechos y caderas femeninas al llegar a la pubertad (Fausto-Sterling 2000, 52).

Al llegar a la pubertad, pueden presentarse otras anomalías sexuales. Si, por alguna razón, los testículos no empiezan a producir hormonas masculinas o los ovarios no empiezan a producir hormonas femeninas, las personas no tendrán los cambios sexuales normales, correspondientes a su edad. Sin embargo, hay que ser flexible en cuanto a “edad normal” porque, por lo general, las mujeres empiezan a madurar antes que los varones. Algunas mujeres tardan más que otras, igualmente como algunos varones desarrollan antes que sus colegas.

⁶ Durante la gestación, hay muchos factores que pueden afectar la salud de un feto en formación, independientemente de factores genéticos. La salud y la nutrición de la madre son factores importantes. La exposición de la madre a contaminantes ambientales, drogas, alcohol y enfermedades que en otros momentos podrían considerarse insignificantes pueden afectar la salud del feto. A la vez, hay situaciones en que el feto no produce o no responde a los estímulos químicos normales para desarrollarse. Esta falta puede tener consecuencias en los órganos sexuales o cualquier otra parte del cuerpo en formación.

Para complicar aún más el asunto, ya se sabe que la idea de “hormonas masculinas” o “femeninas” es una sobre-simplificación. Cada varón y cada mujer producen estrógenos (“hormonas femeninas”) y andrógenos (“hormonas masculinas”) en proporciones diferentes. Por lo general, las mujeres producirán más estrógenos que andrógenos y los hombres viceversa. Pero, individualmente, hay amplias variantes tanto entre mujeres como entre hombres, y lo mismo entre mujeres en distintos momentos de su vida y entre hombres en distintos momentos de la suya.

Existe una sola situación en que dos personas tienen igual composición genética, y ésta es la de mellizos, trillizos u otras combinaciones idénticas. En estos casos, un óvulo fecundado, en vez de proceder a formar un solo ser humano, se divide y en casos raros se vuelve a dividir⁷. Estas personas, a pesar de ser genéticamente idénticas, no son totalmente idénticas. Por un lado, después de la división inicial, podría haber variantes en las copias genéticas en la división celular individual. Aunque lo más probable es que esto produzca una diferencia leve, resulta en personas no totalmente idénticas. Una vez que empieza la gestación, las diferencias siguen ocurriendo. Cada bebé recibe alimento por su propio cordón umbilical y ocupa un espacio particular en el útero. Su ritmo de desarrollo puede ser muy similar, pero no idéntico. Las posiciones de su cuerpo, cabeza, brazos, piernas, manos y pies son diferentes. Estos factores significan que no tendrán ni siquiera huellas digitales iguales.

Tomando en cuenta todas las distintas posibilidades de diversificación, desde la genética, durante el período en el útero y después de nacer, no es ninguna sorpresa que cada persona sea única e irrepetible. Todo lo que puede pasar en la transmisión genética, la gestación y después de nacer, define, finalmente, que “lo normal” es ser distinto. Más importante aún, hay que afirmar que las personas cuyo cuerpo no se conforma a la expectativa social de normalidad son igualmente normales en tanto que representan la amplitud de posibilidades de diversidad humana. No hay diferencia corporal que merezca ser etiquetada *abominación*, como hacen algunas personas frente a cuerpos sexualmente diferentes. No hay ninguna persona afligida por una enfermedad hereditaria o congénita que merezca ser rechazada porque alguien crea que las diferencias son producto de pecados de los padres o ancestros.

⁷ Los mellizos no idénticos nacen cuando dos óvulos se maduran simultáneamente y ambos son fertilizados.

Todas y todos somos diferentes, pero completamente amadas y amados por Dios.

Afirmar que todos y todas somos seres amados por Dios no cierra la discusión ética de los momentos difíciles que pueden llevar a una mujer o a una pareja a decidir interrumpir un embarazo. Existen muchas situaciones desafortunadas, como las circunstancias en que el embarazo ocurrió, el riesgo o conocimiento seguro de que el feto porta una enfermedad genética o una deformidad congénita grave. Las cuestiones de la salud de la mujer, y aun del bienestar de la familia ya existente pueden también motivar la consideración seria de un aborto, independientemente de las creencias religiosas de los progenitores.

Conclusión

En este capítulo, hemos repasado de una forma muy escueta la evolución de los seres humanos y su diversidad. En algún momento de esa evolución, los seres humanos empezaron a realizar acciones y a inventar maneras de expresarse que se pueden considerar religiosas. Luego, surgieron las religiones organizadas. Es en estos aspectos de la evolución donde fijamos la atención en el capítulo siguiente.

Preguntas para la reflexión

1. ¿En qué se diferencia y en qué se asemeja nuestro cuerpo al de los animales?
2. ¿Qué importancia tiene la diversidad genética entre los seres humanos para una comprensión adecuada del cuerpo y la sexualidad?
3. ¿Es posible hablar de “el cuerpo” humano? ¿Por qué?
4. ¿Qué significa “natural”?

Capítulo II

Religiones y divinidades

1. En el principio, diosas...

No es posible decir con exactitud cuándo los primeros seres humanos empezaron a practicar celebraciones religiosas o a creer en divinidades. Para algunos científicos, la expresión simbólica humana más antigua que se conoce actualmente se encuentra en el sitio de Atapuerca, España. Allí, entre los más antiguos restos de homínidos que la especie humana actual ha descubierto, se encuentra un hacha:

Este hallazgo, único instrumento de piedra, recuperado junto con 4.000 fósiles humanos de unos 500.000 años de antigüedad, nos indica que estamos ante un hito representativo de alguna creencia compartida por todo un grupo, y a la vez del comportamiento simbólico más antiguo hasta hoy conocido (<http://www.atapuerca.com/>).

“Comportamiento simbólico” no es sinónimo de religión, pero es un elemento imprescindible para el surgimiento de una religión. El comportamiento simbólico es la capacidad de relacionar ideas, sonidos, dibujos y otras representaciones abstractas con objetos reales (Rivera Arrizabálaga 2003-2004, 318-319). Así que, en el caso del hacha, fue necesario ver en la piedra natural la posibilidad de

crear un objeto con un destino especial. Además, fue necesario saber evaluar la piedra para reconocer que era material apropiado para la propuesta y poseer las destrezas necesarias para saber darle los golpes que producirían el resultado final deseado.

Otro ejemplo de comportamiento simbólico aparece en África del Sur, donde hay un número creciente de descubrimientos de lugares de producción y utilización de pigmentos, principalmente rojo y negro. Los investigadores proponen que “los hallazgos reflejan el uso consistente del pigmento como estrategia para señalar, involucrando propósitos rituales. Se presentan argumentos teóricos y materiales para inferir que el contexto de estos eventos fue probablemente ritual colectivo” (Watts 2002, 1). Estos hallazgos datan de entre 250.000 y 100.000 años de edad.

Un ejemplo más no viene del *homo sapiens*, el ser humano moderno, sino de los neandertales que evolucionaron antes que el *homo sapiens*.

Un reciente artículo en la revista Norteamérica PNAS¹ aporta nuevas evidencias del comportamiento simbólico de los hombres de neandertal. Las pruebas se basan en el descubrimiento de conchas de bivalvos del género *Acanthocardia* y *Glycymeris* con perforaciones y con restos de pigmentos en sedimentos de dos cuevas de Murcia datadas en unos 50.000 años. Los niveles que se han encontrado se relacionan con la presencia de neandertales y son la mejor prueba del uso de estas conchas como colgantes. Además, la presencia de pigmentos sugiere su uso cosmético. Para los investigadores, se trata de una prueba concluyente de que los neandertales tenían un pensamiento simbólico, similar al que tienen los humanos modernos (FECYT).

1.1. Nace el alma

No es posible decir con certitud lo que los neandertales o los humanos prehistóricos pensaron o lo que quisieron hacer

¹ *Proceedings of the National Academy of Sciences*, una revista publicada por la Academia Nacional de Ciencias de los Estados Unidos. El artículo a que se refiere es: João Zilhão, Diego E. Angelucci, Ernestina Badal-García, Francesco d’Errico, Floréal Daniël, Laure Dayet, Katerina Douka, Thomas F. G. Higham, María José Martínez-Sánchez, Ricardo Montes-Bernárdez, Sonia Murcia-Mascarós, Carmen Pérez-Sirvent, Clodoaldo Rolán-García, Marian Vanhaeren, Valentín Villaverde, Rachel Wood, Josefina Zapata. 2010. “Symbolic use of marine shells and mineral pigments by Iberian Neandertals” en PNAS 2010 107:1023-1028, disponible en <http://www.pnas.org/content/107/3/1023.full?sid=3cb4392b-bcf6-4740-90a3-b3dab179c5b3>, fecha de acceso 11-II-2010.

mediante la decoración de un cuerpo para su entierro, o con la decoración de su cuerpo con cuero, como bien pudiera haber sido la práctica en África del Sur. Pero ambas instancias sugieren la posibilidad de que ellos ya estaban empezando a construir un concepto de alma.

Un experto que mejor plantea los orígenes de ese concepto es Otto Rank. El propone que la creencia en el alma surge en casi todas las culturas antiguas. El alma se entiende como espíritu, la fuerza vital inicial que anima y energiza a cada ser viviente. Esta fuerza vital es parte integral de uno mismo y puede apartarse del cuerpo durante los sueños y después de la muerte. A la vez, el alma es una manera de hablar de la auto-conciencia y de la auto-identidad.

Entre las razones por las que surgió esta creencia, es fundamental el reconocimiento de lo inevitable de la muerte. Como Rank comenta:

Interpreté la antigua creencia en el alma como una expresión profundamente arraigada en la inmortalidad. Originalmente concebido como algo puramente material, el “segundo” ser, el alma, continúa vivo cuando el cuerpo muere. El hecho que esa alma inmortal fuera inicialmente conceptualizada como si estuviera personificada en un “ser-en-sombra” o “reflejo como en un espejo” indica que la pérdida del ser, de la individualidad personal, fue insoportable, inimaginable, para nuestros ancestros más antiguos. Así que, en las creencias más antiguas sobre el alma, vemos, en vez de una ansiedad sobre la muerte, una negación total de la muerte y de la pérdida de la individualidad, expresada en la idea del alma que sobrevive aun cuando el cuerpo cesa de existir (Rank, 11).

Rank identifica el mundo de los sueños como un segundo elemento en el desarrollo del concepto del alma. La aparición de otras personas en los sueños, conocidas y desconocidas, además de uno mismo, se entendió como evidencia de que las almas perduran. Más tarde vino la creencia de que en los sueños el alma podía separarse del cuerpo y tomar forma de animales, como aves o serpientes, o ser como aliento que escapa por la boca. Así que, el sueño no fue originalmente un problema de psicología sino un fenómeno del alma (Rank, 12).

La creencia en el alma se complica por la ansiedad. Además de la ansiedad provocada por la negación de lo inevitable de la muerte, la ansiedad también surge porque no todas las personas

que aparecen en los sueños son benévolas, sino que algunas son malévolas. Se interpreta que esas almas representan “el deseo exagerado de vivir y la sed de venganza” (Rank, 12). Para continuar viviendo, estos “demonios” o espíritus malvados desean apoderarse de algún otro ser o vengarse, y para ello le quitan violentamente la vida a alguien. Esta creencia condujo al primer tabú, la prohibición de asesinar, porque la víctima del asesinato no encuentra descanso sino hasta vengar su muerte. Mediante la venganza, el asesino está privado de la inmortalidad y la víctima recupera la suya.

El poder del alma de los muertos para alcanzar la virtud o la maldad tiene consecuencias para la comunidad. Los espíritus ancestrales pueden causar muerte, plagas y otras maldades. O, pueden ser propicios y mantenerse como espíritus protectores. Así que, durante la vida, las personas deben recibir una formación que contribuya a la buena voluntad, para que después, en la vida espiritual, bendigan a los vivos (Rank, 12).

A diferencia de su explicación psicológica de los orígenes de las creencias en el alma, Rank también sugiere diferentes maneras en que las comunidades antiguas explicaron de dónde provienen las almas, o cómo un ser recibe su alma. Al inicio, está la creencia de que el alma que vivifica al nuevo ser (humano, animal o planta) es un espíritu ancestral que retorna al ciclo de la vida. Para nacer, el alma toma la forma de algún animal pequeño, como un colibrí o serpiente, que entra en el vientre de la mujer o de la hembra del animal. En períodos posteriores, algunas culturas creyeron que era el espíritu totémico de la familia o comunidad quien enviaba el alma al vientre. Ese espíritu totémico es femenino, y así se reconoce que el niño o el animal nace del vientre de la madre. Para Rank, ella es la primera representante totémica humana, que reemplaza a los ancestros, animales y plantas, como fuente del alma. La creencia en ella conduce a las sociedades matriarcales y a la adoración de las diosas maternas.

Hasta ese punto, el padre no juega ningún papel, porque la única alma que él posee es la suya y la necesita para seguir vivo. Fue más tarde, con el reconocimiento del papel masculino en la procreación, que el sistema de creencias cambió. Creyendo que el semen portaba seres vivientes completos, similares a las semillas de las plantas, se propuso que era el varón quien implantaba el ser vivo en el vientre. Pero, aún sigue siendo el espíritu totémico femenino el que envía el alma y eso explica por qué no todo acto sexual resulta en embarazo. La madre física es solamente

el recipiente en el que la criatura reposa hasta nacer. Con la devaluación del papel de la mujer en la procreación, se da un paso hacia la elevación del papel masculino, la proposición de un dios masculino y la estructura patriarcal tal como se expresó en la sociedad romana.

1.2. La individualidad personal

Habiendo pasado por este resumen rápido de los conceptos del alma que propone Otto Rank, veamos otro factor necesario para la existencia de religiones, la individualidad personal; una autoconciencia de que las personas individualmente pueden poseer más talentos que otros, más la aceptación social de estas diferenciaciones. Rivera Arrizabálagua comenta al respecto:

— *Individualidad personal* es el concepto de independencia que cada persona adquiere respecto de los demás, ya sean o no del mismo grupo. Con el aumento de la complejidad cultural y de la estabilidad social se irían creando diferentes manifestaciones, primero de tipo social y tecnológico, y posteriormente, con un carácter más elaborado en los aspectos del simbolismo político, de tipo artístico y religioso. Se iniciarían criterios de *individualidad personal* o diferencias particulares entre los elementos de la población. Sólo en grupos con cierto nivel de estructuración social y nivel económico estable pueden aparecer acciones claramente diferenciadas entre sus miembros (Elías 1990; Hernando 1999). El desarrollo de la individualidad personal pudo aparecer con la necesidad de cubrir nuevas necesidades sociales, consecuencia de su propia dinámica grupal: *organizativas* (reparto y/o especialización del trabajo), *políticas* (organización social) o *creencias* (religión, ritos de entierro, arte, simbolización social, etc.). Se produciría una diferenciación ocupacional entre los miembros del grupo, que en un preciso momento necesitarían simbolizar con adornos, pinturas corporales o útiles determinados, con un carácter no generalizado, pues sólo ellos podrían llevarlos (322, énfasis del autor).

Desde hace casi 30.000 años empezaron a repartirse en tumbas, casas y cavernas figuras femeninas estilizadas que, por su cantidad y ubicación, sugieren la existencia de una religión o religiones enfocadas en una especie de diosa de la fertilidad y la muerte (Musée Départemental de Préhistoire d Solutré 2001, 1). Los ejemplos más antiguos conocidos provienen de Europa. La “Polichinelle”, de aproximadamente 26.000 años de edad,

fue encontrada en Italia. La “Venus de Willendorf”, que data de aproximadamente 23.750 años antes de Cristo, procede de Austria. La “Dama de Brassempouy”, de 23.000 años de edad, viene del sur de Francia. Estas figuras ya reflejan el desarrollo de creencias y de usos rituales que se pueden considerar como expresión religiosa. También señalan la importancia simbólica del cuerpo femenino en las primeras expresiones religiosas.

2. Religión comunitaria

La creación de adornos y de figuras relacionadas con una divinidad es un nivel sencillo de religión. Así, la religión puede ser practicada en los hogares y lugares naturales sagrados, sin construcciones específicas. El ejemplo más antiguo de un templo religioso aún existente se encuentra en la cueva El Juyo, en el norte de España. Fue construida hace 14.000 años. Adicionalmente a artículos de la vida diaria, en una parte de esta cueva aparece “una serie de estructuras interpretadas como un santuario, que han puesto de manifiesto la existencia de un complejo mundo de creencias” (Museo de Altamira).

2.1. Los textos sagrados

El hacha de Atapuerca, las conchas y pigmentos de Murcia, las figuras femeninas prehistóricas y el santuario de la cueva El Juyo demuestran que, desde hace aproximadamente 14.000 años, la evolución humana posibilitó la existencia de religiones organizadas con creencias, objetos, rituales y líderes especializados. A partir del cuarto milenio antes de Cristo, ya empezaron a aparecer diferentes formas de escribir; un avance que facilitó la creación de textos religiosos (Metropolitan Museum of Art). Tanto en Mesopotamia como en Egipto, los documentos escritos o gravados sobre piedra o tabletas de barro sirvieron para documentar la compra y venta de animales y artículos para los templos.

Sin embargo, estas religiones desaparecieron con los cambios sociales y el surgimiento de nuevas culturas. Algunos de sus mitos y leyendas fueron traducidos y transformados, y aparecieron en religiones más nuevas, entre ellas el judaísmo y el cristianismo. Estas y las otras grandes religiones mundiales son mucho más

recientes. El hinduismo tiene sus orígenes alrededor del 2.000 a. C; el judaísmo puede ser fechado de 1.500 a 1.350 a. C; el budismo apareció en 563 a 483 a. C, más o menos al mismo tiempo que el taoísmo y el confucionismo. El cristianismo tiene casi 2.000 años de existencia, igual que el shinto. El islam surgió entre 570 a 632 d. C. Sus escritos recopilan elementos de las creencias culturales y tradiciones orales locales, adaptaciones de leyendas, mitos e historias de otras religiones, dichos populares, instrucciones rituales, poesía y cantos y mucho más (Sacred-texts.com).

Los textos sagrados de las religiones del Medio Oriente: el judaísmo, la cristiandad y el islam, son producto de los mismos procesos de búsqueda de sentido de otros textos y otras religiones. A pesar de que las proclamaciones a veces se atribuyen a la divinidad misma y a veces a sus voceros y voceras, no representan “la voz divina” sino una acumulación de testimonios de largos periodos históricos, hecha por personas que se integraron para formar estas culturas y vivir según lo que entendieron como sus instrucciones y creencias.

3. ¿Por qué religiones?

Esta reflexión delinea algo del desarrollo religioso humano, pero no explica por qué surgieron religiones. Es obvio que los primeros seres homínidos observaron la naturaleza que los rodeaba, pudieron ver, a lo largo de los años, los ciclos naturales como los períodos de sequedad y de lluvia, de calor y de frío. Notaron la regularidad de los movimientos de las estrellas, el sol y la luna. A la vez, vivieron fenómenos que eran menos predecibles, como los cometas y meteoros, los terremotos, las erupciones volcánicas, avalanchas, huracanes, ataques de bestias y otros. Como los seres humanos actuales, buscaron comprender su universo. Buscaron explicar la fertilidad y la procreación, algo misterioso que obviamente tenía que ver con el cuerpo. Tuvieron que entender qué significaba soñar —si era otro mundo, otro tiempo real o qué podría ser. En particular, les hubiera sido necesario buscarle sentido a la aparición en sueños de personas ya muertas o de personas desconocidas. Buscaron explicar estas cosas, tanto las regulares como las irregulares. No tuvieron acceso al mundo científico, sino al mundo prehistórico y precientífico. Tuvieron la posibilidad de suponer causa y efecto, y probablemente intentaron explicar los eventos mediante lo que parecía tener una relación

con esa naturaleza. Así surgieron explicaciones que llegaron a ser historias, mitos, leyendas, cantos mágicos, rituales de sanación y de entierro; todas las acciones, elementos y creencias de sus religiones (Ontario Consultants on Religious Tolerance).

Conclusión

Mediante este repaso histórico del desarrollo de los elementos necesarios para la existencia de religiones, es posible ver que dicha existencia es un proceso que combina factores evolucionistas con factores de desarrollo cultural. Las religiones no surgen de la nada o mágicamente, sino que surgen para cumplir funciones sociales que favorecen la supervivencia de los grupos que desarrollaron o adaptaron sus formas de expresión. En esto, no son excepciones las religiones que surgieron en el Medio Oriente, que se han esparcido por grandes territorios y sobreviven hasta hoy.

Nuestra responsabilidad, como herederos y herederas de fe, es filtrar las experiencias del pasado que nuestros antepasados entendieron como encuentros divinos y buscar lo que aún se puede considerar sagrado. Tenemos el desafío de darle sentido a nuestro mundo, avalando, como lo hicieron nuestros ancestros, todos los medios de conocimiento a nuestra disposición. Tenemos el desafío de descubrir y afirmar las tradiciones religiosas antiguas que sostienen la convivencia sana de hombres y mujeres en el mundo contemporáneo multicultural. Y tenemos el desafío de descartar las creencias que conducen a conflictos, a la discriminación, a la exclusión y a la intolerancia. Como especie humana, el *homo sapiens* ha cumplido con la bendición divina de “ser fecundos y multiplicarse”. Ahora tenemos que redefinir qué significa haber alcanzado este éxito en la relación de los unos con las otras y con el medio ambiente que cada día destrozamos.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Qué significa “alma” para el cuerpo y la sexualidad?
2. ¿Cuáles son algunas representaciones simbólicas y religiosas del cuerpo y del sexo?
3. ¿Qué le dicen estos símbolos? ¿Cómo afectan nuestra actitud hacia el cuerpo y el sexo?
4. ¿Cuál es la relación entre lo sagrado y lo corporal?

Capítulo III

El dios de la fe cristiana

Ante muchas situaciones, las personas de Costa Rica suelen decir: “Primero, Dios”. Esta expresión significa que nuestra primera responsabilidad es con Dios, la segunda es con nuestro prójimo, y que estos dos compromisos van juntos. La pregunta ¿quién es mi prójimo? o ¿de quién soy prójima? es relativamente fácil de contestar, recurriendo a la parábola del buen samaritano, contada hace dos mil años. Por supuesto, es mucho más difícil saber cómo actuar como prójima o prójimo, pero ese es otro problema.

Más difícil aún es la pregunta sobre Dios. ¿De qué Dios estamos hablando cuando afirmamos que él es primero? Y, en este mundo postmoderno, ¿es posible aún seguir creyendo en Dios? Con todo lo que se sabe de la ciencia y los estudios de historia de la religión y religiones comparadas, verdaderamente ¿es posible hablar de una divinidad que sea real frente a otras que no lo son? ¿No es tiempo de ponerse de acuerdo con Freud y muchos otros pensadores que Dios es un invento humano y no que lo humano es un invento de Dios? Con razón cada día más y más personas se están atreviendo a decir: “Yo no creo en Dios”. Entonces, empecemos con una lista de dioses falsos, dioses cuya existencia ya no se puede seguir sosteniendo en un mundo postmoderno.

1. Los dioses que no sirven

Primero, hablemos de los dioses que no sirven. Podemos empezar por eliminar un lastre teológico de creencias sobre Dios. He decidido etiquetar estas creencias sobre Dios como dioses falsos, dioses que no sirven. ¿Por qué no sirven? Porque estos dioses reflejan valores que van en contra de la vida y en contra de la comunidad. Son dioses que justifican el sufrimiento de nuestro cuerpo doliente. Son dioses que surgen de los deseos humanos de manipular el futuro, de regatear con el universo, de escapar de la responsabilidad humana para con el mundo, la creación y la sociedad o las sociedades que hemos construido. Son dioses opresores que relegan a la inferioridad a las mujeres, a la gente pobre, y a las personas discapacitadas o que, de alguna manera, son diferentes de la elite social.

Desechar a los dioses falsos es una manera de iniciar la búsqueda de un Dios verdadero. Esto nos ayudaría a reflexionar sobre qué significa el ser humano; ser un ser humano con identidad de género que es propia y apropiada para este momento y contexto histórico.

1.1. El guerrero

El primer dios falso que les invito a desechar es el dios guerrero. En América Latina, en el nombre de este dios, los ejércitos han asesinado a cientos de miles de personas inocentes, han defendido los privilegios de unos pocos y han mantenido la más escandalosa pobreza de las grandes mayorías. Los ejércitos de la historia del mundo han apelado a sus divinidades para que los apoyen. En el nombre de este dios, los cristianos desataron las Cruzadas contra la gente de fe islámica y los seguidores del Islam conquistaron el Medio Oriente, África y partes de Europa. El dios guerrero justificó la Inquisición española, el Holocausto europeo del Siglo XX y muchas otras guerras. Es decir, el dios guerrero es el dios de la muerte, que defiende reyes y reinos, a los poderosos y ricos. Este dios dista mucho del Dios que escuchó el clamor de su pueblo oprimido en Egipto y lo liberó. No es el Dios del *magnificat*, que humilla a los ricos y enaltece a los humildes. El Dios que defiende a los más pobres y débiles y no a los poderosos en sus palacios. El Príncipe de Paz no puede ser hijo de un dios

sanguinario. El dios guerrero es un dios falso, devastador de la vida.

1.2. El escudo

Hace unos años, una niña que vivía en un barrio muy peligroso me dijo que ella caminaba sola por allí en las noches, sin temor, porque sabía que Dios la protegería de toda maldad. En otra ocasión, escuché a una madre llorar desconsoladamente después de que el carro de su hija volcó y la mató. En su duelo, reclamaba: “¿Y Dios? ¿Dónde estaba? ¿Pintando los lirios? ¿Contando los cabellos en la cabeza de alguien? ¿Por qué no protegí a mi hija?”. En otro momento, después de un accidente de aviación, una persona que llegó tarde al vuelo, y, por ende, lo perdió, comentó que Dios lo hizo atrasarse para salvarle la vida. ¿No tuvo la propia irresponsabilidad de llegar tarde algo que ver con esto, aunque en ese momento la tardanza fue afortunada? ¿Acaso Dios fue responsable de ese accidente y no el hombre que no prendió la señal para guiar el avión al aeropuerto? Este es el dios escudo. Creer que Dios intervendrá milagrosamente para protegernos es muy peligroso y permite la evasión de nuestra responsabilidad. Dios hizo a la humanidad con la capacidad de pensar, tomar decisiones y actuar por sí misma, aunque esas decisiones a veces conducen a catástrofes personales, de otras personas y de sociedades enteras. El dios escudo no existe porque atenta contra la libertad y la responsabilidad humanas. Es un dios falso.

1.3. El mago

Otro dios falso es el dios mago. Se cree que este dios puede ser manipulado por oraciones y ritos. Si le pedimos con las palabras y acciones adecuadas, se ve obligado a concedernos nuestra petición. El mago es comparable a un gran patrón celestial. Así que hay quienes compran aceite de oliva de la Tierra Santa para untar a enfermos, porque su pastor les dijo que, con esto, Dios sanaría a los enfermos. Otras personas encienden velas a una virgen o a un santo. Los jugadores de fútbol oran a Jesús para que les conceda la victoria. Pero, ¿qué tiene este dios en común con el gran Dios que envía la lluvia sobre los justos e injustos, que

conoce los deseos más íntimos de nuestro corazón, que nos conoce desde el vientre materno? ¿Realmente es posible imaginar a un Dios que sabe cuantos cabellos hay en nuestra cabeza, pero que es tan indiferente que requiere ritos y oraciones antes de extender su amor? Este dios mago no sirve.

1.4. El caprichoso

Es muy parecido al dios mago, pero este dios caprichoso envía buena y mala suerte según misterios impredecibles, o quizás sin ninguna razón excepto su buen o mal humor. Cuando alguien está sufriendo, la gente dice que dios le envió ese sufrimiento. Cuando alguien recibe una sorpresa agradable, la gente dice que dios se la mandó. ¿Quién sabe por qué envió este sufrimiento o este regalo, pero se cree que el sufrimiento y el bienestar ha venido porque dios lo permitió o, más aún, él lo envió. No cuestionan los papeles sociales que podrían ser factores, no buscan explicaciones razonables, sino todo es “voluntad de Dios”. ¿Qué tiene que ver todo esto con el Dios fidedigno? Nada. Lo único seguro es que este dios no puede inspirar confianza. Ese caprichoso tampoco sirve.

1.5. El inquisidor o fiscal

Muchas personas creen en un dios inquisidor o un dios fiscalizador. Este dios manda pruebas, en la forma del sufrimiento, para examinar y comprobar la fidelidad de cada una y cada uno. Nos sujeta a su antojo. Nos tiene atrapados. Es un dios que quiere probar nuestra fe, para ver si permaneceremos fieles en momentos difíciles y de sufrimiento. Por eso, su símbolo sería la balanza, pero es una balanza injusta en la que, no importa la fidelidad que la gente demuestre, dios nunca está satisfecho. Es como si el dios y el diablo del libro de Job se hubieran combinado. Diría que es un dios inseguro y sádico. ¿Si no fuera inseguro, por qué estaría constantemente hostigando a la gente con pruebas? ¿Será porque se deleita en ver el sufrimiento? ¿Qué clase de dios sería éste? No, el inquisidor no puede ser el Dios bondadoso. Definitivamente, no sirve.

1.6. El verdugo

Otro dios falso es el juez que nos quiere condenar, y lo he nombrado verdugo. A diferencia del fiscal, el dios verdugo se sienta en su trono a observar toda la creación, pero siempre en busca de los errores y “pecados” humanos. Simbolizado por el ojo que nunca duerme, espera atrapar a cada persona, para juzgarla y condenarla. No envía el sufrimiento, ni como capricho ni prueba, pero observa, siempre observa. Nunca perdona, nunca olvida, siempre observa. Observa y, al más mínimo fallo, condena al infierno eterno. El Dios verdadero no desea la maldición de nadie. Sí, quiere que reconozcamos nuestros errores y que mantengamos nuestra vida de forma recta y honorable. El Dios verdadero es un apasionado por la justicia, pero no se alegra por el alejamiento de nadie. Más bien, es el buen pastor que siempre busca recuperar a su oveja perdida. Por ende, el verdugo tampoco sirve.

1.7. El obsesivo sexual

El dios obsesivo sexual no tiene nada mejor que hacer que estar espionando para ver quién tiene relaciones sexuales con quién, cómo lo hacen y en qué circunstancias. Debe haber gente que cree en este dios porque siempre hay personas obsesionadas con la vida sexual de otras, con reglas sobre qué es “antinatural”, qué se permite y bajo cuáles circunstancias, y todo esto porque su dios no permite muchas cosas. Y si alguien hace estas cosas, seguramente al morir irá directamente al infierno, a menos que sea católico romano, porque el Papa Juan Pablo II clarificó que el infierno no existe¹. No, no creo en un dios obsesionado con la sexualidad humana.

1.8. El gendarme de género

El *gendarme*² de género es otro dios inaceptable. Dicta qué ropa puede ponerse un varón y qué puede ponerse una mujer, tanto las prendas mismas como los colores y las telas. Dicta el

¹ Juan Pablo II. “Audiencia” en www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiencias/1999/documents/hf_jp-ii_aud_28071999_sp.html, 28 de julio de 1999. fecha de acceso: 9 de noviembre de 2009.

² Policía.

largo del cabello masculino y femenino. Dicta cuáles trabajos son apropiados para varones y cuáles para mujeres, siempre cuidando que los trabajos “masculinos” sean mejor remunerados que los “femeninos”. Dicta que la mujer debe obedecer al varón siempre y sin preguntas. Dicta que cualquier hombre es superior a cualquier mujer, en cualquier cultura o tiempo. Refleja en sus dictámenes una preferencia por los valores de la clase alta y media alta occidental. Es el dios al que apelan los predicadores, sacerdotes y otras autoridades para mantener a las mujeres “en su lugar”. Es tiempo de decir: “no creo es ese dios”.

Ninguno de estos dioses sirve. Ni el guerrero, ni el escudo, ni el mago, ni el caprichoso, ni el verdugo, ni el inquisidor, ni el obsesivo sexual, ni el gendarme de género pueden orientarnos en la búsqueda de valores para la vida. Si no sirven como imágenes de Dios, tampoco sirven como modelos para la humanidad. Emularlos sólo estimularía a una sociedad violenta, vengativa, autoritaria, manipuladora, egoísta, jerárquica y machista.

Es cierto que estos modelos de Dios aparecen en la Biblia, pero hay que recordar que ella es el testimonio de cómo la gente percibía o imaginaba a Dios, en diferentes momentos de la historia. Son imágenes construidas a partir de un mundo, una experiencia, una cosmovisión, una cultura e historia específicas. En realidad, no dicen nada sobre Dios, porque, al final de cuentas, Dios está más allá de los límites de la imaginación humana.

Así que busquemos alternativas. Busquemos imaginar a un Dios que refleje nuestra experiencia, nuestra capacidad de razonar, nuestros sentimientos y nuestra esperanza. Busquemos imaginar a Dios según este momento y lugar histórico, tomando en cuenta que nuestra cosmovisión también está delimitada por nuestra identidad cultural y experiencia vital.

2. El Dios que nos convida: un Dios trinitario

Tenemos dos caminos para esta búsqueda: imaginar un Dios con características humanas, tal como lo ha hecho la humanidad por milenios y en distintas religiones, o imaginar a Dios con otras figuras, que no son personificaciones humanas. Tal como hemos experimentado, las imágenes personificadas muchas veces se congelan y restringen la capacidad imaginaria. Se convierten en ídolos. Por ejemplo, en vez de imaginar a Dios *como* Padre, la gente cree que Dios *es* literalmente Padre, masculino, un ser celestial

quizás con cuerpo físico o quizás con cuerpo “espiritual”, pero restringido a la masculinidad, y, generalmente, a la masculinidad autoritaria y que refleja todas las imágenes que ya cuestionamos.

No obstante, las imágenes personificadas de Dios son importantes. Como Sallie McFague plantea en su libro *Modelos de Dios*:

Una representación imaginativa que intente derrocar el modelo regio y triunfalista debe ser al menos tan atractiva como éste. Ha de ser una concepción de la relación Dios-mundo que mueva a la gente a vivir y trabajar por ella; debe tener su origen en una experiencia humana profunda. No es accidental que muchas de las imágenes de mayor fuerza de la tradición tengan ese origen. Son imágenes que reflejan el comienzo y la continuidad de la vida, imágenes vinculadas con el sexo, la respiración, el alimento, la sangre y el agua, como el segundo nacimiento, el soplo del Espíritu Santo, el pan y el vino, la sangre de la cruz, la resurrección de los cuerpos y el agua del bautismo. Este lenguaje sigue teniendo fuerza porque las imágenes que afloran del nivel básico de la existencia física —el nivel de nuestro tenue asidero a la existencia y que necesitamos para mantenernos en ella— son imágenes de vida y de muerte (142).

Encuentro alternativas para el imaginario de lo sagrado en un modelo histórico muy antiguo. Es un Dios trinitario, con una riqueza de imágenes para sostener un mundo mejor para los seres humanos y la creación. Además, puede promover modelos más sanos e integrales para la construcción de las identidades masculinas y femeninas.

2.1. Padre-Madre-Fuente de la creación

Históricamente, la primera figura del Dios trinitario ha sido llamada Padre. Sin embargo, Padre no es su nombre único. Moisés y los profetas del Antiguo Testamento también reconocieron en Dios a una madre; una madre que llevó al pueblo de Israel en sus brazos en el peregrinaje por el desierto; una madre que abraza a su bebé que duerme saciado en su regazo. Ambos, Padre y Madre, son imágenes ricas para hablar del Dios que es la Fuente de toda creación, la Fuente y el Fundamento de nuestra vida.

De su propia y absoluta libertad creó el mundo y todo lo que habita en él. Ama su creación, incluyendo a la humanidad. Cada día del proceso de la creación, al observar su trabajo, comentaba:

“Es bueno”. Y en el sexto día creó una pareja para cuidar el jardín recién formado. Al ver a la mujer y al hombre, con toda su inteligencia, con toda su ternura y con toda su sexualidad, dijo: “Es *muy* bueno”. No queda duda. Dios como Madre y Padre ama su creación.

Sallie McFague sugiere que Dios como Padre y Madre representa el amor como *ágape*, la idea del amor que da libremente de sí mismo (102). Relaciona el *ágape* con el *eros* y la *filia*, el amor erótico y el amor de hermanos y hermanas, en que todas las expresiones de amor incluyen “necesidad, deseo y mutualidad” con el amado o la amada. Dios Madre-Padre no está distante, sino estrechamente ligado a su creación.

Dios como dador de vida, como poder de ser en todo ser, puede ser representado por medio de la metáfora de la madre y la metáfora del padre. El amor de los padres es la experiencia más íntima e intensa que tenemos del don del amor que no espera nada a cambio (aunque no desdeña una respuesta): es el don de la *vida como tal* a los demás. El amor de los padres desea la vida y, cuando ésta llega, exclama, “¡Es bueno que existas!”. Por otra parte, además de ser el don de la vida, el amor de los padres nutre aquello que ha traído a la existencia, deseando el crecimiento y la plenitud para todo. Este amor de *agape* es revolucionario, pues ama lo débil y vulnerable tanto como lo fuerte y hermoso (175).

Esta imagen de Dios no está libre de problemas. Si en nuestra experiencia personal hemos tenido un padre opresor, violento, autoritario, caprichoso o abusador, podríamos imaginar a Dios así. O podríamos imaginar a Dios como madre solamente a partir de las fantasías de la propaganda comercial, los pronunciamientos fantasiosos de las prédicas del “Día de la Madre”, y de los papeles más tradicionales asignados a las madres. Pero también es posible imaginar a Dios como Madre y Padre que dan cariño, protegen, animan y desean el bienestar de cada criatura y de la creación entera. Podemos imaginar a Dios como Madre y Padre, fuente de toda renovación, fuerza de la vida, misterio inagotable, cuya identidad nunca puede ser restringida por nuestras imaginaciones humanas.

2.2. Hijo-Hermano solidario-Maestro-Emmanuel

La segunda figura del Dios trinitario históricamente ha sido el Hijo. Jesús, el Dios-con-nosotros, nos hace recordar que los seres

humanos recibimos muchos dones que fueron necesarios para que surgieran las diversas culturas. Afirma la bendición de que Dios hizo a la humanidad de todo tamaño y color, para que el mundo fuera más bello. Dio a cada una y a cada uno un cuerpo maravilloso para ver, oír y saborear la belleza; para crear idiomas; para desplazarse sobre todo el planeta; para moverse en miles de posturas. Les dio manos y brazos fuertes para romper piedras y arrastrar palos, pero a la vez sensibles para acariciar, y para inventar los más difíciles tejidos y las más complicadas cirugías. Todo esto nos lo dio Dios de pura buena voluntad y amor. Y toda esta belleza, fuerza y fragilidad la vemos en la humanidad de Jesús.

Como a Jesús, Dios dotó a los seres humanos de inteligencia y libertad, para que pudieran hacer escogencias. Con esta libertad de escoger, vino el gran riesgo de escoger mal, o lo que llamamos tradicionalmente el pecado. Frente al pecado, la buena noticia que Jesús enseña es que Dios es capaz de mostrarnos nuestros errores, si nos abrimos a su influencia. Esto no quiere decir que las consecuencias no sean relevantes, pero nos ofrece vez tras vez la oportunidad de buscar la justicia y de corregir nuestros caminos equivocados.

Una muy buena noticia que vemos a través de la vida de Jesús es que no estamos solos ni solas en el mundo. Dios hizo a la humanidad para convivir en sociedad. Una de las visiones más lindas de comunidad a la que Dios nos llama es la imagen del cuerpo de Cristo. Cuando una parte del cuerpo sufre, todo el cuerpo sufre. Cuando una parte del cuerpo se regocija, todo el cuerpo se regocija.

La convivencia de Jesús con sus discípulos nos enseña que las comunidades están fortalecidas por la bendición de Dios. Pero, aún así, las comunidades, igual que los seres humanos, son capaces de equivocarse en sus decisiones. A esto lo llamamos “pecado social”. Dios también les da visión y fuerza a las comunidades para que puedan corregirse, para que puedan cambiar y para que vuelvan a la práctica de la justicia.

Jesús afirmaba que tenía muchos parientes y que éstos eran su madre, padre, hermanos y hermanas. Son las personas que escuchan su voz y hacen su voluntad. Así que, Jesús, el Hijo, es nuestro hermano. Es el hermano mayor que nos defiende frente a la injusticia, que nos enseña los caminos de la verdad, y que vive humildemente entre nosotros. Es el hermano cuyo cuerpo fue roto, que sufrió toda clase de maldad en vez de abandonar su

absoluta solidaridad con nosotros. Es el hermano que nos animó a practicar el amor, la generosidad, la solidaridad, la compasión y la justicia como los valores más altos del reino, y a no perdernos en las luchas por el poder autoritario, el prestigio y el éxito que hasta los discípulos mismos querían. Así que es nuestro hermano solidario, también nuestro maestro, Emmanuel, o Dios con nosotros.

Sallie McFague enriquece esta imagen de Jesús, proponiéndolo como Amante, evocando la pasión y lo erótico como la experiencia más profunda del amor humano. Como parte de esta relación del amor, resalta la experiencia de valorar al otro o a la otra y de ser valorada o valorado, una valoración sin razones instrumentales o intereses, que existe sólo “porque sí”.

[El amor] es fundamental en la vida humana: nunca nos sentimos mejor que cuando estamos enamorados, cuando amamos y somos amados. Lo esencial de estar enamorado no es la lujuria, el sexo o el deseo (aunque también sean manifestaciones de la relación amorosa humana); lo esencial es la *valoración*. Es el considerar valioso a alguien y el ser considerado valioso por alguien. Y esta percepción de lo valioso es, a fin de cuentas, infundada. Ambos pueden dar todas las razones que quieran de por qué aman al otro, pero todas esas razones no pueden añadir nada al amor. Los amantes se aman mutuamente sin razón alguna, o más allá de toda razón; cada uno encuentra valioso al otro por ser simplemente quien es. Ser considerado valioso de esta manera es la afirmación más completa posible de la persona. Es decir: te amo precisamente porque tú eres tú, me deleita tu presencia, eres precioso para mí más allá de todo lo que puedas decirme (213).

Jesús y la diversidad de imágenes que lo rodea nos recuerda que aunque nuestra vida es insignificante en la historia total del universo, cada vida es digna, cada uno y cada una tiene derechos, tiene dones, tiene la bendición de vivir. Nos muestra cómo vivir en relación con nuestros seres queridos, con la comunidad humana y con la creación que Dios nos mandó cuidar.

2.3. Espíritu Santo-Inspiradora-Consoladora-Sabiduría divina

La tercera figura del Dios trinitario históricamente ha sido el Espíritu Santo. Sus raíces teológicas se encuentran en varias imágenes bíblicas: el soplido divino que nos anima, la sabiduría

divina que nos orienta, la presencia divina con el pueblo exiliado. Jesús la llamó Sabiduría, Madre y también la consoladora —la presencia de Dios que permanecerá con nosotros hasta que el reino venga en su plenitud. También la conocemos como la fuente de inspiración. La tercera manifestación del Dios trinitario sostiene nuestra vida, nos consuela y nos inspira.

Sallie McFague propone el concepto de *filia*, amistad, como elemento fundamental de la tercera figura de la Trinidad.

La amistad aparece como algo extrañamente innecesario, aunque... es ese mismo carácter, [en tanto que] ... [ser la] compensación de los otros modelos,[es] lo que constituye su fuerza, pues es la más libre de todas las relaciones humanas... No podemos elegir a nuestra madre, e incluso el hecho de enamorarse parece estar marcado por el destino; pero los amigos se eligen recíprocamente. Existen otras cualidades importantes en la amistad... pero el núcleo de su fuerza y su misterio estriba en ser la más libre de todas nuestras relaciones (263).

La amistad... es la atracción gozosa y libre entre dos personas: el amigo es alguien que te gusta y al que le gustas... Atracción, alegría, libertad, confianza: la amistad es una relación que... no es sino deleite mutuo por la mutua presencia (264-265).

Finalmente, pero no de menos importancia, la sabiduría divina es la fuente de la esperanza. Aun cuando las cosas no salgan bien, podemos confiar en Dios y confiar en que “en la vida y en la muerte, nada nos puede separar del amor de Dios”.

3. Otras metáforas para imaginar a Dios

Aunque imaginar a Dios como Madre y Padre, como amigo o como la Maestra Sabia es más positivo que las imágenes antes rechazadas, aún es problemático. Permite continuar imaginando a Dios como una clase de superhombre o supermujer. Permite mantener vestigios imaginarios de Dios como mago, caprichoso, escudo, y otros. La alternativa es buscar imágenes más abstractas, que no proyecten en la divinidad atributos humanos.

Prefiero concebir la palabra “Dios” como metáfora por los orígenes misteriosos del universo, su pasado, presente y futuro. Como tal, Dios es la fuerza del universo, es el misterio de los orígenes, la energía que impulsa la historia, el presente y el futuro del universo entero. Es la energía de la vida que trasciende todo

lo conocido o que se conocerá. Esta imagen de Dios nos recuerda que somos frágiles, que nuestra vida es sólo un momento, una chispa, una insignificancia, cuando se toma en cuenta todo lo que ha existido, lo que existe y lo que existirá.

Otra posibilidad es partir de propuestas metafóricas como “relación”, mutualidad o “energía”. Isabel Carter Hayward, por ejemplo, en su libro *La redención de Dios*, propone “una teología de la mutualidad”. Gordon Kaufman propone un método de construcción teológica que explora imágenes divinas como “misterio, creatividad fortuita, movimientos direccionales o trayectorias que emergieron en el transcurso de la evolución cósmica y del despliegue de la historia humana... iluminados por la fe Cristiana... y un concepto reconstruido de la Trinidad” (xiv). Señala que esta reflexión teológica tiene raíces en la propuesta de San Anselmo (Siglo XI) que Dios es un “ser tal que no se puede concebir otro mayor” o en la teología sistemática de Paul Tillich que propone a Dios como “el fundamento de toda existencia” o, simplemente, existencia.

Para algunas personas, esta clase de imágenes es difícil. Se sienten que hace imposible experimentar lo sagrado como transcendencia o imanencia, como sostén de vida, como íntimamente ligado al diario convivir. Se sienten que se refleja un concepto divino abstracto, frío y distante. Sin embargo, esta clase de exploración e imaginación teológica permite una renovación teológica y el desarrollo teológico que refleja la experiencia humana postmoderna y científica. Es una veta riquísima y poca explorada.

Conclusión

En esta reflexión hemos levantado el problema de la naturaleza de Dios y, por consiguiente, de la naturaleza humana. Hemos señalado algunas características de las imágenes populares de la divinidad que revelan que éstas son demasiado limitadas, que son dañinas para el bienestar humano y del mundo. Hemos sugerido algunas imágenes alternas, pero reconocemos que éstas tampoco están libres de dificultades. Por eso, la búsqueda de lo divino es una búsqueda permanente, una búsqueda sin cesar. Como escribió San Agustín, hace muchos siglos:

Grande sois, Señor, y muy digno de toda alabanza, grande es vuestro poder, e infinita vuestra sabiduría: y no obstante eso,

os quiere alabar [la humanidad], que es una pequeña parte de vuestras criaturas: el [ser humano] que lleva en sí no solamente su mortalidad y la marca de su pecado, sino también la prueba y testimonio de que Vos resistís a los soberbios. Pero Vos mismo lo excitáis a ello de tal modo, que hacéis que se complazca en alabaros; porque *nos criasteis para Vos, y está inquieto nuestro corazón hasta que descanse en Vos* ³.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Qué le enseñaron en la iglesia acerca de Dios?
2. ¿Cuál es la relación entre nuestra imagen de Dios y nuestra conducta?
3. ¿Puede proponer otras imágenes de Dios? ¿Qué sería su significado?

³ Agustín, *Confesiones*, Libro 1, Capítulo 1, traducidas según la edición latina de la congregación de San Mauro, por el R. P. Fr. Eugenio Ceballos. http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12367298610149384876213/p0000001.htm#I_5_, fecha de acceso: 23 de noviembre de 2009.

Capítulo IV

Bases para una ética corporal

En los capítulos anteriores, he planteado una perspectiva histórica para el desarrollo humano, el surgimiento de religiones y textos sagrados, ubicando al Dios cristiano y la Biblia en el contexto histórico del desarrollo del imaginario religioso. En este capítulo, propondré bases para una ética teológica del cuerpo que refleje esa perspectiva. Construiré esta propuesta ética a partir de nuestro cuerpo cambiante y la ética contextual. Enfatizaré la diversidad corporal y la reflexividad. Diferenciaré la ética teológica contextualizada de otras maneras de desarrollar la ética y clarificaré, como elementos básicos de la ética contextualizada, tanto el proceso teológico reflexivo como la contextualización. Mediante este proceso, propondré una ética contextualizada que afirme la vida en abundancia.

1. A partir de nuestro cuerpo cambiante

Desde el vientre de nuestra madre y hasta la muerte, lo constante en nuestro cuerpo es el cambio. Sin embargo, la filosofía griega, como en Platón, por ejemplo, imaginaba el mundo celestial de los dioses como un lugar en el que todo era perfecto y estable. Se

imaginaba a los dioses griegos con un cuerpo incorruptible ideal. Derivado de esto, algunos cristianos imaginan nuestro cielo como un lugar perfecto y estable y a los ángeles con un cuerpo ideal y nunca cambiante. El cambio era y es visto como imperfección, decaimiento y corrupción. Por ende, el cuerpo de los cristianos resucitados también tenía que ser perfecto e incorruptible.

Basada en este imaginario, la teología cristiana abrazó un concepto de nuestro cuerpo mortal, diverso y cambiante como algo menos que perfecto e inferior al alma. Desarrolló una teología que menosprecia y sospecha del cuerpo físico. Pero algunos cuerpos se consideran menos perfectos que otros. En particular, podemos señalar los cuerpos femeninos considerados “varones defectuosos”. Hasta se expresa en la etiqueta “femenino”, derivada del latín *fe minus* que significa menos fe.

En parte, el problema de la perfección se encuentra en la interpretación bíblica corrompida por la filosofía griega del verso “sean perfectos, así como su Padre celestial es perfecto” (Mateo 5:48 NVI). Si interpretamos esta exhortación a partir de la filosofía griega, la perfección ideal es física y mental, incorruptible por enfermedad o vejez, una meta inalcanzable. Pero si interpretamos este verso como lo escuché en un sermón: “sean perfectamente humanos, así como su Padre celestial es perfectamente Dios”, abrimos una posibilidad alcanzable. Se entiende como el deseo de que tengamos vida, y vida en abundancia. La vida en abundancia constituye el espacio para nuestra diversidad cambiante, un espacio para el disfrute de la corporeidad.

1.1. Diversidad corporal

El teólogo Jürgen Moltmann afirma que:

No es la espiritualidad de hombres y mujeres, y tampoco lo que los diferencia de los animales, lo que los hace la imagen de Dios en la tierra. Ellos son su imagen en su existencia corporal total y particular (1993, 245, traducción mía).

Esta corporalidad y particularidad incluye la sexualidad, con todo el énfasis que se encuentra en Gén. 1:27: “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó”. Moltmann afirma esto cuando dice que participar en la imagen de Dios incluye

...la diferenciación sexual y la comunidad de personas. Ser *imago Dei* significa participar en una humanidad compartida... La diferenciación sexual y la comunidad compartida pertenecen a la imagen misma de Dios; no solamente tienen relación con la fertilidad (222).

Somos cuerpo, cuerpo que experimenta dolor y placer, amor y odio; es decir, toda experiencia que constituya la vida. O experimentamos la vida por medio de nuestro cuerpo, o no estamos vivos. La tradición cristiana enseña que Dios nos hizo para cuidar y disfrutar su huerto del Edén, mediante las sensaciones de nuestro cuerpo. Podríamos decir que Dios nos hizo a partir de su amor, para hacer el amor y para ser amados. Utilizo la frase “hacer el amor” a propósito, dándole un significado mucho más amplio que su uso popular como sinónimo de sexo penetrativo heterosexual. En lo personal, creo que hacer el amor es crear un ambiente donde el amor puede prosperar, tanto el amor entre amantes como el amor al universo y el amor al prójimo. Hacer el amor significa fortalecer el respeto, la igualdad y la mutualidad humana, tanto entre parejas y familias como en comunidades. Hacer el amor es hacer justicia y buscar el bienestar de toda persona y el mundo que nos rodea.

1.1.1. Corporeidad a lo largo de la vida

Somos cuerpo que crece, madura y envejece. Cada uno es único en su configuración genética y en sus potencialidades. Nuestro cuerpo cambia por accidentes, enfermedades, posibilidades de comida sana o desnutrición, el ejercicio y los esfuerzos laborales.

Sin embargo, no todos los cambios son visibles o físicos. Como se decía sobre Jesús, “siguió creciendo en sabiduría y estatura, y cada vez más gozaba del favor de Dios y de toda la gente” (Lucas 2:52 NVI). Entre los cambios deseables están el crecimiento en sabiduría e inteligencia. Añadiremos que parte de esta sabiduría es la capacidad de desarrollar relaciones sanas en nuestras comunidades y familias; o sea, crecer en el favor de toda la gente. Nuestra corporeidad cambiante debe incluir el crecimiento de la imaginación, del gozo, de los principios éticos y de los compromisos. Ojalá crezcamos en nuestra espiritualidad. Todos estos cambios son corporales; es decir, se dan dentro de nuestro cuerpo, aunque no los percibimos como cambios físicos. Son cambios que van impulsándonos a vivir en abundancia.

1.1.2. Corporeidad sexual, diversidad erótica

La sexualidad, lejos de ser algo sucio e indigno, como lo vieron Agustín y muchos otros cristianos, es una de las grandes bendiciones de nuestro cuerpo cambiante. Disfrutada apropiadamente, la sexualidad trae plenitud a la vida, brinda una delicia sensual y nos permite afirmar la esencia de nuestro ser. Si afirmamos la creación a partir del deseo de Dios, el deseo y el placer sexual son lo más íntimo y sagrado que podemos experimentar por medio de nuestro cuerpo. Y eso no lo digo solamente yo, sino los rabinos judíos, sabios que defendieron el lugar del Cantar de los Cantares en la Biblia.

Cuando tomamos en cuenta toda la diversidad física sexual que existe y sus implicaciones para la expresión erótica, si afirmamos la dignidad humana como expresión de la diversidad, tenemos también que reconsiderar los prejuicios contra las personas cuya diversidad erótica no refleja la normativa social. Es decir, tenemos que afirmar que parte de la vida en abundancia es la diversidad del amor erótico.

1.1.3. Corporeidad reproductiva

Cuando la tradición enseña que Dios creó la humanidad, se ve que actuó libre, gozosa y generosamente. Aún más, reservó ese acto creador para un tiempo especial, cuando toda la creación ya estaba preparada para recibir a los seres humanos. Como cristianos, debemos entender la proclamación “Hagamos al ser humano” como un acto consensual de todas las partes de la identidad divina —como Creador, Hijo y Espíritu Santo. Este texto está relacionado con las primeras bendiciones de la Biblia: “Tengan muchos hijos” y “Llenen el mundo y gobiérnenlo” (Gn 1:28).

La frase “hagamos al ser humano” sugiere cómo las mujeres y los hombres deben decidir sobre la creación de un nuevo ser-libre, gozosa y generosamente. Pero, sobre todo, la procreación debe ser realizada intencionalmente, relacionada con nuestra capacidad de hacer el amor, pero reservada para momentos en que estamos preparadas y preparados para asumir el compromiso que esto conlleva. Cuando se realiza así, entonces la procreación es una bendición, tal como fue la intención original.

La bendición de la capacidad procreadora representa la buena voluntad de Dios hacia la humanidad como especie. Representa

el deseo de que la humanidad habitara toda la tierra y que tuviera vida plena, creativa y feliz. Como señala Möltmann, “La diferenciación sexual y la comunidad corresponden a la imagen de Dios mismo; no están relacionadas exclusivamente con la fertilidad humana” (222).

Esto no implica de ninguna forma que cada ser humano esté obligado a procrear, sino que tiene la bendición de disfrutar su cuerpo plenamente, incluyendo la posibilidad procreadora, en los momentos en que se decida. Implica que las personas tienen libertad para decidir tener hijos o no, además de decidir cuántos y cuándo tenerlos. Las personas que deciden no tener hijos están libres para dedicar su vida a otros compromisos, disfrutando su cuerpo y su identidad sexual de forma plena, libre y responsable, al igual que las personas que optan por la maternidad y la paternidad.

1.1.4. Corporeidad discapacitada

No todas las personas nacen con las mismas capacidades físicas o mentales. Frente a esta realidad, la sociedad está llamada a desarrollar posibilidades para que las personas cuyo cuerpo tenga limitaciones a partir del nacimiento, o que ocurran después, puedan crecer, vivir y desarrollarse en plenitud, según sus capacidades. Como la infancia, la niñez y la ancianidad, las personas con discapacidades son vulnerables en una sociedad que las margina, excluye y las tacha de menos. Pero ellos tienen los mismos derechos al disfrute de la vida, incluyendo la sexualidad.

1.1.5. Corporeidad y enfermedad

No podemos afirmar jamás que la enfermedad viene como castigo de Dios. La enfermedad es una consecuencia de nuestra vulnerabilidad corporal. El riesgo de enfermedad se agrava por las condiciones de salud física que la persona tenga, por ausencia de los servicios básicos de agua y comida limpia y sana, por falta de vivienda adecuada y abrigo contra la lluvia y el frío, y por muchas otras situaciones. Vivir en plenitud nos reta a asegurar que todas y todos vivan en condiciones que promuevan el bienestar físico, psicológico y espiritual. También nos reta a proveer el acompañamiento espiritual, psicológico y médico adecuado a las personas que viven con enfermedades crónicas, incapacitantes o mortales, para que su vida sea digna y tan plena como sea posible.

1.1.6. Corporeidad y muerte

Los sabios de antaño ya lo sabían; aun en la muerte tenemos el derecho de que nuestro cuerpo sea tratado dignamente. Hoy, hay muchas preguntas éticas que giran alrededor de la vida de personas con enfermedades terminales. ¿Hasta cuándo insistir en administrar tratamientos médicos que prolongan la vida, pero le roban a la persona cualquier remanente de dignidad o calidad? ¿Cuál es el momento ético y médico correcto para permitir que la naturaleza siga su proceso final normal?

Otra situación completamente diferente es la de los parientes y amigos que sufren porque a sus seres queridos se les ha robado la posibilidad de vivir. Han desaparecido por la violencia política que impunemente ha intervenido; violencia que desaparece hasta los cuerpos y les roba a los sobrevivientes la oportunidad, como mínimo, de una despedida digna. Las desaparecidas y los desaparecidos merecen la búsqueda continua de sus restos y la recuperación de su historia. Merecen que sus verdugos enfrenten la justicia, aunque sea imposible restaurarles la vida a sus víctimas. Las familias y amistades merecen la consolación. La sociedad merece que esos actos no queden impunes.

1.1.7. Corporeidad económica

¿Cuán diferente sería la sociedad si su importancia no fuera juzgada por su poder de dominar y sojuzgar militar, económica y políticamente, sino por su capacidad de proteger a las personas más vulnerables? La tradición judía constantemente nos recuerda la obligación de cuidar a “las viudas, los huérfanos y los forasteros”. Jesús nos dice que “ todo lo que hicieron por uno de mis hermanos, aun por el más pequeño, lo hicieron por mí” (Mt. 25:40 NVI). Cuando las naciones destinen tantos fondos a la paz y el bienestar como lo que gastan en lo militar, habrá un mundo radicalmente diferente. Estamos llamados a trabajar hacia esa visión, no importa cuán utópica parezca.

1.1.8. Corporeidad política

La plenitud de la vida requiere garantías políticas y el derecho fundamental que es la voz. Hace más de doscientos años que una mujer le escribió a su marido, que estaba en una asamblea

constituyente: “Si no se presta atención a las damas, estamos decididas a fomentar una rebelión. Nosotras no reconoceremos la autoridad de ninguna ley en la que no hayamos tenido voz ni representación” (Abigail Adams [1744-1818] a su marido John). Las mujeres de todo el mundo que insistimos en defender nuestra voz y nuestro derecho a la participación política somos hijas espirituales de esta visionaria.

La diversidad corporal requiere que la plenitud de la vida se exprese en todos los ámbitos en que vivimos; en la defensa de nuestro cuerpo precioso, único, cambiante, placentero y sufriente; en los diferentes y cambiantes estados de salud y en las capacidades mentales y físicas, con diferentes recursos educativos, económicos y políticos. Ésta es una de las bases fundamentales para la construcción de una ética teológica contextual. La reflexividad es otra.

1.2. Reflexividad

Como mencioné en el primer capítulo, la reflexividad es la capacidad de autoconciencia y autocrítica más el pensamiento holístico (racional y subjetivo) a lo largo de la vida. La reflexividad incluye la razón —pero no está restringida a ella— las ciencias naturales y sociales, las intuiciones y sospechas, los sentimientos, la información adquirida mediante los sentidos corporales, la consideración de las relaciones familiares y comunitarias, los compromisos y la imaginación. Es la inteligencia holística a partir de nuestro ser; es nuestra existencia humana. El quehacer ético reclama todas nuestras capacidades pensantes para su elaboración y todas nuestras fuerzas para su práctica. La “razón” sobre un supuesto orden racional y jerárquico divino preestablecido, sesgado por la filosofía griega, no es suficiente.

2. A partir de la ética contextual

Igualmente como la ética teológica contextual se hace a partir de nuestro cuerpo diverso y cambiante, se hace también a partir de la ética contextual. Para empezar a hablar sobre la ética, hay que indicar que existen tres tipos de pensamiento ético: la ética basada en principios universales atemporales, o sea la ética

deontológica; la ética que justifica los medios por la meta, o sea la ética teleológica; y la ética que plantea que cualquier decisión ética debe adecuarse a los contextos específicos del problema, o sea la ética contextual.

Para diferenciar entre los tres tipos, citamos un ejemplo famoso del filósofo Kant. La ética basada en principios no toma en cuenta los contextos porque el valor de por sí es mantener la integridad del principio. Entonces, si la regla es “no mentirás” y unos matones llegan a tu casa en búsqueda de tu marido, la ética de principios requiere que les digas dónde está escondido tu marido. Tu conciencia debe estar tranquila porque has actuado éticamente, aunque tu marido esté muerto a causa de haberles dicho la verdad a los matones. Por otro lado, la ética que justifica los medios por la meta justificaría la mentira, porque la meta es salvar la vida de tu marido. Este es un caso claro. No obstante, esta misma ética puede ser tergiversada por los matones al sostener que ellos están “defendiendo el país de extremistas” y por eso es ético matar al marido y a todos los que se interpongan para alcanzar esta meta. Al analizar la misma situación, la ética contextual quizás diría que los matones son representantes de la tiranía y el temor. Además de la dignidad inalienable de ser persona, podríamos imaginar un marido que es un ser amado, un defensor de los derechos humanos, el sustento económico de la familia y una persona en general muy buena. Por ende, se justifica la mentira por la situación. Si el marido, por otra parte, fuera un asesino en serie, y las personas en la puerta no fueran matones sino policías, el contexto sería diferente, y le dejo a cada uno de ustedes decidir cuál sería la respuesta ética apropiada.

2.1. Ética teológica

A diferencia de otras éticas posibles, la ética teológica parte de bases teológico-bíblicas. En esto, la ética teológica siempre reflejará de alguna manera el espíritu, si no la letra, de la Biblia y la tradición cristiana, evaluadas a la luz del conocimiento del mundo real, de nuestro cuerpo cambiante y de nuestras capacidades para la reflexividad. En cuanto a una ética teológica del cuerpo, hay que afirmar que el cuerpo es una creación divina, portadora del Espíritu Santo. Cuando Dios creó la humanidad, la hizo a su imagen, y le dio a esa imagen un cuerpo muy especial. Llenó el cuerpo con el Espíritu Santo, sustento de la vida. Recordemos que

ese día Dios no vio que todo estaba solamente bueno, como en los otros días, sino que “Dios vio que todo lo que había hecho estaba muy bueno” (Gn 1: 31). Hay que afirmar que el cuerpo es muy bueno.

Hasta San Pablo, acusado por muchas personas por sus actitudes de renuncia a lo corporal placentero, afirmó: “Nosotros somos templo del Dios viviente” (2 Cor 6:16 NVI). En otro momento, nos recuerda que nuestro cuerpo forma parte del cuerpo de Cristo: “Siendo uno solo el pan, nosotros, con ser muchos, somos un cuerpo; pues todos participamos de aquel mismo pan” (1 Co 10:17). Esta actitud de respeto hacia el cuerpo humano, como participe en el cuerpo divino, es un elemento fundamental en la teología paulina.

La ética cristiana contextual reconoce que: “El sábado ha sido instituido para la humanidad, y no la humanidad para el sábado” (Mr 2:27). Parafraseando esto y aplicándolo a la corporalidad, podemos decir que la corporalidad fue creada para el bienestar de la humanidad y no la humanidad para obedecer normas corporales rígidas. Una ética corporal, sin ser literal, tomará en cuenta éstas y otras tradiciones bíblicas. Al ubicar la reflexión sobre la corporalidad y la sexualidad dentro de la ética cristiana contextual, le damos legítima continuidad a un proceso milenar de reflexión.

Una ética teológica bíblica se elabora a partir de la afirmación de la vida en abundancia, no la vida reprimida, sucia, contaminada, que vive en el imaginario social general. La vida en abundancia exige la redención de nuestro cuerpo aquí y en esta vida. Como escribe Elizabeth Stuart, una teóloga feminista inglesa:

El cuerpo tiene que ser visto como algo en necesidad de redención, como la tradición cristiana siempre ha afirmado. Pero, desde nuestra perspectiva, podríamos decir que no es necesario redimir el cuerpo de la concupiscencia como una construcción e interpretación de corporeidad, tal como sostuvo Agustín, Aquino y el Papa Juan Pablo II. El cuerpo tiene que ser redimido como el sitio de la resistencia y la epistemología. Tal epistemología y la teología resultante serán radicalmente distintas de las que hemos encontrado en la fe cristiana tradicional. Esto es porque una verdadera conciencia de corporeidad involucra el reconocimiento de la situación de cada cual en la historia y la cultura, y el impacto que esta situación significa en la particularidad de su visión. Sin embargo, las cuestiones que las teólogas y los teólogos confrontan —género, deseo, cambio y corrupción, matices de diferencia y de

interpretación— son también conocidas por nuestros ancestros espirituales. Podríamos enfrentar estas cuestiones con herramientas y horizontes diferentes, pero somos parte del mismo proyecto de construir sentido a la luz de la fe, frente a una realidad difícil, resbalosa y ambigua (Isherwood y Stuart, 1998, 76-77).

2.2. Contextualización: factores básicos

Además del cuerpo diverso y cambiante y la teología bíblica, una ética contextual obviamente toma en cuenta el contexto. Como dice el profesor Roy May:

El contextualismo tiene que ver con relaciones y funciones, más que con normas y reglas. Esta es una ética relacional. A diferencia de otros tipos de razonamiento moral, se preocupa por los sujetos específicos y se interesa por la persona y la comunidad. No es abstracta, parte de realidades concretas y responde a esas realidades concretas. Insiste en que las realidades concretas, o sea, el contexto mismo, son éticamente significativas (May, 65).

Cuando hablamos de ética contextual, afirmamos que nadie es independiente de otras personas ni del planeta. Igualmente como tenemos derechos, tenemos responsabilidades y compromisos que afectan nuestra reflexión. Además, las posibilidades de acción sobre la reflexión ética están condicionadas por la cultura, el momento histórico, la posición e influencia social del sujeto, y muchos otros factores. ¿Cómo, entonces, podemos reflexionar éticamente, intentando evitar prejuicios e ignorancias que resultan en opiniones sesgadas y acciones dañinas para nosotros, nuestra comunidad y nuestro mundo?

Creo que cada persona tiene que responder a esta inquietud por sí misma. La respuesta mía refleja mi propia formación como metodista y la teología de John Wesley. Cualquier persona que tome clases de preparación para la membresía en la Iglesia Metodista Unida aprende el cuadrilátero wesleyano (Biblia, tradición, experiencia y razón). Es la base de toda nuestra formación de valores. Por eso, en términos concretos de la tradición wesleyana frente a la teología del cuerpo, se puede decir que la teología es el resultado de la oración, la reflexión bíblica, el estudio de la tradición teológica, la experiencia humana y la reflexividad. Esperamos, por supuesto, que el Espíritu Santo guíe nuestros pensamientos y nos oriente siempre hacia la voluntad divina. Los cuatro ejes del

cuadrilátero wesleyano nos ayudan a evitar sesgos y prejuicios en la difícil tarea de la reflexión ética contextual.

Conclusión

En esta reflexión he intentado delinear una ética corporal que responda a la realidad de un mundo en el que abundan tanto las esperanzas como la maldad. He intentado señalar una corporeidad que nos podría orientar a experimentar el deleite de nuestro cuerpo. A la vez, intenté plantear un entendimiento ético que posibilite un reencuentro con la justicia y la misericordia. Espero, como mínimo, que este aporte estimule la reflexión y el diálogo que son esenciales para el discernimiento moral. En el próximo capítulo, propongo una visión imaginaria de una corporeidad sana que esté construida a partir de este proceso de reflexión. Es un sueño, por cierto. La triste realidad es que muchas personas nunca conocerán el bienestar, la salud y la alegría de lo que podría ser la vida. Nunca la conocerán porque el egoísmo humano, hasta ahora, ha sido mucho más fuerte que su generosidad, aún cuando la generosidad sea, a largo plazo, una apuesta a un futuro mejor para todos y todas.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Qué significa para la ética la diversidad corporal manifestada como diferentes “corporeidades”?
2. ¿Piensa que el contexto o las circunstancias deberían afectar a la ética? ¿Por qué?
3. ¿Puede cambiar la ética del cuerpo y de la sexualidad o es permanente en todo tiempo y lugar? ¿Por qué?
4. ¿Dios gusta el cuerpo y el sexo? ¿En qué sentido tiene importancia la respuesta para la ética corporal y sexual?

Capítulo V

Características de una ética teológica contextual de la corporeidad

A lo largo de estos capítulos, he compartido algunos pensamientos que contribuyen a una mirada holística de la corporeidad humana y de la ética teológica cristiana. En el capítulo previo, he propuesto que la ética para una corporeidad sana debe estar fundamentada en el reconocimiento del cuerpo cambiante y la ética contextual. En este capítulo, propongo características de una ética teológica contextual de la corporeidad que tenga sentido en relación con el pasado, el conocimiento actual y con la ética teológica contextual.

1. Una visión soñada: diversidad, justicia, amor y espacio

Para imaginar una ética teológica de la corporeidad, debería estar caracterizada por cuatro aspectos: la diversidad ética, la justicia y, naturalmente, el amor y el espacio. Diversidad, justicia y amor son conceptos abstractos, mientras que espacio es un

elemento concreto. La imaginación ética tiene que plasmarse en la realidad. Por eso, propongo —frente a la realidad— espacios de información, sanación y fortalecimiento. Este sueño de la realidad no llegará a existir, ni siquiera parcialmente, sin el trabajo arduo y comprometido de muchas personas. Por esto, termino con una reflexión sobre la lucha por un futuro mejor —la resistencia individual y organizada.

1.1. Diversidad ética

Aplicaré a la ética teológica de la corporeidad lo que dice San Pablo sobre los dones cristianos. A todas y todos nos gustaría decir: “En realidad, preferiría que todos fueran como yo” (1 Cor 7:7 NVI). Si todas y todos estuviéramos de acuerdo con las normas, prácticas y aspectos contextuales de la reflexividad sobre la ética, no habría mucho que discutir. Pero el mundo es diverso y hay diferencias históricas, culturales, religiosas y otras muy profundas. Aun entre personas cristianas hay grandes áreas de desacuerdo y debate.

Al hablar de la ética de la corporeidad, es importante que iniciemos desde una base de respeto por las diferencias. No hay una ética universal incambiable, válida en todo tiempo y lugar. Si hay algo que aprendemos de la Biblia, es que los valores éticos cambian mientras la sociedad cambia. Esto no implica una degradación de valores, como algunas personas proclaman. Sencillamente son cambios, que para algunas personas pueden parecer una degradación, mientras que a otras les parecen un verdadero avance. Estamos llamadas y llamados a respetar a toda persona y particularmente a aquellas cuyos valores éticos son diferentes de los nuestros. ¡Ojalá practicáramos nuestros valores y buscáramos vivir en armonía e integridad con otros, en vez de imponer una tiranía!

1.1.1. Justicia

El hecho de que la ética sea contextual no quiere decir que sea una ética más permisiva que la de principios. Como señala Marvin Ellison, una ética sexual renovada “promoverá la justicia en las relaciones sexuales” (371). Adaptando esta expresión, diría que una ética de la corporeidad, basada en los cuerpos diversos

y cambiantes y en la ética contextualizada, promoverá la justicia en las relaciones interpersonales, con la amplia sociedad y con la naturaleza. Sobre todo, “elevará nuestras expectativas morales” (372).

El diálogo sobre la ética teológica contextual de la corporeidad necesariamente se inicia con la afirmación de la dignidad de cada persona. La dignidad y el respeto, combinados con la capacidad de escuchar y la apertura a la auto-crítica de nuestros valores, pueden conducir al crecimiento y placer de todos los y todas las participantes. Todas y todos tenemos algo valioso que ofrecer; todas y todos tenemos necesidad de aprender. Aun cuando no lleguemos a acuerdos mutuos, el diálogo digno y respetuoso nos lleva a una comprensión más profunda de las diferencias y las semejanzas, además de un aprecio por la profundidad y riqueza de los valores culturales ajenos, cuando ni éstos ni los nuestros atentan contra la plenitud de la vida.

La ética teológica cristiana contextual afirma los derechos de cada persona, y entre ellos su derecho a vivir según escoja libremente en su contexto cultural. Entre estos derechos, respecto a la corporeidad, podemos señalar algunos específicos de especial importancia: el derecho a saber, el derecho a la salud y el derecho a la defensa.

Ningún individuo o institución social tiene el derecho de negar la información necesaria para que una persona ejerza su derecho de vivir en plenitud. El derecho de conocer es fundamental. Sin información correcta, precisa y actualizada, no podemos realizar un proceso de reflexión y aun menos conformar nuestras acciones de acuerdo con el conocimiento disponible y los valores que tengamos.

Cada persona tiene el derecho de contar con los servicios de salud que le ayuden a vivir lo más sanamente posible, en todos los aspectos de su vida privada y pública. Tiene el derecho de recibir información y de contar con los servicios necesarios para cuidar todos los aspectos de su salud. Tiene derecho de buscar la consultoría y orientación de personas de su confianza, para cuidar su salud física, psicológica-emocional y espiritual, según sus propias tradiciones, religión y cultura. Tiene el derecho de recibir tratamientos adecuados y corteses en cualquier momento de necesidad.

Toda persona que llegue a una etapa de su vida en la que asume la responsabilidad de su propia salud tiene derecho a la información necesaria para tomar decisiones y realizar acciones

que juzgue importantes, en diálogo con las personas que respeta, sean amistades, parientes o profesionales pertinentes al caso. Necesita saber cómo evaluar situaciones que atenten contra su bienestar y cómo responder apropiadamente ante la manipulación psicológica, verbal o física, para evitar o disminuir los daños posibles.

Toda persona tiene el derecho de esperar que la justicia sea justa (valga la redundancia). Las personas inocentes merecen el establecimiento de su inocencia. Los culpables merecen ser enfrentados y tratados con las sanciones del caso o más drásticamente aún, especialmente cuando los agresores son personas con lazos afectivos o de confianza con sus víctimas, como en los casos de incesto o de abuso sexual por profesionales como médicos, psicólogos, educadores y líderes religiosos.

Toda persona que ha sufrido la violencia contra su integridad física, emocional y/o espiritual merece la oportunidad de sanarse con los medios a su disposición, sea el cariño de amigas y amigos dispuestas y dispuestos a escuchar y apoyar, grupos de apoyo mutuo, y/o los servicios profesionales legales, médicos, psicológicos y espirituales.

1.1.2. Amor

La discusión de una ética teológica contextual cristiana no podría excluir una mención del amor. ¡Tenemos el derecho al amor! Como dice el Apóstol Pablo, tenemos “estas tres virtudes: la fe, la esperanza y el amor. Pero la más excelente de ellas es el amor” (1 Cor 13: 13 NVI).

Un elemento básico del amor es la pasión erótica. Ésta es la energía que nos da ánimo para seguir adelante, no importa que sea pasión sexual, pasión por la belleza o por la justicia. La pasión erótica es más fuerte que la atracción sexual. Como dice el moralista Marvin Ellison:

Una iglesia misericordiosa y liberadora nos enseñará a afirmar nuestro derecho a un erotismo bueno y placentero. Podría también apasionarnos para que invirtamos nuestro propio ser en la creación de una iglesia y de un mundo más equitativos y más justos. El deseo de placer puede incluir auténticamente un deseo de comunidad y de un mundo más ético. Contrariamente a lo que dicen muchas voces de dentro y de fuera de la iglesia, el sexo y el deseo no son necesariamente peligrosos, egoístas o inmoderados, sino que el poder erótico puede ser un recurso

espiritual indispensable para comprometerse gozosamente en la creación de la justicia.

La espiritualidad cristiana *sin* pasión erótica está muerta y vacía. Además, es aburrida. Y lo que es más impresionante, el miedo omnipresente al sexo y a la pasión vigorosa, tan creciente en nuestras iglesias, está profundamente implicado en la dificultad que muchos creyentes tienen para mantener la pasión por la justicia social (1996, 373).

Habiendo dicho esto, también hay que afirmar que la pasión es uno de tres elementos importantes para construir una relación sana, duradera y de amor comprometido entre personas. Los otros dos elementos son la intimidad y el compromiso.

Robert J. Steinberg, profesor de psicología, describe el amor como un triángulo en el que cada punto representa un elemento: intimidad, compromiso y pasión. Intimidad significa la capacidad de compartir sentimientos y secretos; experimentar la proximidad emocional, dejarse ver tal como una o uno es, con la expectativa de ser comprendida y comprendido. La pasión se refiere al disfrute sexual. Compromiso significa la expectativa de sostener una relación prolongada y la convicción de la importancia de ésta frente a todos los obstáculos.

La mayoría de los contactos interpersonales se caracterizan por la ausencia de los tres elementos. Se dan entre personas conocidas, colegas o amistades, pero sin compromiso, pasión o intimidad. En contraste, un buen matrimonio combina todos los tres elementos: pasión, intimidad y compromiso. En algunos momentos, un elemento u otro puede ser más fuerte, pero siempre los tres están presentes en algún grado, y siempre se busca como pareja mantener fuerte el lazo conyugal.

Como escribió Ellison: “La espiritualidad cristiana *sin* pasión erótica está muerta y vacía”. ¿Será que la pasión, esa energía, esa alegría de la vida, también impulsa la compasión? En su obra clásica *Dios y la retórica de la sexualidad*, la bibliista Phyllis Tribble demuestra que la palabra hebrea para compasión se refiere al recuerdo materno de los hijos de vientre. Cita el ejemplo de la compasión de Dios frente al desconsuelo de Raquel llorando por sus hijos:

Así dice el Señor:
«Se oye un grito en Ramá,
Lamentos y amargo llanto.
Es Raquel, que llora por sus hijos

y no quiere ser consolada;
¡sus hijos ya no existen!»

Así dice el Señor:
«Reprime tu llanto,
Las lágrimas de tus ojos,
pues tus obras tendrán su recompensa:
tus hijos volverán del país enemigo
afirma el Señor (Jer 31: 15-16).

El conocimiento de la felicidad evoca nuestra respuesta frente a situaciones de desdicha. Queremos que todas tengan vida en abundancia.

Frente a la realidad — espacios de información, sanación y fortalecimiento

La compasión es el sentir con la otra o el otro; lo que nos impulsa a abrir espacios nuevos que promuevan el bienestar mediante oportunidades para la información, la sanación y el fortalecimiento. Pueden surgir gestiones de pequeños grupos de personas. Pueden ser reuniones informales, grupos organizados de apoyo mutuo, servicios profesionales de diferente índole, oportunidades de estudio bíblico, cultos y retiros espirituales que promuevan la renovación y la solidaridad; grupos que se organizan para la lucha por la justicia. No importa cuál sea su origen o enfoque principal. Lo que importa es que estén creciendo y que sigan creciendo.

2. La lucha por un futuro mejor —la resistencia individual y organizada

Vivimos en el mundo real de opresión diaria. Es en este mundo donde tenemos que sobrevivir y desarrollar nuestra vida. Basta echar una mirada a las estructuras de poder para entender esta afirmación. En su país y en otros, los poderosos imponen tratados internacionales que no harán más que seguir enriqueciendo a los ricos y empobreciendo a las y los pobres. En la vida diaria, es fácil encontrar pequeños tiranos prepotentes que no escuchan a otras y otros, que no les importa el bienestar de otros, ni sus esperanzas, ni aspiraciones. Se encuentran en casas, iglesias, oficinas y calles de todo el mundo. Sin embargo, ellos se socavan a sí mismos. Su poder es efímero y durará solamente mientras logren imponerlo.

El mundo no cambiará solamente porque soñemos que sea diferente. El cambio exige esfuerzos prolongados, enfocados y organizados. Demanda resistir a la maldad que nos rodea.

Muchas mujeres sobreviven en este mundo, adaptándose y aceptándolo. Se convierten en cómplices, y hay muchas que creen estar felices. Reciben las flores, los regalos y los besos del Día de la Madre, reciben respeto en su iglesia —todo mientras que no divulguen ni una palabra ni un pensamiento que desafíe el estatus permanente de siervas incondicionales del amo. Otras mujeres, de clases no privilegiadas, trabajan como esclavas a cambio de halagos y desprecios, sobreviviendo de un día al otro, de una desesperanza a otra. Ricas o pobres, pueden convencerse de que así es como Dios ordenó que fuera el mundo de ellas, y que esta es la forma correcta de vivir.

Cuando la mujer oprimida empieza a querer algo diferente, la vida se le complica. Se da cuenta de que la vida no es tan sencilla como predicaban los opresores. Empieza a pensar de sí misma como persona que, por ese mismo hecho, tiene derechos y dignidad y merece respeto. Sólo por ser humana, y no por ser una mujer relacionada con un hombre. Empieza a cuestionar el orden de las cosas.

Cuando descubre su propia persona como alguien con derechos y dignidad, empieza a ver su posición en el mundo y a ver que no todo tiene que estar tal como está. Empieza a enfrentar el mundo como está, en búsqueda de un mundo como podría estar. Es otra forma de enfrentar la realidad y el poder. Como dice Marcela Lagarde:

Otra forma de enfrentar el poder es la *resistencia*... Las mujeres descubren, inventan formas de resistencia al discurso, al orden, a las relaciones y las prácticas del orden patriarcal. Se defienden al resistir, algunos de sus comportamientos se caracterizan por la *desobediencia* que no llega a ser civil por su carácter de aislamiento y silencio. Sin embargo, la desobediencia de los mandatos es una de las manifestaciones más generalizadas como rechazo al orden, aun cuando no se tenga conciencia de ello. En la resistencia hay un nivel más profundo caracterizado por dejar de hacer los deberes de género y, en ese aspecto, hay una gama enorme de hechos. Desde las pequeñas huelgas domésticas, hasta las huelgas sexuales, maternas y otras más. Las mujeres no cumplen con aspectos fundamentales de su condición de género. Y, por esa vía, algunas van encontrando también caminos de realización y desarrollo. Cuántas mujeres han estudiado contra la voluntad de padres,

familias e instituciones, desobedeciendo un supuesto mandato de ignorancia, por ejemplo.

Un nivel más de complejidad en la respuesta de las mujeres al poder de dominio se encuentra en la *subversión*. Cantidad de mujeres subvierten el orden familiar, conyugal, laboral y de todo tipo con acciones opuestas y contrarias al deber de género. La subversión significa optar por acciones negadas o prohibidas, pero contenidas en el orden. Como la construcción simbólica y parte de la construcción social genérica son binarias, las mujeres encuentran en la condición masculina lo opuesto a lo propio. Y asumen o adoptan hechos asignados a los hombres por desobediencia o resistencia; en rebeldía: no hacen lo debido y además subversivamente ponen el mundo al revés.

La subversión también ha abierto innumerables puertas de acceso a otras posibilidades de vida para las mujeres. Finalmente, la síntesis de todas las formas anteriores de enfrentar el dominio es la *transgresión*. Y es a la vez inauguración de una alternativa distinta. Se trata del establecimiento de un orden propio, no definido por las normas tradicionales. La transgresión conlleva el trastocamiento: desde la perspectiva de género es la consolidación de la alternativa feminista. El extrañamiento del mundo y la búsqueda de definiciones propias, la colocación o el posicionamiento de las mujeres como protagonistas de su vida y la búsqueda de la consecución de fines propios. Obviamente, se ha dado un paso a una alternativa al orden y se está en otro paradigma (Lagarde 1996, 212-213).

Resistencia, desobediencia, subversión y transgresión —son apenas palabras, pero susurran un mundo que empieza a cambiar, un mundo donde el poder de los pocos está cuestionado. James Poling, un teólogo pastoral estadounidense, estudió las formas de resistencia expresadas en diferentes situaciones históricas de su país. Observe los ejemplos que escogió:

Harriet Jacobs [una esclava, concubina de Thomas Jefferson] resistió... mediante el silencio, por la insubordinación, por esconderse y por escaparse. Ida Bauer [la famosa “Dora” de Freud] resistió... contando los secretos de su familia, no sometiéndose a los diagnósticos equivocados de Freud, y saliendo de la terapia [que más buscó acomodarla al sistema dominante que respetar y apoyar su derecho a la libertad]. Los esclavos y las esclavas sabotearon, se rebelaron, y escaparon. Las mujeres blancas [del Siglo XX, en búsqueda de la participación política] marcharon y organizaron manifestaciones públicas. Las mujeres abusadas por... [un pastor evangélico, abusador sexual] revelaron los abusos y

demandaron justicia. Las mujeres negras critican las suposiciones y políticas de nuestro gobierno en cuanto a las familias negras. Dondequiera que esté la maldad, habrá resistencia. La comprensión de la resistencia es crucial para la comprensión de la opresión por raza y género (103).

Trabajando mayormente sobre la resistencia al *apartheid* en África del Sur, James Scott retrata más ampliamente las formas de resistencia y su expresión en distintos ambientes. A espaldas de los opresores, los oprimidos y las oprimidas construyen espacios para contar sus historias, releer los textos sagrados desde una óptica que mantiene la esperanza, llorar, reír y celebrar, para ensayar formas de resistencia que luego encontrarán expresión en presencia de los opresores; para organizarse y disciplinar a las y los que están flaqueando en la lucha. En la propia cara de los opresores, la resistencia toma forma de subordinación que insinúa insubordinación, de silencio cuando es mejor no hablar para evitar peores pérdidas, de rebeliones indirectas que son difíciles de confrontar, de confrontaciones disfrazadas que defienden límites o pugnan por posibilidades de nuevas ganancias, y de confrontaciones directas y hasta violentas (1990).

En la vida diaria, en niveles amplios y en los pequeños espacios, la resistencia está aumentando. Todas las personas que participan en las diversas formas de resistencia ya no aceptan pasivamente el papel sumiso, sino afirman su dignidad humana y sus derechos. Probablemente, empezarán con formas sencillas de desobediencia, formas disfrazadas que el opresor no reconozca como tales. Raquel, una mujer que vivió en casa de un pariente que intentó violarla narra una de esas experiencias:

Yo puse una mesa y la cama en la puerta de mi cuarto. Cerré bien las ventanas... Cuando desperté, él me estaba tocando y estaba casi encima mío. Yo me asusté mucho y no pude gritar, pero, de repente, me entró una furia y lo tiré de la cama. Le di patadas en el suelo, le tiré la silla y todo lo que me encontré. Él se asustó mucho, pensó que tenía un ataque de epilepsia, porque otras veces me habían llevado al hospital por eso, así que él me decía: “Cálmese ya, si quiere, la llevo al hospital”. Por esa noche eso me salvó (Raquel en Colectivo Pancha Carrasco 1992, 43).

Otra forma es la resistencia invisible, fuera de la vista del opresor. Un ejemplo de esto es cuando las mujeres y los hombres optan por métodos de planificación familiar, desde el sencillo

condón hasta inclusive la esterilización, frente a la oposición estridente de voces poderosísimas. Toman sus decisiones y actúan en privado, fuera de la vista y alcance del opresor. Estas son formas ocultas o indirectas de resistencia.

En otros momentos, la desobediencia es visible, pero se manifiesta de una forma que es difícil que el opresor controle o castigue. Como Raquel concluyó su relato: “las siete noches restantes [en que el tío intentó violarla... yo me defendía” (43).

Con tiempo, puede ser que la desobediencia conduzca a la subversión. Las protestas en contra del Tratado de Libre Comercio y las marchas de oposición a la violencia contra las mujeres son algunos ejemplos de ella. La lucha organizada de personas que viven con VIH/SIDA para tener acceso a los medicamentos y servicios de salud es otro ejemplo de la resistencia que surge a partir de la opresión. Las comunidades locales se organizan para proteger los bosques y humedales que la avaricia todavía no ha logrado tragarse. En la vida diaria, las mujeres agredidas y/o abusadas ya no se esconden avergonzadas. Tan difícil como sea, denuncian a sus agresores como los culpables y buscan reconstruir su vida sin violencia. Buscan el apoyo de agencias gubernamentales y de iglesias, y cada vez más se organizan en grupos de autoapoyo y autoayuda. Todas las personas que participan en las diversas formas de resistencia no aceptan pasivamente el mundo tal como está, sino afirman su dignidad humana y su derecho a una vida integral de plenitudes.

Conclusión

A través de estos capítulos, he trazado algunos elementos de una mirada holística de la corporeidad humana. Empezando con la prehistoria —la creación y la evolución— y continuando con etapas históricas posteriores, asenté el desarrollo de las religiones, incluyendo la cristiana, dentro del contexto de la evolución humana biológica y cultural. A partir de esto, he planteado que una ética teológica cristiana de la corporeidad debe estar fundamentada en la afirmación del cuerpo cambiante y diverso y en la ética contextual. Y, en este capítulo, propuse características de una ética teológica cristiana de la corporeidad, características que aseguran que la aplicación práctica de la ética sea apropiada a la más amplia gama de situaciones. Estas son propuestas teóricas. En este mismo capítulo, he mencionado algunos ejemplos que

ilustran puntos específicos. Los tres capítulos siguientes ilustran el proceso ético de una forma más amplia.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Cuáles son los factores que se deberían tomar en cuenta para una ética del cuerpo y de la sexualidad?
2. ¿Cómo sería la relación entre la ética y el cuerpo diverso y cambiante?
3. ¿Cuáles son algunas maneras de practicar una sana ética de la corporeidad?

Capítulo VI

La ética del condón

Hace unos años, recibí una invitación de un grupo de jóvenes Católico Romanos que me invitó para hacerles una presentación explicando cómo es que mi propia tradición eclesial podría recomendar enseñar el uso del condón para la prevención del VIH/SIDA cuando su iglesia prohíbe esto. Me di cuenta que, para darles una respuesta a esta inquietud, primero sería necesario explicarles cómo la Iglesia Metodista está estructurada y cómo es su proceso de toma de decisiones. Así que, empecé allí.

Algo que es necesario saber para entender a la Iglesia Metodista y sus procesos es comprender que no tenemos un Vaticano sino una Federación Mundial Metodista que es un espacio de diálogo y apoyo mutuo. Para entender las consecuencias de la estructura particular metodista, la he contrastado con el estilo muy conocido de la Iglesia Católica Romana.

Mundialmente hablando, la Iglesia Metodista Unida, con nueve millones de miembros, es la denominación más grande del metodismo. Pero, hay muchas otras. En los Estados Unidos, hay tres denominaciones metodistas independientes, en las que participan la mayoría de personas metodistas afro-americanas estadounidenses, más otras denominaciones pequeñas. En Amé-

rica Latina, a finales de los años sesenta e inicios de los setenta, las iglesias metodistas nacionales recibieron su autonomía, así que son denominaciones independientes, con su propio sistema de gobierno y liderazgo. La Iglesia Metodista Unida, de la cual soy presbítera, tiene una relación de hermandad y apoyo con las otras iglesias. Todas están unidas por la teología de Juan Wesley, el fundador del movimiento en el Siglo XVIII.

Las décadas recientes revelan que ambas tradiciones, el metodismo y el catolicismo, han retomado la sexualidad y la teología del cuerpo. Hay un obvio auge de publicaciones de biblistas, éticos y teólogos que intentan desechar los prejuicios del ascetismo y construir un entendimiento mucho más sano de la teología de la corporalidad y de la sexualidad. Entre otros autores teológico-bíblicos, encontramos a Ivonne Gebara, Elsa Tamez, Cora Ferro, James Nelson, Sandra Longfellow, Elizabeth Wendell Moltman, Rosemary Radford Ruether, William Countryman, Virginia Ramey Mollenkot, y Marvin Ellison, para nombrar unos pocos. Más que en el campo de la teología, los autores latinoamericanos han proliferado en los campos seculares de estudio de género, y entre ellos podemos señalar a Marcela Lagarde y Marta Lamas en México, José Manuel Salas Calvo y Álvaro Campos Guadamuz en Costa Rica, y Juan Fernández en España.

1. Paradigmas eclesiales, la gracia divina, los medios de la gracia y los puntos de discordia

Quizás parezca extraño empezar una reflexión sobre la ética del condón con comentarios sobre estructuras eclesiales, la gracia divina, los medios de la gracia y los puntos de discordia. Pero, mientras más me he adentrado en las diferencias de política eclesial respecto al condón, más me he convencido de que la diferencia no radica en el condón de por sí, sino en aspectos teológicos mucho más fundamentales; incluso tiene que ver con los paradigmas de iglesia.

La Iglesia Metodista de la que soy parte es heredera de la Reforma Protestante, y surgió en la época post-feudal de la Ilustración, con sus influencias democráticas, científicas y de la razón. Afirmó la convicción de que el proceso de oración, el estudio y el diálogo son medios para discernir la voluntad del Espíritu Santo en cada momento histórico. Mantiene el modelo episcopal

de gobierno ¹, pero apela al modelo conciliar para la reflexión teológica. Sitúa los concilios, o las conferencias generales, que se reúnen cada cuatro años, encima de la autoridad episcopal.

La Iglesia Católica Romana está construida sobre un paradigma que surgió en los siglos IV y V después de Cristo, cuando el Imperio Romano quiso uniformar la teología y la estructura eclesiástica, frente a las grandes disputas teológicas y de poder, y al mismo tiempo cuando el obispado de Roma empezó a consolidar su poder frente a los otros obispados. A la vez, la institucionalización de la iglesia surgió en un período de auge del Monasticismo y del Ascetismo. Del Monasticismo, se tomó la regla desarrollada en Egipto por Pacomio y su hermana María, incluyendo el noviciado, los votos y la obediencia jerárquica. (Esta regla fue adaptada en Anessi por Macrina y su madre Emilia, ampliada por Basilio de Cesarea, hermano de Macrina y luego propagada por Gregorio de Nursia, en el siglo VI). Del Ascetismo se tomó la renuncia a “los placeres corporales”, y en particular el rechazo de la sexualidad y de lo femenino. Es en este contexto ascético que Agustín de Hipona plantea que la única razón que puede justificar la sexualidad es la procreación. Todas las iglesias occidentales posteriores heredaron las actitudes del ascetismo hacia el cuerpo y la sexualidad, aunque se ven algunas tendencias a revertir esto en la Reforma Protestante, por un lado, y en el Vaticano II, por el otro.

Interesantemente, tanto la Iglesia Católica Romana como la Metodista dan mucha importancia a la gracia de Dios y a los medios de la gracia (la Santa Cena, el Bautismo, el estudio de las Escrituras y la oración). La diferencia se desarrolla como consecuencia de sus respectivas estructuras de autoridad. La Iglesia Católica Romana enfatiza la institución misma de la iglesia, el *magisterium*, los sacramentos, la obediencia y la jerarquía como fuentes de discernimiento y enseñanza, y le da autoridad particularmente al Obispo de Roma. Desde la cúpula de autoridad emana la enseñanza que toda instancia menor está en la obligación de obedecer. La Iglesia Metodista recalca la oración individual y comunal, el estudio de las Escrituras, la Santa Cena, el ayuno y la reflexión comunitaria (Williams 1989, 106-109). Wesley, además, enfatizó dos principios básicos: “No hacer daño” y “hacer lo bueno”. Ilustró “no hacer daño” como no usar palabras indecentes, evitar la borrachera, el contrabando, la vestimenta extravagante y la falta de generosidad. Como ejemplos de “hacer lo bueno”,

¹ Los obispos son elegidos por el clero y el laicado.

mencionó la visitación a personas pobres, enfermas o necesitadas y el “cuidado del alma” mediante la instrucción, la predicación y el discipulado (Williams 1989, 109-111). Aunque algunos de estos medios de la gracia se experimentan dentro de la iglesia institucional, otros se experimentan en la cotidianidad de la vida.

A partir de estos dos paradigmas eclesiales y comprensiones de cómo Dios manifiesta su gracia a la humanidad, las dos iglesias desarrollan su ética. La ética, a la vez, fundamenta las prácticas, y es a partir de allí que se ven las consecuencias relativas a la prevención de VIH/SIDA. La Iglesia Católica Romana, por su parte, enfatiza una ética basada en el magisterio de la iglesia, que da mucho peso a la reflexión teológica del pasado, pero condiciona la reflexión actual a ciertos lineamientos doctrinales definidos en siglos anteriores, que la iglesia considera dogmas.

Por su parte, la Iglesia Metodista Unida toma en cuenta cuatro elementos básicos en su proceso de reflexión ética: la Biblia, la tradición, la experiencia y la razón. A esto lo llamamos “el cuadrilátero wesleyano”. Aunque la Biblia es central, los otros tres elementos pueden ayudarnos a comprender la Biblia y la voluntad de Dios desde nuevas perspectivas. Los cuatro elementos, practicados en un ambiente de respeto y oración, sirven para permitir cambios teológicos profundos y contextuales, sin caer en un relativismo total. Para nosotros como cristianos metodistas, este es nuestro método básico de discernimiento de la voluntad de Dios para nuestros tiempos, con la ayuda del Espíritu Santo.

Cualquier persona que toma clases de preparación para la membresía en la Iglesia Metodista Unida aprende el cuadrilátero wesleyano y su aplicación básica, aunque entendemos que el estudio de especialistas puede llevar a la feligresía a niveles de comprensión más profundos. Es la base de toda nuestra formación de valores. En cuanto a la Biblia, se habla del estudio del texto en contexto, en un sentido muy amplio de contextos literarios, históricos y otros. En cuanto a la tradición, entendemos que las interpretaciones tradicionales de la Biblia y de la teología ayudan pero no limitan los resultados del estudio a confines doctrinalmente predesignados. Esto es porque Wesley vio que la interpretación tradicional de la Biblia podía ser tergiversada para justificar muchas injusticias, como, por ejemplo, la esclavitud.

Por eso, Wesley agregó los elementos experiencia y razón. La experiencia, como categoría, incluye la experiencia personal del creyente, la experiencia (histórica y actual) de la comunidad cristiana en su ministerio y la experiencia como el estudio científico

de la historia y la realidad de las culturas. El estudio de la Biblia, informado por la tradición y enriquecido por el conocimiento de la experiencia humana, debe producir resultados razonables. Es decir, cualquier interpretación bíblica debe ser defendible mediante la razón. La razón debe contribuir al entendimiento, para aumentar la claridad y la veracidad de la fe. Entonces, en términos concretos de la política de la Iglesia Metodista frente a la enseñanza del condón, se puede decir que nuestras políticas resultan de la oración, la reflexión bíblica, el estudio de la tradición teológica, la experiencia humana y la razón, esperando que el Espíritu Santo guíe nuestros pensamientos y nos oriente siempre hacia la voluntad divina.

2. Los principios sociales de la Iglesia Metodista Unida y sus implicaciones sobre el uso del condón

La Conferencia General, compuesta por representantes del clero y laicos, es el punto de oración, reflexión, debate, definición y declaración de posiciones oficiales de la Iglesia Metodista Unida. Se podría decir que la Conferencia General es el lugar por excelencia para el ejercicio del cuadrilátero wesleyano, en donde se discierne lo que los metodistas consideramos como la voluntad de Dios. La Conferencia General está compuesta por los obispos (con voz pero sin voto), más un gran número igualitario de representantes ordenados y laicos de todas las regiones geográficas de la iglesia. Se busca, no con cuotas sino con convencimiento, que las delegaciones a la Conferencia tengan balance y representatividad de mujeres y hombres, de adultos maduros y de adultos jóvenes, y diversidad étnica/cultural, porque consideramos que la diversidad nos trae muchas perspectivas diferentes, que ayudan al proceso de discernimiento. Estas personas tienen la responsabilidad, entre otras cosas, de ratificar, ampliar y modificar la doctrina social de la iglesia, que se difunde como “Los principios sociales”. Como la Conferencia misma afirma:

Los Principios Sociales representan el esfuerzo de la oración reflexionada por parte de la Conferencia General de pronunciarse sobre las preocupaciones humanas en el mundo contemporáneo desde sólidos fundamentos bíblicoteológicos, como históricamente demuestran las tradiciones de la Iglesia Metodista Unida.

Representan una llamada a la fidelidad con la intención de instruir y persuadir en el mejor espíritu profético; sin embargo no son leyes. Los Principios Sociales invitan a todas y todos los miembros de la Iglesia Metodista Unida al diálogo acompañado por la oración y el estudio, que conducen a la fe y la práctica (Discipline, par. 509)

Los principios sociales están divididos en secciones que reflejan la vida en comunidad y en la sociedad. Por eso, encontramos como divisiones principales: el mundo natural, la comunidad de apoyo, la comunidad social, la comunidad económica, la comunidad política, la comunidad mundial y, al final, nuestro Credo Social. En la sección acerca de la comunidad de apoyo se incluye la declaración sobre “El derecho a servicios de la salud”. Esta declaración afirma que:

Animamos a toda persona a desarrollar una forma sana de vivir y afirmamos la importancia de la atención y educación preventiva, la seguridad en el lugar de trabajo y en la comunidad; la buena nutrición y la vivienda segura y económicamente accesible como factores que promueven la salud. También reconocemos el papel de los gobiernos en asegurar que cada persona tenga para la salud. Los países que enfrentan una crisis en el área de salud, tal como la crisis de VIH/SIDA, deben tener acceso a medicinas genéricas y de marca sin infringir los derechos de patente y licencia de las empresas farmacéuticas. Afirmamos el derecho de hombres y de mujeres a tener acceso a información y servicios relativos a la salud integral, la salud reproductiva, y la planificación familiar, que sirven como medios para evitar embarazos no deseados, a reducir abortos y a evitar la diseminación de VIH/SIDA (Disciplina 2004).

En adición al principio social sobre la salud, la Conferencia General de 2004 aprobó una resolución específica sobre el VIH/SIDA, que reta a todos los niveles de la iglesia y sus agencias a participar activamente en la lucha contra este flagelo (GBGM 2005, 23 y 26). Entre otras apelaciones, llama a las iglesias locales a ser lugares donde personas que viven con VIH/SIDA puedan sentirse bienvenidas. Llama a estas iglesias a responder con ministerios apropiados para estos sufrientes y su familia; a presionar al gobierno para que aumente los fondos a favor de la lucha contra el VIH/SIDA, y a observar el Día Internacional de esta lucha. Llama a las agencias de la iglesia a colaborar con agencias nacionales e internacionales a fin de mantener la seguridad de productos sanguíneos y la provisión de exámenes y diagnósticos

de VIH; a compartir recursos pastorales y médicos dentro de la iglesia y con otras agencias; a promover la colaboración nacional e internacional de recursos, y apoyar los programas orientados hacia la educación, la prevención y el tratamiento de mujeres “mediante programas que proveen servicios comprensivos de salud, incluyendo la salud reproductiva, la planificación familiar e información que ayuda en la prevención del VIH/SIDA” (GBGM 2005, 26).

Estas afirmaciones de la Iglesia Metodista Unida son similares a las de otras iglesias protestantes históricas. Por ejemplo, la Iglesia Presbiteriana (PCUSA) afirma que:

Desde la creación, Dios deseó la integridad y la salud para su pueblo. La promoción de la salud y el bienestar fue integral al ministerio de Jesús. El predicó, enseñó y sanó como señales de la presencia divina en la vida humana, para liberar a las personas de la opresión, la alienación y la enfermedad. Jesús sanó toda clase y condición de persona, expresando así la gracia de Dios para la familia humana entera.

Como parte de esta labor de sanación, a veces Jesús invitó a las personas que sanó a expresar su fe, a comprometerse con la sanación y a abrirse a una relación de confianza con él. Frecuentemente, Jesús restauró a las personas sanadas a su comunidad, y eliminó las causas de estigma y marginación.

Buscando seguir los propósitos divinos para la humanidad y el modelo de Jesús, la Red Presbiteriana sobre el SIDA (PAN, por sus siglas en inglés) trabaja para promover el bienestar y la restauración a la comunidad de personas que viven con esta enfermedad. El PAN también busca investir de poder a las personas que sufren con el VIH/SIDA y a las personas que trabajan con ellas y las cuidan. El PAN sirve como defensoría para las personas que viven con el VIH/SIDA y que ya no pueden hablar por sí mismas, o cuyas voces no alcanzan los pasillos de poder.

Los miembros del PAN dan testimonio de cómo esta red apoya y anima a las y los que cuidan espiritual, psicológica y físicamente a personas que viven con este flagelo. Dan testimonio de su propia fe e invitan a otras personas a profundizar su fe en Cristo (<http://www.pcusa.org/phewa/pan.htm>).

Como pueden ver, ni la Iglesia Metodista Unida ni la Iglesia Presbiteriana hablan específicamente del condón, porque “la cuestión del condón” se ubica dentro de las políticas generales de acceso a la información sobre la salud integral y sobre la promoción del bienestar general. Pero es en la práctica dónde se observa esto en concreto.

3. De la teoría a la práctica: programas de salud y prevención

En la Conferencia General de 2004, la Iglesia Metodista Unida autorizó la creación de un fondo global para la lucha contra el VIH/SIDA. La creación de este fondo autoriza a la Junta de Ministerios Globales de la iglesia a promover ocho millones de dólares entre 2004 y 2008 para todas las formas de lucha global, como la educación, la prevención, la atención médica, el acompañamiento de personas que sufren el VIH/SIDA, y los programas de apoyo para viudas y huérfanos.

A la vez, el fondo global no representa la única forma de participación ni financiación de la lucha contra el VIH/SIDA de la Iglesia Metodista Unida. La iglesia apoya proyectos de salud integral en diferentes partes del mundo y envía obreros a iglesias y organizaciones ecuménicas, tanto en el área de salud como en teología, pastoral, y diversos ministerios. Apoyamos programas de salud integral como el Proyecto de Salud Rural Andino en Bolivia, el programa de Acompañamiento y esperanza para personas que viven con VIH/SIDA en la República Dominicana, un proyecto con niñas y niños de la calle en Uruguay, y un hogar para huérfanos y huérfanas de padres seropositivos en Brasil, sean o no los niños y las niñas seropositivas. Cabe señalar que no financiamos la totalidad de los costos de estos proyectos, pero participamos y ayudamos a localizar otros fondos. En cuanto al aporte de obreros individuales, podemos señalar el trabajo de coordinación de programas comunitarios de salud en Brazil de Eluzinette García y en Bolivia de Nora Quiroga y Wilson Boots. Podemos señalar el aporte de obreros metodistas en talleres de educación/prevenición, como Carla Warnock en Haití, y Belinda Forbes, Nan McCurdy y Miguel Mairena en Nicaragua. Aunque la participación de la Iglesia Metodista es limitada en América Latina, se puede señalar la participación en la educación preventiva, hospicios, orfanatos, hospitales, clínicas de salud, y programas de atención domiciliaria en otros lugares, como Zimbabwe, Kenya, Sierra Leone, India y China.

En cada país y en cada oportunidad de educación preventiva de la Iglesia Metodista Unida, se enseñan los tres aspectos del método ABC ², incluyendo la instrucción cuidadosa sobre los

riesgos del condón y su manejo correcto; para esto se siguen las líneas establecidas por el Centro para el Control de Enfermedades (CDC, en Atlanta, Georgia). Reconocemos que la abstinencia y la fidelidad son importantes en la lucha contra el VIH/SIDA, pero también que la prevención de la infección es más importante que nuestros juicios morales sobre las prácticas de personas en un mundo donde la transmisión del VIH/SIDA y de otras infecciones de transmisión sexual ha alcanzado niveles alarmantes. Como dice el teólogo Donald Messer, presidente emérito de una facultad metodista de teología:

Promover el uso del condón resulta difícil para muchos líderes religiosos, porque algunas comunidades de fe se oponen totalmente a su uso mientras otras se sienten incómodas hablando de asuntos sexuales. Sin embargo, a la luz de opciones limitadas y de los beneficios para la salud, es importante articular y promover una ética de sexo responsable y la distribución de condones, como el mayor bien ético y teológico. Realistamente hablando, si las personas no están absteniéndose de actividades sexuales arriesgadas, entonces las personas involucradas en la lucha contra esta emergencia global tienen que juntarse con otras para promover la prevención de toda manera posible, incluyendo la distribución de condones y la educación sobre su uso correcto. Es importante para reducir el sufrimiento, las vidas perdidas, los niños y las niñas huérfanos y huérfanas y la devastación económica mundial que significa el costo del tratamiento y la pérdida de productividad laboral de las personas que viven con VIH/SIDA (Messer 2004, 102).

En otras denominaciones, el Obispo Anglicano Njongonkulu Ndungane, de Cape Town, África del Sur, afirma: “Sabemos que vivimos en el mundo real con todas las imperfecciones humanas. Nuestra vocación como cristianos anglicanos es salvar almas, pero también es salvar vidas”. El Obispo Anglicano Gideon Byamugisha, de Uganda, observa que algunos “líderes religiosos han promovido todos los tres elementos del método ABC”. Reconoce que 61% de las mujeres infectadas con VIH/SIDA en África han estado viviendo en relaciones supuestamente monógamas (Anglican News Service, 22-VIII-2001). Aún más fuerte es la declaración del Obispo Luterano Gunnar Stålsett, de Noruega, en que reconoce que las normas sociales y actitudes sobre la sexualidad se formaron en un momento antes de la pandemia del VIH/SIDA y que la respuesta de las iglesias ha sido peor que inadecuada. Dijo: “No estamos haciendo lo suficiente” y calificó

² Abstinence, Be faithful, Condom – abstinencia, fidelidad, condón.

la pasividad de las iglesias como “crimen contra la sociedad” (lutheranworld.org/news, 21-VII-2004).

Reconocemos que el uso común del condón puede no resultar 100% eficaz. Sin embargo, cuando una persona es sexualmente activa, el condón es el mejor método de prevención de enfermedades de transmisión sexual que existe (CDC 2002, 3). En palabras de Pedro Cahn, presidente de la Sociedad Internacional del SIDA: “La objeción de conciencia es respetable, pero mentirle a la gente es otra cosa”. Simultánea a la promoción del uso del condón, reconocemos la importancia de la educación adecuada para su uso como un medio importante para aumentar su eficacia. Encontramos muy esperanzadoras las experiencias tales como en la Argentina, en que el servicio de infectología del Hospital Fernández ha logrado que 300 personas seropositivas han logrado evitar la transmisión del virus a su pareja, desde hace más de cuatro años. O, aquí en Costa Rica, donde las mujeres que viven con VIH/SIDA, acompañadas por El Hogar Esperanza, han logrado evitar embarazos en que sus hijos estarían en riesgo de transmisión.

A la vez que la Iglesia Metodista y otras iglesias protestantes afirmamos la importancia de enseñar los tres elementos del método ABC, acompañados con la educación sobre el empleo correcto del condón, rechazamos que promover el uso del condón es sinónimo de promover la promiscuidad. Reconocemos que:

Diversos estudios han demostrado que la educación sexual integral sobre el VIH no fomenta la actividad sexual. Por el contrario, esos estudios indican que cuando las y los jóvenes reciben información completa sobre las cuestiones sexuales, se sienten más cómodos consigo mismos y pueden controlar sus decisiones. Cuando la educación sexual es integral, más jóvenes tienen relaciones sexuales protegidas o prefieren posponer los contactos sexuales (IPPF 2001, 7).

También existen estudios sobre programas de educación sexual de orientación “solo abstinencia y fidelidad”, que muestran sus logros y problemas. Ellos, igual que programas integrales, experimentan cierto éxito en retrasar el inicio sexual. Pero, una vez que los jóvenes son sexualmente activos, carecen de la información práctica para reducir los riesgos de embarazos no deseados y ETS, incluyendo el VIH/SIDA (Gibb 1999, 9).

En otras palabras, la educación preventiva que incluye instrucción sobre el uso adecuado del condón no incita a la

promiscuidad sexual, sino actúa para reducirla mientras ayuda a las personas sexualmente activas a reducir los riesgos de infección por VIH/SIDA y otras enfermedades de transmisión sexual. Además de la educación sobre el manejo correcto del condón, se reconoce la promoción de la fidelidad como práctica ética y médicamente más deseable y el retraso del inicio sexual, junto con la reducción de frecuencia y cantidad de parejas sexuales como medidas de reducción de riesgo importantes para la prevención del VIH/SIDA, otras ITS y embarazos no deseados.

A la vez, estamos conscientes de que el método ABC no es lo más indicado para mujeres, por su situación social particular. Ellas son la mayoría de las víctimas de violación e incesto. Ellas a veces se sienten fuertemente presionadas por sus novios a tener relaciones sexuales desprotegidas. Una vez casadas, aunque estadísticamente las mujeres son menos propensas que los hombres a la infidelidad, ellas sufren abusos físicos y psicológicos que pueden repercutir en que busquen la comprensión y el cariño fuera del matrimonio. Aun siendo fieles, ellas no tienen suficiente voz en la familia para insistir en que su marido deje de ser infiel. Si intentan hablar de protección, se arriesgan a la violencia doméstica y al abandono. Por esto, es importante apoyar programas orientados específicamente a la educación y prevención entre mujeres, que sean apropiados en cada situación concreta.

Reconocemos que la lucha contra el VIH/SIDA, ITS y los embarazos no deseados, más nuestras propias convicciones religiosas sobre la vida cristiana, nos retan a desarrollar talleres sobre el contexto más amplio de la lucha, sea la sexualidad y los papeles de género que influyen nuestras prácticas sexuales. También reconocemos que estas luchas no pueden estar divorciadas de las problemáticas de drogadicción y alcoholismo que reducen la capacidad personal de reflexión y actuación moral.

Conclusión

Para finalizar, quiero volver a nuestro método teológico para la reflexión ética. Hemos visto cómo la Iglesia Metodista ha recurrido a un proceso de reflexión bíblica, el estudio de la tradición e historia de las iglesias, a la razón y a la experiencia, para discernir una posición teológica que responde a la necesidad de prevención de la transmisión del VIH/SIDA. De las escrituras se ha afirmado el valor de la vida y el deseo que la vida sea

en abundancia. De la tradición se ha apreciado el valor de las muchas luchas a favor de grupos desposeídos. Con la razón se ha explorado la realidad del VIH/SIDA, sus formas de transmisión y alternativas para la educación preventiva. Y, los estudios sobre experiencias concretas de la inclusión de instrucción sobre el uso del condón en programas de educación preventiva holística han comprobado la eficacia de esta opción. Este proceso sirve de ejemplo de cómo aplicar un método teológico ético para discernir posibilidades en otras situaciones.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Está bien que se discute la ética y que se decide por consenso si alguna conducta es aceptable? ¿Por qué?
2. ¿Cuáles son algunas fuerzas y debilidades del paradigma “católico” y el paradigma “metodista”?
3. ¿Cómo piensa que se debería definir qué es ético?
4. ¿Qué piensa sobre el condón? ¿Cuáles son sus razones?

Capítulo VII

Testimonio: Superando la homofobia

Hace muchos años, hice una pregunta inocente: “Mamá, con todas las personas que tú y papi invitan a la casa, ¿por qué nunca invitan a los Smith y a los Jones?”. Jamás olvidaré la respuesta de mi madre: “Hijita, los Smith y los Jones piensan que son gente tan fina que no deben invitar a personas negras a su casa. Pues, nosotros no invitamos a nuestra casa a gente como aquella”.

Aprendí dos cosas aquel día. Primero, aprendí que había gente que excluía a otra gente por asuntos tan insignificantes como el color de la piel. Y, segundo, aprendí que en mi familia existía un orgullo por no ser parte de “gente como aquella”. Años después, cuando un compañero de colegio pensó insultarme, llamándome una *nigger-lover* (persona que ama a la gente negra), recibí el insulto con el orgullo de no ser racista como él. No fue sino hasta años después que me vi a mí misma participando de otra forma de exclusión —la homofobia.

No es que alguna vez fui hostil a los gays y a las lesbianas; sólo aprendí los valores homofóbicos “normales” de mi cultura, como cualquier otra persona. Pero, hubo incidentes que me invitaron a mirarme en el espejo y a optar por actitudes diferentes. No fue un

solo incidente, sino una suma de incidentes pequeños y grandes que se combinaron para convencerme a cambiar.

El primer incidente fue muy insignificante, si lo vemos separado de los demás. Hace años, en el período de vacaciones de clases universitarias, decidí pintar mi habitación, y un par de amigos me ayudaron. Elena era una amiga recién llegada de Europa y el otro era un joven, Martín, que conocía desde la infancia. Martín y yo pasamos ratos juntos en la guardería de la iglesia, cantamos juntos en los coros infantiles, juveniles y de adultos, asistimos juntos a la escuela dominical, y paseamos juntos en la sociedad de jóvenes. Elena, Martín y yo pasamos una tarde muy linda, riéndonos mucho y haciendo bromas mientras que pintaba. En algún momento, mi amiga comentó: “¿Sabes? ¡Martín es muy chistoso!”.

“Sí”, repliqué, “¡Martín es *muy* chistoso!”. Todos reímos a carcajadas. Entonces, Elena comentó: “¿Chistoso (*funny*) significa varias cosas en inglés, ¿no?”.

“Sí, chistoso significa algo que nos hace reír, pero también significa algo extraño. Te digo, Martín es *muy* chistoso”. Otra vez nos reímos.

Fue la última vez que vi a Martín. Poco después, él salió de nuestro pueblo - desapareció. No regresó siquiera para los entierros de su padre y su madre. No se comunicó con nadie más del pueblo. Simplemente desapareció. Mi hermana me contó que lo vio una vez en San Francisco, el lugar predilecto en aquellos años de los hippies y los gays. Dijo que él huyó de nuestro pueblo por el temor de que alguien lo delatara como gay. Suponemos que, con tanta experimentación con drogas que hubo en aquel ambiente, probablemente Martín murió y nadie supo cómo notificar a sus parientes o a amigos que conocían a sus parientes. Nunca sabré si mi broma inocente fue lo que asustó a Martín, pero siempre llevaré esa sospecha conmigo.

Años después, un obispo metodista estadounidense murió de SIDA. La familia alegó que él contrajo el SIDA por estar cuidando a personas enfermas. La comunidad gay, asustada de que esta mentira pudiera alejar a personas voluntarias en hospicios, hizo pública la verdad: el obispo era bien conocido como uno de ellos. Contrajo el SIDA por sus actividades sexuales, no por estar cuidando a enfermos. Cuando murió el Obispo Crutchfield, le escribí a mi propio obispo, siendo también metodista:

¿Sabes?, me parece que la Iglesia Metodista promueve la hipocresía y la muerte del Obispo Crutchfield descansa sobre

nuestras cabezas como metodistas. Cuando una persona gay o lesbiana percibe la llamada de Dios a servir en el ministerio ordenado, tiene que escoger entre dos mentiras. O miente sobre su orientación sexual o niega su llamado al ministerio. Si miente sobre su orientación sexual, la iglesia está dispuesta a reconocer su llamado y a ordenarlo. Puede llegar a ser un pastor muy bueno, puede tener mucho éxito en su ministerio, y hasta puede ser obispo. Pero si no miente sobre su orientación sexual, tiene que negar su llamado al ministerio. ¿Cuál es la peor mentira?

Desde hace tiempo, la Iglesia Metodista ha marginado a varios pastores del ministerio, al descubrir la mentira que ella misma los obligó a asumir, para responder al llamado de Dios a ser ministro suyo. Cada vez, yo me pregunto, ¿cuál hubiera sido la peor mentira? ¿Mentirle a la iglesia o mentirle a Dios? Un día, fueron pastores respetados en ministerios importantes, y al día siguiente, eran considerados indignos para el ministerio ordenado, aunque los frutos del ministerio dieron testimonio de su fe y de su integridad personal.

Una vez, le pregunté a un amigo: “¿Cuándo ordenará la iglesia a personas gays y lesbianas?”.

Él me respondió:

Esta no es la pregunta correcta. La verdad es que ordenan personas homosexuales todos los años. Es que nunca se dan cuenta de lo que están haciendo, porque los gays no confiesan su orientación sexual. En el ministerio ordenado, se encuentran muchos homosexuales, si uno es parte de su comunidad. La verdadera pregunta es: ¿Cuándo van a dejar de fingir que *no* ordenan homosexuales?

En 1985, tuve la oportunidad de avanzar en mis estudios de teología y me tocó un período de ministerio supervisado. Encontré una oportunidad de servicio en una iglesia urbana antigua. No estuve mucho tiempo en esta congregación antes de darme cuenta de dos situaciones. Primero, era de conocimiento común en la congregación que algunas personas laicas activas eran homosexuales. Y, segundo, la congregación las aceptaba así. Para mí, fue una experiencia nueva ver a una iglesia que no marginaba personas gays y lesbianas. Tuve que pasar bastante tiempo observando y reflexionando. Vi que las personas que suponía que eran gays eran líderes en el ministerio social de la congregación. Trabajaban fuertemente en la visitación de enfermos, en preparar y servir comidas para personas que vivían en las calles, y muchos

otros ministerios importantes. También eran un porcentaje importante del coro de la iglesia.

Me encontré pensando en los consejos de Juan Wesley a las mujeres que hablaban, oraban y daban sus testimonios en el incipiente movimiento metodista: si ellas no pudieron callar, sino que tuvieron que hablar, entonces, habría que considerar la posibilidad de que el Espíritu Santo mismo fue quien puso las palabras en boca de ellas. La prueba de la obra del Espíritu fue el fruto del Espíritu. Si las palabras de las mujeres tuvieron apego y fortalecieron la fe de otras personas, entonces estas palabras vinieron del Espíritu Santo porque mostraban sus frutos. Yo miraba los frutos de los ministerios de las personas gays en la congregación y pensé en Juan Wesley.

También, dejé que la Biblia me hablara. No pensé en los famosos textos de textos condena, sino dejaba que me surgiera en la mente algún texto que me aconsejara. Vez tras vez, me vino a la mente la visión de Pedro rechazando la comida impura (Hechos 10). Tres veces Pedro fue advertido: “Lo que Dios ha purificado no lo lloames tú profano” (Hch 10: 15). Cuando Pedro llegó a la casa de Cornelio, empezó su testimonio diciendo: “Verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas, sino que en cualquier nación el que le teme y practica la justicia le es grato” (Hch 10: 34-35). Me pregunté: “¿Quién eres tú para que lloames impuros a quienes Dios ha purificado?”.

Al final de los años ochenta o al inicio de los noventa, un ex profesor mío escribió una carta muy especial. En ella, compartió cómo llegó a la decisión de no continuar viviendo una mentira. Decidió asumir su identidad personal tal cual era: hombre, cristiano y gay. Es un hombre que siempre me ha impresionado por su integridad y por su comprensión frente a las debilidades de otras personas. Al leer su carta, entendí que su capacidad de comprensión hacia otros surgió de su propia necesidad de ser comprendido. ¡Que Dios lo bendiga!

Otra situación que me impactó mucho fue el divorcio de una pareja muy amiga mía. Las pocas personas que supimos la causa principal del divorcio comentamos, frente a las exclamaciones de tristeza de otras: “Es que ellos nunca debieron haberse casado”. Lo que no dijimos era que el divorcio surgió por el reconocimiento de que el hombre era gay, que había pasado por años de “curaciones” infructuosas, hasta darse cuenta que ser gay no era una enfermedad sino un estado de ser, y que bajo tales circunstancias era mejor para las dos personas asumir sus propios caminos separados.

Nunca, en todos los años que conocí a esta pareja, sospeché que el hombre era gay. Me di cuenta de que hasta el mejor amigo puede ser gay sin que uno lo note.

Conclusión

A través de todas estas experiencias, poco a poco, Dios me convenció de que “no hace acepción de personas”. Lo importante no es el color de la piel (verdad que aprendí en mi infancia), ni la orientación sexual, ni ninguna otra característica que la sociedad asuma para poder marginar a personas diferentes. Lo importante es “tan sólo practicar la equidad, amar la piedad y caminar humildemente con tu Dios” (Mi 6:8). O, como dijo Jesús: “Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen” (Lc 8:21). Cualquier otro criterio puede conducirnos a marginar personas a quienes Dios ha declarado puras.

Se ve en este relato un desarrollo dinámico del discernimiento ético. El paso del tiempo y las experiencias personales crearon un ambiente que me invitaba a la reflexión. Las actitudes de aceptación de personas aprendidas en la familia y en la tradición wesleyana posibilitaron cuestionarse en cuanto a prejuicios sociales hacia la homosexualidad. La apertura a distintas tradiciones y voces bíblicas me permitió romperse con los valores comunales típicas de condena. En la apertura bíblica hizo posible darles más valor a las cuestiones del amor de Dios a toda persona y a los “frutos del espíritu” como bases constructivas. La razón urgía un cambio de actitudes y el replanteo de respuestas pastorales hacia las personas y comunidades homosexuales.

Se ve que el discernimiento ético no es un proceso sencillo, ni necesariamente un proceso metodológicamente ordenado. Los eventos, la reflexión, la investigación, el pensar sobre recursos bíblicos ocurren en momentos espontáneos a través del tiempo. En otros procesos de discernimiento es posible que la investigación se desarrolle con más orden, cuando se trata de preparar una conferencia o un artículo de revista sobre una temática específica, o como el capítulo anterior. Sin embargo, todos los elementos metodológicos de discernimiento ético están presentes e interactúan para abrir caminos nuevos de reflexión y acción pastoral.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Conoce alguna persona gay o lesbiana? ¿Cómo es su vida?
2. ¿Por qué hay mucho odio hacia personas gays y lesbianas?
3. ¿Piensa que Dios hace acepciones de personas? ¿Por qué?

Capítulo VIII

Testimonio: Esperanzas de sanación

Quiero clarificar desde el inicio que no estoy compartiendo mi experiencia para que me tengan pena, sino porque la veo como una experiencia típica que me permite analizar la realidad con base en la actualidad. Y me es una medida para evaluar lo teórico, y poder criticar la teoría. Pero, más que todo, *compartir mi propia experiencia de violación me da esperanza*. Hace ya más de treinta años que fui violada por un compañero de secundaria y en ese momento no conté lo ocurrido a nadie. Mantuve el silencio por muchos años. Entonces sucedieron muchos eventos que me ayudaron a hablar y a superar la experiencia que tanto había marcado mi vida.

Fue un caso típico de violación. En la mayoría de los casos, el violador es un conocido de la víctima. Muchas veces cuenta con la confianza de ella. La escoge, no tomando en cuenta su atractivo sexual, sino su vulnerabilidad. De antemano, confirma esa vulnerabilidad con gestos, insinuaciones y otras pruebas pequeñas, para asegurarse bien de su elección. Planea cuidadosamente su agresión, a sangre fría. Para el violador, esto no es un acto de pasión (si así fuera, todos los hombres apasionados serían violadores). Es un acto de agresión, en el que su pene sustituye al puñal, al puñetazo, o al golpe más íntimo posible.

El joven que me violó era miembro de una iglesia muy conservadora. Asistía a su respectivo grupo de jóvenes, a los cultos, y a otras actividades de la iglesia. Esto no le impidió planear y ejecutar sus actos. Mirando hacia atrás, me doy cuenta de que él planeó bien sus acciones, y yo caí en la trampa, por ser inocente, por confiar en la gente, por tener una fe típica, por creer que el mundo era tan seguro como mi hogar. ¿Y por qué no iba a ser así?

1. No se nos preparó para defendernos sino para ser víctimas

Yo fui una niña criada en una familia cristiana. Aprendí a confiar en mi familia y en la gente que me rodeaba. Pensé que Dios cuidaba a los suyos, que existía una protección especial para todos los cristianos y todas las cristianas. Pensé que podía confiar en mis compañeros de colegio, igual que en mis parientes. Aprendí a ser una buena niña, a complacer a otros, a ser discreta, a no atraer la atención. Hasta ese momento, había tenido una vida feliz. Como a muchas otras muchachas, todo esto me preparó para estar propensa a la agresión. Pero, no tiene nada de raro haber sido formada así, más bien se podría decir que tuve una formación muy típica. Diría que la sociedad misma, intencionalmente, forma víctimas cuando impone normas según el género, como por ejemplo que las niñas deben ser suaves y bonitas y los niños deben ser activos y agresivos.

En aquel entonces, la sociedad no hablaba públicamente sobre la violencia doméstica, la violación, el incesto. A los niños y a las niñas no se nos enseñaba que el mundo tenía peligros. No se nos enseñaba a desconfiar hasta de nuestros propios compañeros de clase. No se nos enseñó que Dios no intervendría mágicamente para protegernos de cualquier mal. No se nos preparó para defendernos, sino para ser víctimas.

2. Silencio, culpa y desconfianza

Después de ser violada, como muchas muchachas, guardé silencio. Estaba tan avergonzada que no podía contar lo ocurrido ni siquiera a mi propia familia. Pensé que era culpa mía, que yo

debía haberme defendido mejor. Temía que Dios me hubiera abandonado, o que yo hubiera hecho algo que enojaba a Dios contra mí y que por esto me estaba castigando. Estaba confundida, porque mi propia capacidad de juicio no había sido suficiente para advertirme del peligro. No solamente perdí mi capacidad de confiar en mis compañeros, sino perdí mi capacidad de confiar en mí misma, porque me sentía culpable de lo que me había pasado.

Hay muchas instancias de violación en las que la víctima guarda silencio, como yo. Hay dos reacciones típicas ante la violación. Algunas víctimas responden con histeria: lloran, gritan, pelean, buscan consuelo en las amigas o en la familia. Enfrentan en voz alta lo que les pasó. Otras no pueden reaccionar así. Lo que les pasó fue tan destructivo para su identidad que las deja sin capacidad de reaccionar. Temen que dejar saber lo que les pasó sería más destructivo que la violación inicial y, hasta cierto punto, para ellas es verdad.

Yo estaba confundida. No sabía qué hacer. Afortunadamente, no tuve una enfermedad o un embarazo como consecuencia de lo pasado. Pero me sentía destruida. No supe diferenciar entre violencia expresada en forma sexual y hacer el amor. Temía que si les contaba a mis padres lo ocurrido, me obligarían a casarme con el violador, por haber tenido relaciones sexuales con él. No quería enfrentar un escándalo. No quería tener que volver a confrontar a mi agresor. Quería olvidarlo todo y seguir con mi vida, tal como era antes.

Pero eso era imposible. El mundo no era el mismo y yo no era la misma. Ahora no podía confiar en que mi propio juicio me advertiría de las situaciones de peligro. No podía confiar en mis amigos, porque el violador antes era un amigo, y por medio de esa amistad él se ganó mi confianza. No podía sentirme una persona con dignidad, porque mi dignidad, mi confianza y mi inocencia habían sido destruidas.

Desde aquel entonces, veía a cualquier hombre como un violador en potencia. En el fondo, no podía confiar en ninguno. Esa desconfianza era como un veneno que quemaba todas mis relaciones con los varones. Hasta cierto punto, un poco de desconfianza es una ayuda porque despierta los mecanismos de defensa; pero cuando la desconfianza está acompañada por la falta de confianza en la propia capacidad de juicio, se pierde la capacidad de confiar. No se puede confiar en nadie, ni en los buenos, ni en su propia capacidad de distinguir entre los buenos y los malos.

3. La recuperación de la memoria

¿Qué fue lo que hizo que pudiera empezar a recuperarme? Fueron muchas cosas. Primero, con el tiempo, pude recuperar algo de mi autoconfianza. Crecí en madurez. Leí sobre el tema, tratando de entender intelectualmente lo que me había pasado. Establecí una relación íntima con otro ser querido, con mi marido. Pero más que todo, escuché las experiencias de otras víctimas. Escuché y acompañé a otras víctimas de violación, de incesto, de violencia doméstica, de explotación económica y de muchas otras formas de violencia diaria. Acompañé como amiga, como misionera, como esposa de pastor y luego como pastora, descubriendo que lo que a mí me pasó no fue nada extraordinario.

Entonces, un día una mujer compartió conmigo su experiencia de superación de la violencia doméstica. Ella me invitó a compartir mi propia experiencia de violencia, y por primera vez pude decir: "Yo fui violada". Palabras sencillas que marcaban una vuelta hacia la recuperación. Palabras sencillas pero difíciles de decir. Después de esto, entré en dos años de terapia psicológica, para ayudarme a analizar lo que me había pasado hacía tantos años y sus secuelas sobre mi vida.

A partir de aquel entonces, muchas cosas han cambiado. Aunque una nunca olvida una experiencia tan traumática, es posible construir una pared alrededor del dolor, bloquear la memoria, reprimirla, para poder seguir adelante con su vida, hasta cierto punto, y en eso no fui una excepción. Pero la memoria reprimida afecta toda la vida desde el inconsciente. Afecta las acciones y sentimientos, afecta todo. Al recuperar esa memoria al nivel de la conciencia, es posible ver todo el daño que el silencio y la represión causaron. Es muy doloroso, pero ayuda al crecimiento y abre la posibilidad de recuperación. Pasaron años antes de que yo pudiera empezar a derrumbar la pared y a integrar a mi vida lo que me pasó. Pero fueron años necesarios, de recuperación lenta, que me prepararon para enfrentar el pasado y para luchar.

Se podría decir que el primer paso para la recuperación es la recuperación de la memoria. Me di permiso para recordar lo que me pasó, para experimentar el dolor que había negado, que quería olvidar y que no pude enfrentar. Me di permiso para sentirlo de una buena vez, y seguir adelante, para recomponer mi vida.

Ahora soy más fuerte, ahora me doy cuenta que a veces es necesario ser fuerte y que también hay circunstancias en que se puede ser vulnerable, con la familia, con las amigas íntimas,

pero no con todos, como nos enseñó la sociedad. Recuperé mi autoconfianza al poder distinguir entre los buenos y los malos, y me di permiso para equivocarme de vez en cuando, para desconfiar o confiar, no porque la sociedad dicte tal o cual comportamiento, sino porque yo me siento incómoda con tal o cual situación o persona, o porque una persona me ha demostrado su confiabilidad.

Recuperé mi fe en Dios, no en un Dios mágico, todopoderoso, castigador y hasta caprichoso en las desdichas y las bendiciones que manda a la humanidad, sino en un Dios de solidaridad. Descubrí un Dios que ha puesto en orden el universo, que no interfiere con ese orden caprichosamente para castigar, ni para proteger, ni para bendecir. Descubrí un Dios que sufre con las víctimas, pero que no deja que el sufrimiento sea la palabra final, sino la renovación de la vida. Descubrí un Dios cuya voluntad es que haya amor y fuerza para defender la vida. Descubrí un Dios que provee la comunidad, la amistad y la familia para que haya vida, recuperación y esperanza.

4. El perdón

Lo extraño es que nunca sentí que Dios no me perdonaría por lo ocurrido. Crecí en una iglesia donde celebramos mucho la Santa Cena, y aprendí que ésta era una señal del perdón de Dios, una posibilidad de renovación, así que el perdón de Dios no era problema. El problema era que no podía perdonarme a mí misma. Lo más difícil del proceso de recuperación fue el perdonarme a mí misma. Aprendí que si de algo era yo culpable, era "culpable" de ser inocente. Aprendí a perdonar mi inocencia. Aclaré en mi propia mente quién es culpable y quién es inocente, y esto ayuda mucho al juzgar a quién perdonar y a quién no estoy obligada a perdonar jamás.

Descubrí que no me sentía obligada a perdonar al agresor. De un amigo, aprendí que Dios perdona los pecados contra Él, pero solamente la víctima puede perdonar al agresor. Pero, al contrario de lo que aprendí en la iglesia, el perdón no tiene que ser automático ni rápido. El perdón es concedido después de que un agresor se arrepiente y demuestra su conversión a una vida nueva - que él se encuentre con la posibilidad de cometer el mismo pecado y no reincida. El perdón no es algo pedido de palabra, sino por medio de la acción. Pero, hasta cierto punto, sí aprendí a

perdonar al agresor, porque entendí cómo él también es producto de una formación social que da permiso a la agresión contra las personas débiles. Aprendí a soltar el veneno del resentimiento que guardaba contra él, para no envenenarme a mí misma y a mis posibilidades de amistad e intimidad con otros.

Hace poco, tuve un reencuentro con el agresor, mediante un mensaje de correo electrónico que él me envió. Hasta ese momento, no supe como reaccionaría si tuviera algún contacto con él. Cuando me llegó el mensaje, traía un saludo inocente: “¡Hola! Encontré tu nombre en la lista. ¿Cómo estás? Yo y Susie nos casamos y ahora tenemos cuatro hijos”. Surgió toda la ira que sentía contra él y quise decirle unas palabras no muy diplomáticas sobre a dónde me gustaría que se fuera. Pero, decidí no contestar tan rápidamente, sino pensar un poco mi respuesta. Había mucho que hubiera deseado decirle, pero me limité a unas pocas palabras: “Veamos, la última vez que nosotros éramos amigos, me violó. ¿Ahora quiere saber cómo estoy? Pues, lárguese de mi vida y si vuelvo a escuchar o a leer una palabra suya en todo lo que me queda de vida, veinte años serían demasiado pronto”. Envié el mensaje y quité mi nombre de aquella lista. Sentí que había despachado a un fantasma que me amenazó por muchos años. Sentí un gran alivio por no cargar más esa ira por lo que él me hizo, y haber devuelto la ira al sitio de donde vino. ¡Qué cargara él algo de lo que yo había sentido!

5. La reconciliación no es olvido

En lo personal, aprendí a distinguir entre la violencia y la intimidación. Ahora, yo no creo que haber sido violada sea lo mismo que hacer el amor. Aún más, no creo que una víctima de violación deje de ser virgen. He redefinido este término, a partir de mi propio proceso de recuperación. Ser virgen no significa no haberse entregado voluntariamente a una relación sexual íntima con otro ser humano que también se entrega. No se basa en lo físico, que puede ser quitado por muchas circunstancias, sino en lo voluntario de la relación. Todo este proceso de reintegrar la memoria de la violencia en mi vida, de reintegrar la vida, de redescubrir el significado de mi fe, me ha enseñado el significado de la reconciliación. La reconciliación, como el perdón, no es algo superficial. No es el olvido. Es mediante la memoria, la reivindicación y el perdón que se reconstruye la vida. No es

vivir como si nada hubiera pasado, sino vivir a pesar de lo que ha pasado, integrándolo en la lucha, comprometiéndose no sólo a defenderse una misma sino también a otras y otros, para que no tengan que pasar por la misma experiencia. La reconciliación es la recuperación en solidaridad con otras y otros, y en solidaridad con el Dios de la vida.

Conclusión

Al fin de cuentas, todo ha sido doloroso, pero no sin esperanza. Si después de tantos años es posible que una mujer logre superar una experiencia de violación, muchas otras experiencias también pueden superarse. Nunca es demasiado tarde. El dolor personal me brinda un lazo de solidaridad, me ayuda a comprender el sufrimiento de otras. Y en esto está quizás el triunfo más grande. Hace años, un joven violó a una joven tierna y vulnerable, y probablemente nunca más pensó en lo ocurrido. Nunca se habría imaginado que ella convertiría su experiencia en un testimonio para la lucha.

Esta y muchas otras experiencias propias y de otras personas me han inquietado en cuánto al papel de la fe, de la iglesia y del pastoral en el discernimiento ético y de la necesidad de trabajos pastorales para prevenir la violencia y para ayudar a las víctimas y los víctimas a descubrir posibilidades de sanación y reconstrucción de sus vidas. La reflexión ética siempre abre puertas a reinsertarse en la vida y trabajar para que el mundo sea diferente.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Conoce a alguien que sufrió violencia sexual?
2. ¿Es cierto que “se nos prepara para ser víctimas”? ¿En qué se basa su respuesta?
3. ¿Por qué la violencia sexual produce el silencio, la culpa y la desconfianza?
4. ¿Cuál es la relación entre la reconciliación y el olvido?
5. ¿Cómo puede recuperar la esperanza y la confianza la víctima de la violencia?

Conclusión

A partir de este libro, he planteado una ética teológica de la corporeidad. Partiendo de la experiencia propia de la vida, he buscado desarrollar esta teología de una manera en que reconcilie la afirmación teológica con la ciencia moderna y que personalmente me haga sentido. He rebuscado en mis creencias y experiencias espirituales, en las observaciones de la vida, en la investigación de científicos y teólogos, en la Biblia y la tradición. Me he adentrado en el silencio para buscar mi propia voz. En todo esto, siento que he logrado la meta buscada. Empecé con el trasfondo amplio de los orígenes del universo, del ser humano y de la religiosidad, para adentrarme en la tradición cristiana que es mi propia experiencia. De ahí, planteaba unas bases y características para una ética teológica contextual de la corporeidad. Al final, incluí tres capítulos que sirven como ejemplo de aplicación de esta propuesta ética.

Espero que este libro haya logrado estimular la reflexión de cada lectora y lector sobre sus propias creencias religiosas y el efecto de estas creencias en sus valores y convicciones sobre cómo debe participar, como cristiano, en el mundo que nos rodea. Probablemente, algunas ideas expresadas en estas páginas son vistas como bastante controversiales. Otras, quizás, quedaron demasiado escuetas e invitan a la profundización. Sobre todo, espero que cada lectora y lector siga creciendo “en espíritu y estatura, con la bendición de Dios y de la humanidad”.

Preguntas para la reflexión

Ahora que leyó el libro:

1. ¿Cuáles son algunas ideas nuevas que aparecen en el libro?
2. ¿Qué actitudes o conductas propias le gustaría cambiar?
3. ¿Cuáles son algunos cambios necesarios para crear una ética de la corporeidad más sana y plena?

Bibliografía

Biblias

Biblia de Jerusalén. 1978. Traducción bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Biblia de las Américas. 1986. Lockman Foundation.

Libros, artículos y otros

Akashe-Böhme, Farideh. 2002. "Experiencias interculturales: La comprensión occidental del cuerpo como perspectiva global". *Concilium* 295: 125-130.

Alfaro, Juan y José M. Fondevilla, dirs. 1972. *Enciclopedia teológica sacramentum mundi*. Barcelona: Herder.

Ancilli, Ermanno, dir. 1983. *Diccionario de espiritualidad*. Barcelona: Herder.

Anglican Communion News Service. 22-VIII-2001. "Call to declare an HIV/AIDS state of emergency" disponible en acns.org.

Anselmo. 1078. *Proslogium* disponible en <http://www.luventicus.org/articulos/03A002/anselmo.html>, fecha de acceso 3-IV-2010.

Bauer, Johannes B. 1985. *Diccionario de teología bíblica*. Barcelona: Herder.
Bautista, Esperanza. 1996. "Cuerpo y comunidad" en Navarro, 1996, 187-212.

Beattie, Tina. 2002. "Reflexiones teológicas: corporalidad y misticismo". *Concilium* 295: 85-96.

Bettenhausen, Elizabeth. 1994. "The moral landscapes of embodiment" en Daly, 1994, 262-270.

Book of Discipline of the United Methodist Church. 2004. Nashville: United Methodist Publishing House. Disponible en umc.org.

- Bucher, Rainer. 2002. "Anotaciones al concepto de una 'pastoral sanadora'". *Concilium* 295: 107-124.
- Buttrick, George Arthur. 1962. *The interpreter's dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon.
- Byamungu, Gosbert. 2002. "Condición corpórea y conexión. Un ámbito africano". *Concilium* 295: 143-154.
- Cardoso Pereira, Nancy. 2002. "La danza inmóvil. Cuerpo y literatura en América Latina". *Concilium* 295: 97-106.
- Center for Disease Control and Prevention. 2002. "Sexually transmitted diseases: treatment guidelines, 2002" disponible en cdcnpin.org.
- Consejo Mundial de Iglesias. 2005. "Body, soul and creation: feminist contributions to another possible world", disponible en wcc-coe.org/pressreleasesen.nsf/index/pu-05-05.html. Fecha de acceso: 17-VIII-2005.
- Cortina, Adela. 1996. *El quehacer ético: Guía para la educación moral*. Madrid: Santillana.
- Daly, Lois K., ed. 1994. *Feminist theological ethics: a reader*. Louisville: Westminster John Knox.
- Donne, John. 1624. *Devotions upon emergent occasions, "Meditation 17: Nunc lento sonitu dicunt, morieris"* en Norton, 1962: 1, 1107.
- Eugene, Toinette M., Ada María Isasi-Díaz, Kwok Pui-lan, Judith Plaskow, Mary E. Hunt, Emilie M. Townes y Ellen M. Umansky. 1994. "Appropriation and reciprocity in womanist/mujerista/feminist work" en Daly, 1994, 88-120.
- Farley, Margaret A. 1996. "Ética sexual" en Nelson y Longfellow, 102-121.
- Fausto-Sterling, Anne. 2000. *Sexing the body: gender politics and the construction of sexuality*. New York: Basic.
- Femenías, María Luisa, comp. 2002. *Perfiles del feminismo iberoamericano*. Buenos Aires: Catálogos.
- Fonseca Rivera, Nidia y Cora Ferro Calabrese, comp. 1998. *Mujer, sexualidad y religión. (¿Hasta cuándo, Señor?)*. Quito: CLAI.
- Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT). 2010. "Nuevas pruebas del comportamiento simbólico de los hombres de neanderthal" en http://www.aragosaurus.com/index.php?seccion=news_full&id=936, fecha de acceso 12-II-2010.
- García Franco, Raimundo. 2004. *Porque es fuerte el amor como la muerte*. Cárdenas, Matanzas, Cuba: Centro Cristiano de Reflexión y Diálogo.
- Gebara, Ivone. 1995. *Teología a ritmo de mujer*. Cd. México: Dabar.
- General Board of Global Ministries of the United Methodist Church (GBGM). Marzo/abril 2005. "United Methodist resolution on HIV/AIDS (excerpts from the 2004 General Conference Resolution)" en *New World Outlook, the mission magazine of the United Methodist Church*, pp. 23 y 26.
- Gibb, Sarah, ed. 1999. *The advocacy manual for sexuality education, health and justice: resources for communities of faith*. Boston: Unitarian Universalist Association y United Church Board for Homeland Ministries.
- Gómez Acebo, Isabel. "El cuerpo de la mujer y la tierra" en Navarro, 1996, 9-136.
- Grey, Mary C. 2004. *Sacred longings. The ecological spirit and global culture*. Minneapolis: Fortress.
- Griffith, Bruce y Kathy Griffith, Misioneros en residencia, GBGM. Comunicaciones electrónicas, 20-V-2005.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. 1999. *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*. La Paz: Muela del diablo.
- Haker, Hille. 2002. "El cuerpo perfecto: utopías de la biomedicina". *Concilium* 295: 13-24.
- Harrison, Beverly Wildung. 2004. *Justice in the making: Feminist social ethics*. Louisville: Westminster John Knox.
- Heyward, Isabel Carter. 1982. *The redemption of God: a theology of mutual relation*. Lanham, Nueva York y Londres: University Press of America.
- Heyward, Isabel Carter. 1996. "Notas sobre la fundamentación histórica: más allá del esencialismo sexual" en Nelson y Longfellow, 36-50.
- HGMIS. 2000. "Human genome landmarks poster", disponible en ornl.gov/sci/techresources/human_genome. Fecha de acceso 7-VIII-2005.
- House, Christie R. "HIV/AIDS ministries spread hope" en *New World Outlook, the mission magazine of the United Methodist Church*, versión electrónica disponible en gbgm-umc.org.
- Hunter, Rodney J., ed. gen. 1990. *Dictionary of pastoral care and counseling*. Nashville: Abingdon.
- International Planned Parenthood Federation. 2001. *Guía de defensa y promoción en la lucha contra el VIH/SIDA*. Disponible en ippfwhr.org.
- Isherwood, Lisa y Elizabeth Stuart. 1998. *Introducing body theology*. Cleveland: Pilgrim.
- Isherwood, Lisa, ed. 2000. *The good news of the body. Sexual theology and feminism*. Washington Square: NYU press.
- Jacob, E. 1962. "Immortality" en Buttrick 1962, vol. 2, 688-690.
- Kaufman, Gordon. 1995. *An essay on theological method*, 3era edición. Atlanta: Scholars Press.
- Küng, Hans. 1997. *El cristianismo – Esencia e historia*. Traducido del alemán por Víctor Abelardo Martínez de Lopera. Madrid: Trotta.
- Lima Junior, José. 1988. *Corpoética: cosquinhas filosóficas no umbigo da utopia*. São Paulo: Paulinas.
- López Pérez, María José. 1996. "Cuerpo, sexo y mujer en la perspectiva de las antropologías" en Navarro, 1996, 9-24.
- Lowe, E. J. 2000. *Filosofía de la mente*. Traducido del inglés por Olga Fernández Prat. Madrid: Idea Books.
- Luke, Carmen y Jennifer Gore, eds. 1992. *Feminisms and critical pedagogy*. Nueva York: Routledge.
- Lutheran World Relief. 21-VII-2004. "Aids pandemic calls for redefinition of basic ethical questions" disponible en lutheranworld.org/news.
- Marcos, Silvia. 2002. "Cuerpos y género en las religiones mesoamericanas". *Concilium* 295: 131-142.

- May, Roy H. 2004. *Discernimiento Moral: Una introducción a la ética cristiana*, edición ampliada. San José: DEL.
- McFague, Sallie. 1994. *Modelos de Dios: Teología para una era ecológica y nuclear*. Cantabria: Sal Terrae.
- McFague, Sallie. 2002. "El mundo como cuerpo de Dios". *Concilium* 295: 67-74.
- Messer, Donald E. 2004. *Breaking the conspiracy of silence: Christian churches and the global AIDS crisis*. Minneapolis: Fortress.
- Messer, Donald E. 2005. "Responding to God's call in the age of AIDS" en *New World Outlook, the mission magazine of the United Methodist Church*, versión electrónica disponible en gbgm-umc.org.
- Metropolitan Museum of Art. "The origins of writing". http://www.metmuseum.org/toah/hd/wrtg/hd_wrtg.htm, fecha de consulta: 17-II-2010.
- Moltmann, Jürgen. 1993. *God in creation: a new theology of creation and the Spirit of God*. Traducido del alemán por Margaret Kohl. Minneapolis: Fortress.
- Moltmann-Wendel, Elizabeth. 1995. *I am my body. A theology of embodiment*. Nueva York: Continuum.
- Musée Départemental de Préhistoire d Solutré. 2001. *Eves et reves: Regards sur les femmes préhistoriques*. Comentario sobre la misma exposición.
- Museo de Altamira. <http://museodealtamira.mcu.es/colecciones.html>. Fecha de consulta: 16 de febrero de 2010.
- Nadeau, Jean-Guy. 2002. "¿Dicotomía o unión del alma y el cuerpo? Los orígenes de la ambivalencia del cristianismo respecto al cuerpo". *Concilium* 295: 75-84.
- Navarro Puerto, Mercedes. 1996. "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios. Cuerpos de mujeres en la Biblia: exégesis y psicología" en Navarro, 1996, 137-186.
- Navarro, Mercedes, dir. 1996. *Para comprender el cuerpo de la mujer: una perspectiva bíblica y ética*. Estella, Navarra: Verbo Divino.
- Navia, Carmina. 2002. "Cuerpo mestizo, raza cósmica". *Concilium* 295: 165-171.
- Nelson, James B. 1978. *Embodiment. An approach to sexuality and christian theology*. Minneapolis: Augsburg.
- Nelson, James B. 1992. *Body Theology*. Louisville: Westminster/John Knox.
- Nelson, James B. y Sandra P. Longfellow, eds. 1994. *Sexuality and the sacred. Sources for theological reflection*. Louisville: Westminster John Knox.
- Nelson, Wilton M., ed. gen. 1998. *Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia*. Miami: Caribe.
- Norton anthology of English literature, fifth edition*. 1962. s.l.: Norton.
- Ontario Consultants on Religious Tolerance. "Some theories on the origins of religion." religioustolerance.org, fecha de consulta 17-II-2010.
- Patterson, Ronald P., editor. 1988. *The Book of Discipline of the United Methodist Church*. Nashville: The United Methodist Publishing House.
- Pikaza, Xabier. 1996. "Cuerpo de mujer, cuerpo de diosa. Mitos y símbolos del sometimiento femenino" en Navarro 1996, 25-98.
- Presbyterian Church USA. "Theological statement" disponible en pcusa.or/phewa/pan.htm.
- Price, Janet y Margrit Shildrik, eds. 1999. *Feminist theory and the body: a reader*. New York: Routledge.
- Reed, W. L. 1962. "Burial" en Buttrick 1962, vol. 1, 474-476.
- Richardson, Alan y John Bowden, eds. 1983. *The Westminster dictionary of christian theology*. Philadelphia: Westminster.
- Rivera Arrizabalaga. Ángel. 2003-2004. "La conducta simbólica humana: Nueva orientación metodológica. The human symbolic behavior: New methodological approach" en *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria y Arqueología* (Madrid), 313-335.
- Rivera Garretas, María-Milagros. 2001. *El cuerpo indispensable. Significados del cuerpo de mujer*. Madrid: horas y HORAS.
- Robb, Carol S. 1994. "A framework for feminist ethics" en Daly, 1994, 12-32.
- Ruether, Rosemary Radford. 2002. "Reflexión sobre la creación y la destrucción: una nueva valoración del cuerpo en el ecofeminismo". *Concilium* 295: 55-66.
- Russell, Letty M. y J. Shannon Clarkson, eds. 1996. *Dictionary of feminist theologies*. Louisville: Westminster John Knox.
- Sacred-texts.com. "Origin of major religions". <http://www.sacred-texts.com/time/origtime.htm>, fecha de consulta 17-II-2010.
- Schroer, Silvia y Thomas Staubli. 2001. *Body symbolism in the Bible*. Traducido del alemán por Linda M. Maloney. Collegeville: Liturgical Press.
- Thomas, Cherian. 2005. "Reflecting on the HIV / AIDS crisis" en *New World Outlook, the mission magazine of the United Methodist Church*, versión electrónica disponible en gbgm-umc.org.
- Trible, Phyllis. 1986. *God and the rhetoric of sexuality*. Minneapolis: Fortress.
- von Braun, Christina. 2002. "La codificación cultural del cuerpo masculino y del cuerpo femenino". *Concilium* 295: 39-54.
- Warnock, Carla, Coordinadora, Programa de salud misionero, GBGM. Comunicación electrónica, 20-V-2005.
- Watts, Ian. 2002. "Ochre in the Middle Stone Age of Southern Africa: Ritualised display or hide preservative?" en *South African Archeological Bulletin* 57 (175), 1-14, disponible en <http://www.jstor.org/pss/3889102>, fecha de acceso 15-II-2010.
- WeBlog Aragosaurus. Blog del Grupo de Investigación de vertebrados del Mesozoico y el Cuaternario de la Universidad de Zaragoza. 2010. "Nuevas pruebas del comportamiento simbólico de los hombres de neandertal" en <http://aragosaurus.blogspot.com/2010/01/nuevas-pruebas-del-comportamiento.html>, fecha de publicación: miércoles, enero 13, 2010, fecha de consulta: 16-II-2010.

- Weiss, Gail y Honi Fern Haber, eds. 1999. *Perspectives on embodiment. The intersection of nature and culture*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Weiss, Gail. 1999. *Body images: embodiment as intercorporeality*. Nueva York y Londres: Routledge.
- Wiegerling: Klaus. 2002. "El cuerpo superfluo: utopías de las tecnologías de la información y de la comunicación". *Concilium* 295: 25-38.
- Williams, Colin W. 1989. *La teología de Juan Wesley: una investigación histórica*. Traducido del inglés por Roy H. May y Fanny Geymonat. San José: Sebila.