

HACIA UNA CRISTOLOGÍA LIBERADORA  
PARA LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL  
Y MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH

Monografía para optar por el título de Magister en Teología

Amanda Lynn Guldemon

Directora: Olga Consuelo Vélez Caro  
Segundo lector: José Vicente Vergara

Fecha de sustentación: 21 de noviembre de 2013

**Amanda Lynn Guldemon**

Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Licenciada en Antropología y Estudios Globales, Wilfrid Laurier University, Ontario, Canadá.

Correo electrónico: aguldemon@hotmail.com

**Olga Consuelo Vélez Caro**

Doctora en Teología, Pontificia Universidad Católica de Río, Brasil; Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Profesora de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Correo electrónico: ocvelez@javeriana.edu.co

**José Vicente Vergara Hoyos**

Candidato a Doctor y Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Licenciado en Filosofía, Universidad Minuto de Dios. Docente e investigador con los grupos “Lectura Intercultural de la Biblia” y “Teología y Lenguaje” de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor de tiempo completo, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana.

Correo electrónico: joviver@javeriana.edu.co

## **RESUMEN DE LA MONOGRAFÍA**

La presente investigación pretende mostrar cómo –desde una cristología liberadora– las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al virus de inmunodeficiencia humana, VIH, deben ser incluidos e incluidas en las iglesias.

Para ello se propone (1) evidenciar el estigma y la discriminación que las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH han experimentado por parte de las iglesias; (2) mostrar cómo ellas son incluidas en la categoría teológica “pobres” desde una cristología liberadora; (3) usar una crítica de la mentalidad hegemónica de la heterosexualidad que afecta a las mujeres y a las personas con diversidad sexual acudiendo a la teología feminista como análoga para la liberación de las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH; y (4) finalmente, animar una praxis eclesial inclusiva para las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH como respuesta desde una cristología liberadora.

# CONTENIDO

## Introducción

### CAPÍTULO 1

#### SITUACIÓN Y PROBLEMÁTICA DE LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL Y MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH

1. Vulnerabilidad
2. VIH
3. Diversidad sexual y VIH
4. Diversidad sexual en Colombia
5. Las iglesias, el VIH y la diversidad sexual

### CAPÍTULO 2

#### EL ESTIGMA Y LA DISCRIMINACIÓN QUE LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL Y MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH HAN EXPERIMENTADO POR PARTE DE LAS IGLESIAS

1. Estigma y discriminación por VIH
2. Declaraciones de las iglesias sobre el VIH
3. Estigma y discriminación de la diversidad sexual por la Iglesia Católica
  - 3.1 Intervenciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe: Declaración “Persona humana” (1975)
  - 3.2 Carta a los obispos de la Iglesia Católica (1986)
  - 3.3 Algunas consideraciones concernientes a la respuesta a proposiciones de ley sobre la no discriminación de personas homosexuales
  - 3.4 Documentos episcopales
  - 3.5 Balance de la Iglesia Católica y la homosexualidad

4. Dos iglesias evangélicas: La Iglesia Menonita y la Iglesia Luterana
  - 4.1 Iglesia Menonita
  - 4.2 Iglesia Luterana
5. En los márgenes
6. Conclusión

### CAPÍTULO 3

#### HACIA UNA CRISTOLOGÍA LIBERADORA INCLUYENTE DE PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL CON MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH

1. Cristología
  - 1.1 Cristología bíblica (siglo 1 d.C.)
  - 1.2 Cristología conciliar (siglos II-VII)
  - 1.3 Cristología medieval (siglos XI-XVI)
  - 1.4 Cristología postridentina (siglos XVI-XX)
  - 1.5 A punto para la renovación (1951)
2. Cristología de Jon Sobrino
3. Nueva imagen: el Cristo liberador
4. La imagen de Cristo en Medellín y Puebla
5. El lugar eclesial, social y teológico de la cristología
6. La Iglesia de los pobres
7. El Jesús histórico
8. El Reino de Dios
9. Los pobres
  - 9.1 Ampliación del término pobre
  - 9.2 Jesús y los pobres
10. Elementos del Reino de Dios
11. El pueblo crucificado
  - 11.1 La comunidad de diversidad sexual: pueblo crucificado
  - 11.2 La opción por las personas con diversidad sexual con mayor vulnerabilidad al VIH
12. Conclusión

### CAPÍTULO 4

#### UNA CRISTOLOGÍA LIBERADORA FEMINISTA PARA PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL Y MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH

1. Cristología feminista
2. Kyriarcado

3. Ubicación sociopolítica de la doctrina cristológica
4. El sistema de sexo/género
5. Cuatro niveles del sistema de sexo/género
6. La plena humanidad de Jesús
7. Hacia un cambio de paradigma hermenéutico
8. La Basileia
9. Diferentes imágenes de María y Jesús: María de Nazaret
  - 9.1 Jesús profeta de Sofía
  - 9.2 Cristo bisexual
10. Las cristologías de Sobrino y Schüssler Fiorenza
11. Conclusión

## CAPÍTULO 5

UNA PRAXIS LIBERADORA ECLESIAL PARA LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD SEXUAL CON MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH COMO RESPUESTA A UNA CRISTOLOGÍA LIBERADORA

1. Identidades
2. Ni macho ni hembra: Ga 3,28
3. Análisis e interpretación de Ga 3,28
4. Discipulado de iguales
5. Servicio y amor
6. La *Ekklesia*
7. Lógicas de la identidad y democracia
8. Diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH
9. Conclusiones

CONCLUSIONES GENERALES

BIBLIOGRAFÍA

## PRESENTACIÓN DEL EXTRACTO

Para que las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH puedan ser acogidas por las iglesias es necesario trabajar contra el estigma y la discriminación contra estas personas hasta eliminarlo. Se ha mostrado cómo, desde una cristología liberadora, las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH deben ser acogidas en las iglesias.

Desde la cristología liberadora de Jon Sobrino se ha mostrado que las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH son incluidas en la categoría teológica “pobres”, por su situación económica y sociológica, por lo cual son un grupo preferencial del Reino de Dios y participantes en una cristología liberadora. Al seguir el ejemplo de Jesús de Nazaret y su acogida liberadora de las personas estigmatizadas y discriminadas por la sociedad, las personas con una identidad sexual diversa con mayor vulnerabilidad al VIH esperan la inclusión y aceptación de las iglesias.

Se acude a la teología feminista con base en el trabajo de Elisabeth Schüssler Fiorenza como análoga para la liberación de las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH y se hace una crítica de la mentalidad heterosexual que afecta en particular a las personas con diversidad sexual.

Para lograr una cristología liberadora, las iglesias necesitan cambiar sus discursos cristológicos suprimiendo las referencias masculino-mayoritarias y las categorías del sexo y género rígidos que clasifican las personas dentro del sistema *kyriarcal*. La *Basileia* es el símbolo central para entender el movimiento de Jesús y significa libertad de la dominación. La *Basileia* es un mundo libre de pobreza y dominación, donde la heterosexualidad no domina, ni importa la identidad sexual. Todos son incluidos y libres para ser quienes son.

Para lograr la verdadera acogida de las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH, las iglesias necesitan apropiarse de la imagen de la *Basilea* de igualdad de todas las personas, donde no importa la identidad sexual o el diagnóstico de VIH.

Por tanto, un camino hacia una cristología liberadora para las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH conduce hacia una praxis liberadora en las iglesias. El ejemplo de Jesús de Nazaret es una cristología liberadora que acoge a las personas económica y sociológicamente los pobres, quienes enfrentan el estigma y discriminación por ser pobres, mujeres o no heterosexuales. Hay una clara opción por los marginados, excluidos y dominados. Esto es asumir el Reino de Dios.



## EXTRACTO

### Capítulo 5

#### **Una praxis liberadora eclesial para las personas con diversidad sexual con mayor vulnerabilidad al VIH como respuesta a una cristología liberadora**

El estigma, la discriminación y la violencia que las personas con diversidad sexual con mayor vulnerabilidad al VIH experimentan en la sociedad, y más específicamente en las iglesias, llama a éstas a un cambio de sus creencias, actitudes y acciones hacia ellas. La cristología liberadora requiere una praxis liberadora de las iglesias hacia esas personas.

En el presente capítulo, se presenta una praxis liberadora que incluiría el reconocimiento de sus múltiples identidades y su nueva identidad por medio del bautismo, un disculpado de iguales, una praxis del amor, y la realización de la *ekklesia* de todos y todas.

#### **1. IDENTIDADES**

Amartya Sen dice que las identidades son plurales.<sup>1</sup> La misma persona puede ser, sin ninguna contradicción, ciudadana estadounidense, de origen caribeño, con antepasados africanos, cristiana, liberal, mujer, vegetariana, corredora de fondo, historiadora, maestra, novelista, feminista, heterosexual, creyente en los derechos de *gays* y de *lesbianas*, amante del teatro...<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Sen, *Identidad y violencia: la ilusión del destino*, 44.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 11.

Cada una de estas identidades, a las que esta persona pertenece en forma simultánea, le da una identidad particular. No se puede considerar que alguna de ellas sea su única identidad o su categoría singular de pertenencia. Si los seres humanos se reducen a una identidad singular surge un sistema de clasificaciones según la religión, la cultura, la nación, la etnia, o la preferencia sexual. Dichas clasificaciones tienen el poder a reducir y empequeñecer a las personas.<sup>3</sup>

La diversidad sexual y la identidad sexual, en particular, es una identidad entre muchas identidades de cada persona. La mirada hacia las personas con sexualidad diversa es, con frecuencia, una mirada curiosa y al mismo tiempo despectiva, que las identifica por su sexualidad (o por los órganos sexuales de su pareja), mientras que las personas heterosexuales son vistas por multitud de cualidades y circunstancias.<sup>4</sup>

La diversidad sexual permite hacer una reflexión que posibilita el giro de la comprensión de una identidad a una pluri-identidad, de lo uno a lo múltiple. En este paso de una identidad a múltiples identidades se encuentra, por ejemplo, la transexualidad, que entrecruza la bipolaridad de la identidad sexual y de género y que lucha por salir del atrapamiento determinista del binarismo dualista, el cual es también un hecho para teologizar y leer el acontecer de Dios en la nueva historia.<sup>5</sup>

El tema de la identidad es central para quienes trabajan en la crisis del VIH. La complejidad del tema, las diversas fuentes y aportes culturales, sociales y humanos que construyen una identidad, resultan siempre difíciles de reducir a una palabra o a una frase. Por comodidad se habla muchas veces de “personas que viven con VIH”. El peligro es limitar la riqueza de una identidad solo a ese hecho, que en muchos casos es marginal y secundario.<sup>6</sup>

En las iglesias se corre el peligro de hacer estupendas declaraciones sobre la inclusión de las personas viviendo con el VIH en

---

<sup>3</sup> Ibid., 15-16.

<sup>4</sup> Ammicht, “‘Nosotros’ y ‘los otros’: en lugar de una introducción”, 11.

<sup>5</sup> García, *Camino del ángel: sendas hacia una hermenéutica de lo transgénero*, 71-72.

<sup>6</sup> Orlov, “Tocar y asombrar”, correo electrónico enviado a la autora, el 13 de julio 2012.

esas mismas comunidades, pero muy pocas veces se toma conciencia de que las personas que viven con el VIH ingresan en la comunidad o forman parte de ella aportando algo más que un virus. Aportan la riqueza de una identidad. Toda la gama de personas y grupos que va más allá de mujeres y huérfanos representa aun hoy desafíos y conflictos<sup>7</sup>, igual que las personas con diversidad sexual.

Las iglesias necesitan mirar más allá de la identidad sexual de las personas viviendo con el VIH. Ellas son mucho más que esta única identidad; tienen múltiples identidades. Reconocer solo una identidad entre varias produce estigma y discrimina a las personas. Liberarlas de esa única identidad relacionada con su sexualidad y reconocer sus otras identidades presentes encamina a las iglesias por la senda de la cristología liberadora.

Uno de los medios que tienen las iglesias para generar esta transformación y liberación es el bautismo, mediante el cual las personas adquieren nueva identidad, se hacen miembros del pueblo de Dios. En seguida se presenta el análisis de Schüssler Fiorenza sobre Ga 3,28 y el bautismo.

## 2. NI MACHO NI HEMBRA: GA 3,28<sup>8</sup>

*Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre,  
hombre ni mujer, sino que  
todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús.*  
Ga 3,28

Aunque algunos autores han considerado el texto de Ga 3,28 como la base de la enseñanza paulina sobre la mujer o como el punto focal y centro organizador de su teología, también hay quienes han rechazado tal pretensión. Se basan para ello en la llamada tradición del código doméstico del Nuevo Testamento y de los primeros padres, quienes insisten en la subordinación de las mujeres a los hombres.

Desde la perspectiva de la teología feminista de liberación, este versículo es visto como el acto del bautismo que da nueva identidad

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> El resto de este capítulo está basado en Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella*, 253-292 y 339-410.

a cada persona bautizada. Todas las personas tienen una nueva identidad en el bautismo, incluso las personas con diversidad sexual, que supera la identidad sexual pero no la niega. Basada en esa nueva identidad, como parte del cuerpo de Cristo, cualquier persona puede ser incluida en la Iglesia.

Robert Jewett, en su artículo “The Sexual Liberation of the Apostol Paul”, concluye que las cartas paulinas auténticas tienen una evolución hacia el reconocimiento pleno de la igualdad, al mantener siempre la insistencia en la cualidad de origen divino de la diferenciación sexual. Según Jewett, las principales preocupaciones del código doméstico eran los excesos de las mujeres y los esclavos, que amenazaban la estabilidad de las iglesias paulinas.<sup>9</sup>

Sin embargo, en Colosenses, el equilibrio entre igualdad y diferenciación sexual se ha perdido en la discusión con la androginia. Pablo tenía que luchar por mantener dos criterios aparentemente contradictorios: la diferenciación de la identidad sexual, por una parte, y la igualdad de dignidad y del rol, por la otra.<sup>10</sup>

En los comentarios y artículos exegéticos sobre la mujer en la Biblia hay distinción entre el orden de la creación, al que pertenece el código doméstico, y el orden de la redención, aunque ninguna de las dos expresiones se encuentra en el Nuevo Testamento. Algunos tradicionalistas mantienen su posición de que la mujer tiene un papel diferente al del hombre, en los órdenes de la creación y de la redención, y que le ha sido asignada por Dios una posición de subordinación en la creación.

Otros mantienen que, ante Dios, todos los seres humanos son iguales. En la redención y los dones del Espíritu, todos estamos en igual situación ante Dios. Sin embargo, las implicaciones sociológicas de esta situación de igualdad no pueden ser realizadas en la sociedad ni en el ministerio de las iglesias.

Según Krister Stendahl, la interpretación de Ga 3,28, que restringe la igualdad a la relación personal con Dios y no dentro de la Iglesia, se limita a lo que sucede en Cristo por el bautismo. En Cristo, la dicotomía es superada por el bautismo. Se crea una nueva realidad:

---

<sup>9</sup> Jewett, “The Sexual Liberation of the Apostle Paul”, 67.

<sup>10</sup> Ibid.

una que se ve por la fe, pero que se manifiesta en la dimensión social de las iglesias.<sup>11</sup>

### 3. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE GA 3,28

Los análisis de la crítica de las formas coinciden en que Ga 3,26-28 es una confesión bautismal citada por Pablo. La misma fórmula se encuentra en otros textos del Nuevo Testamento y del cristianismo primitivo, pero con cambios y variaciones. En Gálatas, la preocupación de Pablo es la relación religiosa entre judíos y gentiles, no las distinciones político-culturales entre judíos y griegos como dos tipos diferentes de pueblos y culturas.

La función de esa declaración bautismal está mejor ubicada –según Meeks– en el tiempo de la Iglesia de los primeros años con el cambio y modificación de los roles sociales.<sup>12</sup> El comportamiento nuevo era el de las mujeres que ejercían papeles de autoridad en las iglesias domésticas y en la misión del movimiento cristiano primitivo. También parece que los esclavos unidos a la comunidad cristiana esperaban que la Iglesia comprara su libertad. Estas esperanzas se basan en la convicción de los cristianos de ser verdaderamente liberados en Cristo.

En las cartas paulinas se encuentran varias declaraciones de libertad: “Cristo nos libertó para que vivamos en libertad [...] no se sometan nuevamente al yugo de esclavitud” (Ga 5,1). “...donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad” (2Co 3,17). La liberación de la esclavitud del pecado, de la ley, de la muerte, de las condiciones de este mundo perverso (Ga 1,4) tiene la libertad como objetivo y como fin.

La libertad es el concepto teológico central que muestra la situación del cristiano ante Dios y en el mundo. Por tanto, una mujer esclava convertida al cristianismo en el primer siglo escuchaba esta declaración bautismal como ritual, como expresión realizadora que no solo tenía el poder de dar forma al universo simbólico de la

---

<sup>11</sup> Krister Stendahl, citado por Schüssler Fiorenza, *En memoria de ella*, 255.

<sup>12</sup> Meeks, “The Image of the Androgyne: Some Use of a Symbol in Earliest Christianity”, 182.

comunidad cristiana, sino que determinaba también las relaciones sociales y las estructuras de la Iglesia.

Todo el trabajo paulino está centrado en la abolición de las distinciones religiosas entre judíos y griegos. La igualdad entre todos los que invocan al Señor se basa en el hecho de que tienen un solo y único Maestro que comparte su riqueza con ellos. Esta lucha de Pablo por la igualdad entre los cristianos de origen judío y los cristianos gentiles tiene importantes repercusiones para las mujeres de ambos grupos. La igualdad religiosa tiene consecuencias socioeclesiales. Si el rito principal de iniciación no era la circuncisión sino el bautismo, las mujeres podían convertirse en miembros plenos del pueblo de Dios, con los mismos derechos y deberes que los hombres.

El movimiento cristiano no se basaba en una herencia racial o nacional, ni en los lazos de parentesco, sino en una nueva relación con Jesucristo. Por el bautismo, los cristianos establecían lazos con personas de orígenes étnicos, culturales y nacionales muy distintos. Si por medio del bautismo y la nueva relación con Jesucristo las mujeres podían ser miembros plenos del pueblo de Dios, hoy en día, por medio del bautismo, las personas con diversidad sexual pueden ser miembros plenos en las iglesias.

El texto de Ga 3,28c no afirma que no haya ya hombres y mujeres en Cristo. La exégesis judía entiende los términos macho y hembra en función del matrimonio y la familia. Entonces, en el matrimonio patriarcal, las relaciones sexuales entre varón y hembra no son ya el elemento constitutivo de la nueva comunidad en Cristo. Las personas serán miembros plenos del movimiento cristiano por medio del bautismo, y no por su capacidad procreadora o sus roles sociales.

La literatura apócrifa y la tradición de los dichos afirman que el dimorfismo sexual y la diferencia de papeles deben ser abandonados para entrar en el Reino. Las iglesias han de considerar a las personas como miembros de la misma familia de Dios. Ellas no se definen en la comunidad cristiana por su capacidad sexual de procreación ni por el papel social, cultural o religioso determinado por su sexo.

En la Antigüedad, los papeles sexuales, además de las diferencias culturales, étnicas y sociales estaban basadas en la naturaleza biológica. Hoy en día, por lo general, se reconoce que las diferencias de color o de clase no son naturales o biológicas, sino culturales y so-

ciales; pero todavía se cree que las diferencias y los papeles sexuales vienen dados por la naturaleza. El dimorfismo sexual y los papeles son el producto de una cultura patriarcal que mantiene y legitima estructuras de control y de dominio.

El pasaje de Ga 3,28 no solo insiste en las aboliciones de las divisiones religiosas y culturales, o de dominación y explotación producidas por la esclavitud institucional, sino también por la abolición de la dominación basada en distinciones sexuales. La comunidad cristiana no puede tolerar ninguna estructura de dominación. Entonces, la discriminación que las personas con diversidad sexual enfrentan y experimentan en las iglesias no es correcta.

El texto de Gálatas es mejor entendido como definición de la identidad cristiana comunitaria que como declaración sobre el individuo bautizado. Para Schüssler Fiorenza, el texto proclama que en la comunidad cristiana toda distinción de religión, color, clase y género carece de significación. Todos los bautizados son iguales, son uno en Cristo, incluidas las personas con sexualidad diversa. Ser bautizado en Cristo significa incorporarse a la esfera del Señor resucitado, del Espíritu quien manifiesta su poder en la comunidad cristiana. El bautismo cristiano realiza a la vez la salvación individual y la iniciación en la comunidad eclesial.

La comunidad cristiana del primer siglo no se retiraba de la sociedad, sino proponía –para quienes se unían a ella– una experiencia de comunidad alternativa en medio de la ciudad greco-romana. Esta era una comunidad que daba el mismo estatus y funciones a las mujeres y a los esclavos, en el movimiento cristiano. El movimiento misionero cristiano fue un movimiento conflictivo en su entorno, por el hecho de que los cristianos admitían, entre sus miembros, a mujeres y esclavos. Esta tensión entre la comunidad cristiana alternativa y la sociedad necesariamente generaba conflictos que demandaban soluciones de acuerdo con las circunstancias. Las exhortaciones paulinas y la tradición del código doméstico, en el Nuevo Testamento, atestiguan tales tensiones.

Como la comunidad cristiana del primer siglo enfrentó oposición por su plena aceptación de las mujeres y esclavos de la sociedad, es posible que las iglesias puedan también experimentar conflicto con otras iglesias o con partes de la sociedad que todavía no aceptan a las personas con diversidad sexual. Sin embargo, es necesario que

las iglesias propongan una comunidad alternativa en medio de la sociedad, que incluya y acepte a las personas con sexualidad diversa.

La declaración bautismal de Ga 3,28 proponía una nueva visión religiosa a las mujeres y a los esclavos, al tiempo que negaba a los hombres de la comunidad cristiana toda autoridad religiosa basada en los papeles sexuales específicos. Es decir, los privilegios masculinos sociales, legales, religiosos o culturales no eran ya válidos para los cristianos. Al interior de las iglesias, las personas que participan del patriarcado y las personas heterosexuales tienen que renunciar a su poder y privilegios para formar una iglesia más inclusiva.

Para Schüssler Fiorenza, Ga 3,28 no levanta la masculinidad, sino la unicidad del cuerpo de Cristo, la Iglesia, donde son superadas las divisiones y diferencias sociales, culturales, religiosas, nacionales y sexuales y donde todas las estructuras de dominación son rechazadas.

Kathy Rudy confirma una afinidad entre el deseo de los teólogos y teólogas *queer* de cuestionar y subvertir las categorías de identidad sexual y la llamada cristiana a identificarse como pueblo de Dios y a rechazar cualquier otra categoría que divida. Rudy señala que es por medio del bautismo y no de la biología que una persona ingresa en las iglesias:

A través de nuestro bautismo nos convertimos en gente nueva, con una ontología radicalmente diferente; todo aquello que pensamos, vemos y hacemos en el mundo debería reflejar que somos parte del cuerpo de Cristo. Lo que mantiene unidos a los cristianos no es la riqueza, la clase social, la ley hecha por los humanos, la etnia, raza o nacionalidad, sino más bien el ser de Dios, que se revela en nosotros a través de nuestra participación en la Iglesia cristiana. Nuestra identificación primera es y debería ser cristiana; debe evitarse cualquier identificación que tenga precedencia sobre nuestro bautismo.<sup>13</sup>

Rowan Williams afirma que el bautismo constituye un cambio ritual de identidad: consiste en derrumbar todas las demás identidades ordinarias en favor de una identidad como miembro del cuerpo de Cristo.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Rudy, *Sex and the Church: Gender, Homosexuality, and the Transformation of Christian Ethics*, 97.

<sup>14</sup> Williams, *On Christian Theology*, 189.



Para Stuart, en el bautismo, todas nuestras identidades culturales se ven sometidas a un borrado escatológico. La heterosexualidad, la homosexualidad, la masculinidad y la feminidad no tienen una importancia absoluta, no son determinantes a los ojos de Dios. Las identidades sexuales y de género deben ser subvertidas porque están construidas en el contexto del poder y forman parte de una matriz de dominación y exclusión. Van en contra de la señal del bautismo.<sup>15</sup>

Por el hecho de que en el bautismo todas las identidades culturales son superadas y remplazadas por la identidad de ser parte del cuerpo de Cristo, la identidad sexual o diagnóstico de VIH no tiene mayor importancia para ser un miembro pleno en una Iglesia.

La teología feminista espera lograr la visión de Ga 3,28 entre la comunidad cristiana; pero está consciente de que esa visión debe ser realizada con una nueva teología y nuevas estructuras eclesiales.<sup>16</sup>

#### 4. DISCIPULADO DE IGUALES

Como la Iglesia primitiva practicó un discipulado de iguales, atrajo de manera especial a esclavos y mujeres, quienes sufrían opresión y dominación. De manera clara, las mujeres y los hombres, esclavos y libres, asiáticos, griegos y romanos participaron plenamente en las iglesias. El nuevo *ethos* religioso de igualdad entró en conflicto con el *ethos* de la casa patriarcal. El movimiento misionero cristiano propuso una visión y una praxis alternativa a las de la sociedad y las religiones dominantes. La visión de que todos y todas son iguales en Cristo es una visión alternativa que socavaba claramente el orden patriarcal greco-romano.

En el primer siglo, la Iglesia brindaba una visión alternativa en favor de las mujeres y esclavos. Lamentablemente, hoy, las iglesias no ofrecen una visión alternativa de inclusión, aceptación y participación en favor de las personas de diversidad sexual. Cada día, la sociedad se mueve más hacia su inclusión como ciudadanos plenos. Las iglesias deben ofrecer y practicar la visión de un discipulado de iguales que incluya las personas con diversidad sexual.

---

<sup>15</sup> Stuart, *Teología gay y lesbiana: repeticiones con diferencia crítica*, 182.

<sup>16</sup> Schüssler Fiorenza, *Discipleship of Equals*, 70-71.

Mientras los autores pospaulinos intentan estabilizar la frágil situación social del discipulado de iguales, insistiendo en la dominación patriarcal y en las estructuras de sumisión, en la casa y en la Iglesia, los escritores del Evangelio se ubican en el otro lado e insisten en la conducta y el servicio altruistas como praxis y *ethos* apropiado del liderazgo cristiano.

## 5. SERVICIO Y AMOR

Marcos y Juan resaltan el servicio y el amor como centro del ministerio de Jesús y principal exigencia del discipulado. Estos dos evangelios fueron escritos antes que los otros –que exaltaban la sumisión patriarcal– y se dirigían a las comunidades cristianas del último tercio del siglo I.

En Marcos, el discipulado está concebido como seguimiento literal de Jesús y de su ejemplo. El resultado de la praxis de vida de Jesús es la solidaridad con los intocables sociales y religiosos de la sociedad. Se presenta la llamada de Jesús al discipulado como seguimiento en el camino de la cruz. De la misma manera como el rechazo, el sufrimiento y la ejecución como criminal son resultado de la predicación y la vida de Jesús, será la muerte del verdadero discípulo.

En la perspectiva de Marcos, tal es la idea cristológica central que determina el ministerio de Jesús y el discipulado cristiano. Basado en una cristología liberadora, el presente trabajo argumenta que el seguimiento de Jesús implica la aceptación e inclusión de las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH en las iglesias.

Los líderes de la comunidad eclesial no deben adoptar la actitud de los amos sino la de los esclavos, pues Jesús dio su vida por la liberación de muchos. Habló de hacer los ciudadanos libres. La muerte de Jesús, comprendida como liberación, prohíbe toda relación de dominio y sumisión.

El Evangelio de Juan se escribe veinte o treinta años después del Evangelio de Marcos. Las instrucciones, en el Evangelio de Juan, se centran en el amor y el servicio altruistas. Según este Evangelio, Jesús había revelado que Dios ama al mundo (3,16), y –en palabras de 1Jn– Dios es amor (4,8). Al haber mostrado su amor dando la vida por los suyos y haciéndoles sus amigos, Jesús les pide que se amen unos a otros. Los discípulos dan testimonio al mundo en la medida en que se aman unos a otros (13,34 ss.).

Los discípulos son llamados a dar testimonio del poder vivificante del amor de Dios revelado en Jesús. Por esta praxis del ágape, se conocerá a los discípulos de Jesús. Aunque el propósito del Evangelio de Juan sea elaborar una defensa política de cara a las autoridades romanas, no aboga por una adaptación de la comunidad a las estructuras del poder patriarcal greco-romano. Afirma con insistencia que el poder de Jesús y la comunidad de amigos creada por él no son de este mundo de odio y de muerte.

El carácter alternativo de la comunidad joánica se manifiesta más particularmente en la acción simbólica de Jesús lavando los pies a sus discípulos. En este Evangelio, la acción de amor de Jesús debe ser seguida por todos sus discípulos. La comunidad se constituye como un discipulado de iguales mediante el amor con que se aman los unos a los otros.

Leonardo Boff, en su libro *Jesucristo el liberador*, argumenta que el Reino de Dios implica no hacer ejercicios piadosos, sino un nuevo modo de ser ante Dios y ante la novedad anunciada por Jesús. A Jesús no le interesa tanto si las personas han observado todas las leyes de la sociedad y la religión. Él predica que no es la ley la que salva, sino el amor. El amor que él predica y exige es un amor incondicional.<sup>17</sup>

“La conversión que Jesús pide y la liberación que alcanzó para nosotros son para el amor sin discriminación alguna.”<sup>18</sup> Jesús requiere que nos amemos los unos a los otros como Dios nos ha amado; esto es lo que Cristo pide. Él predicó un mensaje de amor: es el amor que salva, no la ley. Y anuncia una igualdad fundamental: que todos son dignos de amor. Cristo, con su amor, anuncia un principio que pone en evidencia cualquier tipo de subordinación a un sistema, ya sea social o religioso.<sup>19</sup>

El objetivo de Jesús de Nazaret es mostrar el verdadero rostro del amor constante, sustentable y gratuito de quien le envía con la misión de mostrar ese amor escandaloso. La gran dificultad es per-

---

<sup>17</sup> Boff, *Jesucristo el liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, 78, 82.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 83.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 83-90.

manecer en ese amor que se revela incondicional y radicalmente incluyente. El paradigma del amor, en el cual están llamados a permanecer los discípulos y las discípulas, es el amor del Padre por su Hijo. Y ese amor que viene gratis desde dicha intimidad se vuelca y hace visible como condición de encuentro con toda la humanidad en su universal diversidad.

Solo cuando aprendemos a amar la diversidad de colores que tiene el universal y gratuito amor de Dios, el gozo nuestro y de Dios será completo y perfecto. La amistad de Jesús con todo tipo de personas rompe con todos nuestros criterios de exclusividad.<sup>20</sup>

El amor escandaloso de Jesús al que estamos llamados incluye el amor a las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH. Las iglesias pueden extender más amor a esas personas si están dentro y activo en las iglesias y no al margen o fuera de ellas.

## 6. LA *EKKLESIA*

En el Nuevo Testamento, el término utilizado para Iglesia es *Ekklesia*. Este no es tanto un concepto religioso como uno civil y político. Designa la asamblea de ciudadanos libres que se reúnen para decidir sobre sus asuntos espirituales y políticos. Sin embargo, en las iglesias patriarcales las mujeres no pueden decidir sobre sus propios intereses religioso-teológicos ni sobre los de su pueblo. La *Ekklesia* de las mujeres es tanto una esperanza futura como una realidad actual.

El bautismo es el sacramento que permite el discipulado de iguales. La *Ekklesia* es la personificación y la encarnación de la visión de una nueva Iglesia solidaria con los oprimidos y los más pequeños de este mundo.

La *Ekklesia* de las mujeres desenmascara el pecado estructural y la alienación del sexismo, y nos libera de ellos. Rechaza el culto idolátrico de la virilidad y expresa la imagen divina en la existencia y en el lenguaje humano y femenino. Este sueño de una *Ekklesia* solo podrá hacerse realidad en el pueblo de Dios cuando la idolatría masculina y sus estructuras demoníacas sean rechazadas en la

---

<sup>20</sup> Orlov, "Las y los indignados de Dios", correo electrónico enviado a la autora, el 5 de mayo 2012.

confesión del pecado estructural y personal del sexismo, y cuando la plenitud de la *Ekklesia* se haga posible por la conversión genuina de las personas individuales y de las estructuras eclesiales.

El compromiso con la *Ekklesia* de las mujeres como pueblo de Dios supone una decidida resistencia a toda forma de opresión patriarcal y la implicación política en la lucha por la liberación y la igualdad. Por eso, la *Ekklesia* no solo puede ser de las mujeres, sino de todos y todas quienes experimentan la opresión patriarcal y luchan por la liberación y la igualdad.

La plena ciudadanía y reconocimiento de las personas con diversidad sexual son parte de la visión de la *Ekklesia* en su lucha por la liberación y la igualdad, tanto a nivel de la sociedad como de las iglesias.

## 7. LÓGICAS DE LA IDENTIDAD Y DEMOCRACIA

La identidad feminista no debe concebirse en los términos de la lógica occidental de la identidad, sino de la lógica de la democracia. La conceptualización de la *Ekklesia* de las mujeres, como práctica democrática radical que propone Schüssler Fiorenza, ofrece un espacio simbólico en el cual es posible la lectura crítica feminista de la Biblia.<sup>21</sup>

La forma clásica de la democracia patriarcal era androcéntrica y etnocéntrica. Se caracterizó por las polaridades duales y analogías entre los dioses/humanos, griegos/bárbaros, macho/hembra y humano/bestial. En la comprensión griega clásica del patriarcado, el Estado democrático se estructuró y sostuvo mediante el modelo de la casa patriarcal, en la que el propietario cabeza de la familia, el *pater familias*, tenía poder legal sobre su mujer, su descendencia, sus familiares, sirvientes, esclavos y otras personas dependientes.

En la tradición de la democracia griega patriarcal, la sociedad y la familia occidentales no son solo masculinas, sino patriarcales, o más exactamente *kyriarcales*, porque la aristocracia propietaria masculina tiene poder sobre los subordinados y dependientes de ellos. Según la teoría, y no la realización histórica, en la democracia

---

<sup>21</sup> Schüssler Fiorenza, *Prácticas feministas de interpretación bíblica*, 27.

todos los habitantes de la *polis* debían ser ciudadanos iguales capaces de participar en el gobierno. En teoría, todos los ciudadanos de la *polis* eran iguales en derechos, voz y poder.

Como asamblea de ciudadanos libres, la *Ekklesia* se reunía para deliberar y decidir sobre el bienestar y la prosperidad de la *polis*. Una democracia plena, como en la *Ekklesia* de las mujeres, incluye igualdad de acceso, respeto, derechos, bienestar, igualdad política, económica, social, religiosa, sufragio universal, heterogeneidad, inclusión, participación, autodeterminación y liderazgo alternante.

La lógica de la democracia y su tensión con las prácticas sociopolíticas e históricas patriarcales ha producido la lógica *kyriocéntrica* de la identidad en su afirmación de las diferencias naturales existentes. La aceptación de las diferencias naturales justifica la exclusión de ciertas personas en las democracias modernas emergentes. La política democrática moderna de Occidente evidencia una contradicción semejante entre la concepción democrática y la realidad sociopolítica.<sup>22</sup>

La lógica filosófica de la identidad, que en la Antigüedad articuló los dualismos binarios asimétricos de humano/animal, macho/hembra y libre/esclavo, como diferencias naturales, legitiman las relaciones patriarcales de dominación y subordinación. También los encuentran en los discursos de la filosofía y la teología. La democracia moderna mantiene las prácticas ideológicas que se encuentran en la filosofía política antigua, en la medida en que las personas son creadas iguales y están capacitadas para la libertad mientras mantienen las estratificaciones sociopolíticas patriarcales naturales.<sup>23</sup>

Algunas personas han criticado el concepto de la Iglesia de las mujeres como demasiado eclesiástica o confesional. El término y las prácticas de la Iglesia de las mujeres no pueden perder el significado político democrático radical de la palabra griega *Ekklesia*, que describe el congreso decisorio o asamblea de ciudadanos plenos. A, usar el término Iglesia/*Ekklesia* de mujeres muestra que ni la Iglesia ni la

---

<sup>22</sup> Ibid., 158-159.

<sup>23</sup> Ibid., 160.

sociedad son lo que pretenden ser: *Ekklesia*, un congreso democrático de ciudadanos autogobernantes.

El propósito del concepto *Ekklesia* de mujeres es conectar las luchas de las mujeres en la religión con los movimientos religiosos y políticos por la libertad y la igualdad. Estos movimientos son el resultado de la disparidad entre la visión democrática profesada y la verdadera realidad patriarcal.

Como la *Ekklesia* de mujeres pretende ser un espacio de democracia radial para todos los ciudadanos y conectar la lucha de las mujeres contra el *kyriarcado* con los movimientos políticos por la libertad y la igualdad, la *Ekklesia* de las mujeres puede ser un espacio y ofrece herramientas para luchar contra el estigma y la discriminación que las personas con diversidad sexual sufren por parte del *kyriarcado*, en la sociedad y las iglesias, y para su inclusión en las iglesias.

Hay un cambio teórico feminista, de la lógica de la identidad a la de la democracia. Los movimientos de liberación no luchan por la igualdad de derechos con el fin de convertirse en masculinos, y lo mismo, los hombres. Luchan para conseguir los derechos, los beneficios y los privilegios de la ciudadanía igualitaria, que son negados por los regímenes *kyriarcales* de las sociedades y las religiones.<sup>24</sup>

El trabajo feminista reciente se sitúa en el espacio ético-político del paradigma democrático y no en la lógica de la identidad. Con la lógica de la igualdad radical se puede teorizar la *Ekklesia* de las mujeres como espacio para transformar las instituciones sociales y religiosas. La Iglesia de las mujeres se identifica la comunidad cristiana y la interpretación bíblica con espacios importantes de luchas político-intelectuales feministas para transformar el patriarcado occidental.<sup>25</sup>

Como espacio para transformar las instituciones sociales y religiosas y la lógica de la igualdad radical que incluye la ciudadanía igualitaria, la *Ekklesia* de las mujeres trabaja por la ciudadanía igualitaria de las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad

---

<sup>24</sup> Ibid., 168-169.

<sup>25</sup> Ibid., 170.

al VIH fuera de la Iglesia, en la sociedad, con personas que no son cristianas.

Las estrategias retóricas feministas son:

– La retórica de la liberación, que visibiliza las estructuras opresivas y las relaciones de poder inscritas en los textos bíblicos, y cuestiona las interpretaciones bíblicas que naturalizan, teologizan y mixtifican las relaciones kyriarcales de subordinación, explotación y opresión.

– La retórica de las diferencias debe leer los textos bíblicos desde diferentes posiciones personales, amplificando y valorizando no solo las estrategias de identidad femeninas, sino también las elaboradas sobre las bases de raza, cultura, clase y religión.

– La retórica de la igualdad no entiende la verdad y la revelación bíblica como dadas sino como constituidas en y por medio de las prácticas de la visión democrática de la *Basileia*, que significa el bienestar para todos. La retórica de la visión debe cuestionar los textos bíblicos para establecer visiones religiosas que promueven la igualdad, la justicia y la lógica de la *Ekklesia* en lugar de la de la dominación patriarcal.<sup>26</sup>

La lógica de la identidad de la filosofía occidental consiste en una necesidad de pensar las cosas como todo, formando una unidad. La razón como lógica de la identidad consiste en el deseo de formular una esencia, de eliminar toda incertidumbre e impredecibilidad y de construir sistemas totales que hagan desaparecer la alteridad en la unidad de pensamiento.

La lógica de la identidad teológica postula un principio material o centro-textual como canon dentro del canon, que se convierte en la clave autoritativa para la interpretación de los escritos bíblicos y la norma para su evaluación teológica. Por ejemplo, el Jesús histórico fue la norma por la teología liberal y de las teologías de la liberación. Sin embargo, el Jesús histórico se ha visto de maneras contradictorias: “Como representante de la más alta conciencia de Dios (Schleiermacher); como habiendo proclamado el Reino de Dios

---

<sup>26</sup> Ibid., 172-173.



como reino moral de amor y justicia (Ritschl); o como habiéndose puesto en el lado de los pobres y los oprimidos (Sobrino).<sup>27</sup>

La búsqueda de Jesús histórico por Schüssler Fiorenza es la lógica de identidad occidental, especialmente en su persecución de un centro unificado de la Escritura, y es el intento de asegurar la identidad cristiana en términos de la lógica de la identidad occidental. Se reducen las múltiples imágenes de Jesús a una imagen histórica única, a una imagen que constituya la identidad cristiana.

Para asegurar que la interpretación bíblica feminista no cae en la lógica de la identidad patriarcal occidental, la hermenéutica bíblica feminista ha de ser entendida vinculada a la praxis global para la liberación. La *Ekklesia* genera discursos críticos que puedan proclamar la autoridad teológica de los otros. Se sitúa en la lógica de la democracia en lugar de la lógica de la identidad.

Mientras que la lógica de la identidad separa la razón de la emoción, el deseo, la afectividad, la pasión y la imaginación por la imparcialidad y la objetividad, la lógica de la democracia requiere un entorno apasionado, respeto y reconocimiento hacia el otro, deseo de justicia, reconocimiento de necesidades, gusto por la vida, capacidad de relacionarse con los demás, y la visión de una comunidad de iguales diferente.

Mientras que la lógica de la identidad crea dicotomías y oposiciones, la lógica de la democracia trata de integrar lo público y lo privado, la política y la religión, la razón y la imaginación. Cualquier ejercicio de libertad requiere que uno sea capaz de usar su imaginación e imaginar una realidad diferente.<sup>28</sup>

Una perspectiva feminista de la lógica de la democracia permite imaginar y trabajar por una realidad donde las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH son ciudadanos igualmente aceptados e incluidos en la sociedad y especialmente en las iglesias.

---

<sup>27</sup> Ibid., 184.

<sup>28</sup> Ibid., 184-186, 194-202.

## 8. DIVERSIDAD SEXUAL Y MAYOR VULNERABILIDAD AL VIH

Ante todo, la pandemia del VIH sugiere que las iglesias se desarrollen como una real comunidad universal, inclusiva y acogedora, que hace el esfuerzo de imitar el ejemplo de su fundador, el señor Jesucristo; y que abre las puertas a Cristo, quien está en la cara de los pobres, los marginados y las personas viviendo con el VIH.<sup>29</sup>

La Iglesia Luterana de Colombia, por medio de su ministerio para acompañar personas que viven con VIH, ASIVIDA, tiene conciencia de que el VIH ha cambiado sus vidas, al desafiar sus prejuicios y temores por el VIH. El VIH ha profundizado algunos aspectos de su fe, ha cuestionado otros, y les han llevado a buscar en Cristo, en sus palabras y sus obras, las pautas para su propio quehacer frente al VIH.

Al mismo tiempo, la ha llevado a acercarse a las personas con diversidad sexual que, en Colombia, es un buen porcentaje de las personas que viven con el VIH, y ha confrontado sus temores y prejuicios. Al entrar en la realidad del VIH, la Iglesia Luterana se relaciona con personas estigmatizados y excluidas por la sociedad y las iglesias. El hecho de acercarse al VIH y a la diversidad sexual han empujado a la Iglesia a empezar a reflexionar sobre cómo la Iglesia debe relacionarse con estos dos asuntos.<sup>30</sup>

La crisis mundial del VIH está pidiendo, a los miembros de las iglesias, ir adelante en su propia transformación y su propia conversión, para realizar la pastoral a los afectados por el VIH de acuerdo con la misión eclesial.<sup>31</sup>

El Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/SIDA (OUSAIDS) reconoce que las iglesias tienen un papel fundamental para realizar, en la respuesta al VIH. Éste continúa avanzando silenciosamente en las comunidades y congregaciones. Si las iglesias

---

<sup>29</sup> Vitillo, “Desafíos pastorales frente a la pandemia del VIH y sida en Colombia”, 3, *Caritas Internacional* (2011), [www.iglesiacatolica.org.gt/vih/svih05.pdf](http://www.iglesiacatolica.org.gt/vih/svih05.pdf) (consultado el 18 de abril de 2013).

<sup>30</sup> Martínez Díaz, “VIH/sida: una realidad que cambia la vida”, 139-141.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 17.

pretenden participar eficazmente en las respuestas locales, regionales e internacionales a la epidemia, deben afrontar la problemática del estigma y la discriminación al nivel de organización y práctica eclesíásticas, y con la propia teología cristiana.<sup>32</sup>

Como en los relatos evangélicos, en los que Jesús no excluye ninguna relación, las iglesias no pueden retirarse y encerrarse en grupos de personas constituidas por afinidades, negándose a la apertura y a la estima de otras personas por razón de diferencia física o social.<sup>33</sup>

La epidemia del VIH, así como la visibilidad de la diversidad de identidades de las personas y grupos que viven con el VIH, han producido la necesaria adecuación de las formas de abordar temas y realidades humanas.

El VIH ha hecho visible la diversidad en la forma de vivir las sexualidades, la inequidad de género como productora de vulnerabilidades que sobrepasan los conceptos biológicos y ponen en el centro de ese nuevo modelo de comprensión los temas sociales y religiosos.<sup>34</sup>

Es necesario un cambio de actitud frente a personas y grupos estigmatizados, no solo por la sociedad sino también por las iglesias. Una comprensión rígidamente literal y tradicional de las Escrituras, las identidades, la teología y la praxis se manifiesta inadecuada para fundamentar el diálogo fructífero y mutuamente enriquecedor.<sup>35</sup>

Las personas que viven con el VIH desean participar en forma activa y visible en las iglesias y asumir posiciones de liderazgo. Quieren ser parte de comunidades de fe inclusivas de manera incondicional, como vivió Jesús<sup>36</sup>.

---

<sup>32</sup> ONUSIDA, *Informe de un seminario teológico enfocado al estigma relacionado con el VIH y el sida*, 6.

<sup>33</sup> Consejo Mundial de Iglesias, *Enfrentando el sida*, 25-26.

<sup>34</sup> Orlov, *Señales en el camino: criterios evangélicos para una pastoral inclusiva en VIH*, 1.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>36</sup> CONASIDA, *Encuentro de Personas con VIH o sida*, 2.

## 9. CONCLUSIONES

La praxis liberadora eclesial, para las personas con diversidad sexual con mayor vulnerabilidad al VIH, es una respuesta necesaria a una cristología liberadora por ellas.

Como la identidad para cualquier persona es plural, no singular, es injusto usar la identidad sexual solo para identificar a esas personas. Igual sucede con su estatus de portadoras de VIH. Las iglesias necesitan mirar más allá de la identidad sexual de las personas o de su diagnóstico de seropositivas, porque reconocer tan solo una identidad entre varias produce estigma y discriminación hacia ellas. Liberarlas de esa única identidad relacionada con su sexualidad y reconocer sus otras identidades presentes, encamina a la Iglesia por la senda de la cristología liberadora.

Se anotó que, en el bautismo, todas las personas reciben una nueva identidad como miembros del cuerpo de Cristo. En el primer siglo, las mujeres y los esclavos fueron incluidos en la Iglesia por el bautismo y el sistema patriarcal de opresión y dominación fue abolido. Todos y todas son iguales. Las otras identidades ya no son necesarias y todos somos parte de la misma Iglesia.

La Iglesia primitiva practicó un discipulado de iguales donde todos y todas fueron plenamente aceptados e incluidos en las iglesias. La Iglesia cristiana primitiva ofreció una visión y una praxis alternativas a las de la sociedad y la religión dominantes. Hoy, el desafío para las iglesias es continuar esa tradición y enseñanza de Jesús, y extender la práctica para incluir a las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH.

En su praxis y predicación, Jesús enfatizó la importancia del amor por encima de todo, hasta que es amor escandaloso. Las iglesias están llamadas a seguir la praxis y predicación de Jesús sobre el amor y amor a todos y todas, que supuestamente incluye todas las identidades.

El concepto de la *Ekklesia* es personificación y encarnación de la visión de una nueva Iglesia solidaria con los oprimidos y discriminados. No es solo de las mujeres; más bien es un lugar que rechaza el patriarcado, por todos y todas, en su lucha por la liberación y la igualdad. Las iglesias de hoy deberían ser este lugar de la *Ekklesia* y apoyar a las personas con diversidad sexual y mayor vulnerabilidad al VIH.

Al interior de la Iglesia y la *Ekklesia* es necesario evaluar si los discursos cristológicos posibilitan un pensamiento crítico, una política democrática radical y una solidaridad comprometida con las luchas por la justicia y el bienestar. La noción de la *Ekklesia* de mujeres provee un espacio que facilita que los discursos feministas articulen imágenes cristológicas para el cambio. Trabaja para cambiar por completo las estructuras de alienación, explotación y exclusión. Su objetivo es transformar los saberes teóricos y teológicos-religiosos, así como los sistemas sociopolíticos de dominación y subordinación.<sup>37</sup>

El discurso cristológico feminista debe abandonar tanto la cristología de Jesús, el gran individuo, como su conceptualización correctiva de poder en la relación, y reemplazarlas con una epistemología de la liberación. La cristología ya no necesita determinar una identidad en relación a otros. Debe evaluar críticamente la identidad religiosa en el proceso de las luchas por la liberación. La identidad es determinada kyriarcalmente. Por tanto, debe reformularse reiteradamente, en un permanente proceso de reflexión crítica y solidaridad transformadora.<sup>38</sup>

La colusión de los discursos teológicos con las estructuras kyriarcales de opresión, de clase y heterosexualidad, anima a dejar los discursos cristológicos masculino-mayoritarios sostenidos sobre el sistema cultural de sexo/género.<sup>39</sup>

Según Schüssler Fiorenza, la teoría y la teología crítico-feministas de la liberación son tan amenazadoras, para mucha gente, por el hecho de que no solo denuncian el poder deshumanizador de la opresión y sus consecuencias, sino también la posibilidad de transformación. La transformación de la experiencia de opresión, para la teoría y la teología de la liberación, presupone una oposición a la dominación y la explotación.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Schüssler Fiorenza, *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*, 23, 30,50.

<sup>38</sup> Ibid. 89-90.

<sup>39</sup> Ibid., 254.

<sup>40</sup> Ibid.



- Celam. “II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos finales de Medellín.” Celam, [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Medellin.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf) (consultado el 18 de junio 2013).
- \_\_\_\_\_. “III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. Documento de Puebla.” Celam, [http://www.celam.org/doc\\_conferencias/Documento\\_Conclusivo\\_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf) (consultado el 18 de junio 2013).
- \_\_\_\_\_. Departamento de Justicia y Solidaridad. “La Iglesia Católica en América Latina frente a la pandemia del sida.” *Pastoral Ecuμένηca VIH/sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/iglesia\\_sida.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/iglesia_sida.html) (consultado el 19 de abril 2013).
- ColombiaDiversa. “Derechos humanos: de lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en Colombia 2006-2007.” *Colombia diversa*, [http://colombiadiversa.org/colombiadiversa/images/stories/PUBLICACIONES\\_FINAL/DOCUMENTOS/INFORMES\\_DH/documentos/InfomederechoshumanopoblacionLGBT2006\\_2007.pdf](http://colombiadiversa.org/colombiadiversa/images/stories/PUBLICACIONES_FINAL/DOCUMENTOS/INFORMES_DH/documentos/InfomederechoshumanopoblacionLGBT2006_2007.pdf) (consultado el 6 de junio 2013).
- \_\_\_\_\_. “Impunidad sin fin. Informe de derechos humanos de lesbianas, gays, bisexuales y personas trans en Colombia 2010-2011.” *Colombia diversa*, [http://colombiadiversa.org/colombiadiversa/images/stories/PUBLICACIONES\\_FINAL/DOCUMENTOS/INFORMES\\_DH/documentos/InfDDHH%202010\\_2011.pdf](http://colombiadiversa.org/colombiadiversa/images/stories/PUBLICACIONES_FINAL/DOCUMENTOS/INFORMES_DH/documentos/InfDDHH%202010_2011.pdf) (consultado el 6 de junio 2013).
- Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal. *Informe especial sobre violaciones a los derechos humanos por orientación o preferencia sexual y por identidad o expresión de género 2007-2008*. México D.F.: s/e, 2008.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. “Algunas consideraciones acerca de la respuesta a propuestas legislativas sobre la no discriminación de las personas homosexuales.” *Vatican*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19920724\\_homosexual-persons\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_sp.html) (consultado el 5 de julio 2013).

- \_\_\_\_\_. “Persona humana. Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual.” *Universidad de Navarra*, <http://www.unav.es/cdb/sspersonahumana.html> (consultado el 5 de julio 2013).
- \_\_\_\_\_. “Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales.” *Vatican*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homosexual-persons\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_sp.html) (consultado el 5 de julio 2013).
- \_\_\_\_\_. “Instrucción sobre algunos aspectos de la ‘teología de la liberación’.” *Vatican*, [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html) (consultado el 18 de junio de 2013).
- \_\_\_\_\_. *Libertatis conscientia*. Instrucción sobre libertad cristiana y liberación (1986).” *Siervas de los corazones traspasados de Jesús y María*, [http://www.corazones.org/doc/libertatis\\_conscientia.htm](http://www.corazones.org/doc/libertatis_conscientia.htm) (consultado el 18 de junio de 2013).
- Consejo Mundial de Iglesias. “Crear alianzas entre las iglesias y las organizaciones de personas que viven con el VIH y el sida (2005).” *World Council of Churches*, <http://archived.oikoumene.org/es/documentacion/documents/programas-del-cmi/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/health-and-healing/hiv-aids/wcc-statements-and-studies/2005-crear-alianzas-entre-las-iglesias-y-las-organizaciones-de-personas-que-viven-con-el-vih-y-el-sida.html> (consultado el 25 de abril 2013).
- \_\_\_\_\_. “Declaración sobre la respuesta compasiva de las iglesias al VIH y el sida (2006).” *Pastoral ecuménica VIH/sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/cmi\\_declaracion.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/cmi_declaracion.html) (consultado el 19 de abril 2013).
- \_\_\_\_\_. “Enfrentando el sida: educación en el contexto de vulnerabilidad al sida (1999).” *World Council of Churches*, <http://www.oikoumene.org/es/resources/documents/wcc-programmes/justice-diakonia-and-responsibility-for-creation/ehaia/facing-aids> (consultado el 19 de abril 2013).
- \_\_\_\_\_. “El sida y la Iglesia como comunidad de sanación (1986).” *Pastoral ecuménica VIH/sida*, <http://www.pastoralsida.com>.



- ar/paginas\_internas/documentos/comunidad.html (consultado el 19 de abril 2013).
- \_\_\_\_\_. “Los múltiples rostros del sida: una respuesta desde el Evangelio (1987).” *Pastoral ecuménica VIH/sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/multiples\\_rostros\\_del\\_sida.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/multiples_rostros_del_sida.html) (consultado el 28 de abril 2013).
- Ellacuría, Ignacio. *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios: para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Santander: Sal Terrae, 1984.
- \_\_\_\_\_. “El pueblo crucificado: ensayo de soteriología histórico.” *Selecciones de teología* 19 (1980): 325-342.
- \_\_\_\_\_. “El pueblo crucificado: signos de los tiempos.” *Selecciones de teología* 29 (1990): 243-246.
- \_\_\_\_\_. “Estudio teológico-pastoral de la instrucción ‘Sobre algunos aspectos de la teología de la liberación’.” *Revista latinoamericana de teología* 1 (1984): 145-178.
- Evangelical Lutheran Church in America. “Frequently Asked Questions.” *ELCA.org*, <http://www.elca.org/What-We-Believe/Social-Issues/Social-Statements/JTF-Human-Sexuality/cwafaqs.aspx> (consultado el 23 de abril 2013).
- García, Darío. *Camino del ángel: sendas hacia una hermenéutica de lo transgénero*. México D.F.: Editorial Torres Asociados, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Mundo de las princesas: hermenéutica y teología queer*. México D.F.: Editorial Torres Asociados, 2011.
- Gutiérrez, Gustavo. “Joy in the Midst of Suffering.” En *Christ and Context: The Confrontation Between Gospel and Culture*, editado por H.D. Regan y A.J. Torrance, 78-104. Edinburgh: T & T Clark, 1993.
- \_\_\_\_\_. *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca: Sígueme, 1982.
- Helminiak, Daniel A. *Lo que la Biblia realmente dice sobre la homosexualidad*. Barcelona: Editorial Egales, 2003.
- Henriquez, César. “Primer Encuentro Ecuménico Latinoamericano: iglesias y VIH/sida (2008).” *Redes cristianas*, <http://www.redescristianas.net/2008/03/26/primer-encuentro-ecumenico->

latinoamericano-iglesias-y-vihsida (consultado el 25 de abril 2013).

Human Rights Campaign. "Stances of Faiths of LGBT Issues: Evangelical Lutheran Church in America." *HRC*, <http://www.hrc.org/resources/entry/stances-of-faiths-on-lgbt-issues-evangelical-lutheran-church-in-america> (consultado el 19 de abril 2013).

Juan Pablo II. "La Iglesia ante el sida." Alocución a la IV Conferencia Internacional sobre sida "Vivir, ¿para qué?", El Vaticano, 13, 14 y 15 de noviembre de 1989. Disponible en: *Biblioteca Católica Digital*, [http://bibliotecacatolicadigital.org/FICHAS/Sida/la\\_iglesia\\_ante\\_el\\_sida.htm](http://bibliotecacatolicadigital.org/FICHAS/Sida/la_iglesia_ante_el_sida.htm) (consultado el 7 de abril de 2013).

\_\_\_\_\_. "Alocución a los obispos de los estados unidos, Chicago, Illinois, 5 de octubre de 1979." *Vatican*, [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/speeches/1979/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19791005\\_chicago-usa-bishops\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1979/october/documents/hf_jp-ii_spe_19791005_chicago-usa-bishops_sp.html) (consultado el 5 de julio de 2013).

Iglesia Evangélica Luterana de Colombia. "Celebrar la vida en la crisis del VIH/sida (2003)." *Pastoral ecuménica VIH/sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/celebrar\\_la\\_vida.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/celebrar_la_vida.html) (consultado el 19 de abril 2013).

\_\_\_\_\_. "Guía pastoral acerca del matrimonio, familia y sexualidad." *IELCO*, [www.ielco.org/arh\\_media/arh.../matrimoniofamiliasexualidadaborto.pdf](http://www.ielco.org/arh_media/arh.../matrimoniofamiliasexualidadaborto.pdf) (consultado el 23 de abril de 2013).

Iglesia de Noruega-Sínodo General. "VIH/sida. Desafíos que confrontan a la Iglesia de Noruega. Documento final." *Pastoral ecuménica VIH/sida*, [http://www.pastoralsida.com.ar/paginas\\_internas/documentos/ig\\_noruega.html](http://www.pastoralsida.com.ar/paginas_internas/documentos/ig_noruega.html) (consultado el 19 de abril de 2013).

Jeremías, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigüeme, 1974.

Jewett, Robert. "The Sexual Liberation of the Apostle Paul." *Journal of the American Academy of Religion* 47 (1979): 55-87.

- Johnson, Elizabeth A. *La cristología hoy: olas de renovación en el acceso a Jesús*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- Lacroix, Xavier. "Una palabra sobre la sexualidad en la época del sida." *Razón y Fe* 228 (1993): 295-306.
- Lafaurie, M.M., A.E. Forera y R.J. Mirando. "Narrativas de travestis sobre su vivencia con el VIH/sida." *InvestEducEnferm* 29 (2011): 353-362.
- Martínez Díaz, Eduardo. "VIH/sida: una realidad que cambia la vida." En *Para que puedan vivir: la comunión luterana escucha y responde en el VIH y sida*, por René Krüger y Lisandro Orlov. Ginebra-Buenos Aires: Federación Luterana Mundial-Isedet, 2006.
- McNeill, John. *La Iglesia ante la homosexualidad*. Barcelona: Grijalbo, 1979.
- Meeks, Wayne. "The Image of the Androgyne: Some Use of a Symbol in Earliest Christianity." *History of Religions* 13 (1974): 165-208.
- Mennonite Church, U.S.A. Historical Committee. "Confession of Faith in a Mennonite Perspective." *Mennonite Church Archives*, <http://www.mcusa-archives.org/library/resolutions/1995/1995-19.html> (consultado el 19 de abril de 2013).
- Ministerio de Salud y Protección Social. *Guía de prevención VIH/sida: hombres que tienen relaciones sexuales con hombres*. Bogotá: MinSalud, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Guía de prevención VIH/sida: mujeres trans*. Bogotá: MinSalud, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Panorama del VIH/sida en Colombia 1983-2010*. Bogotá: MinSalud, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Resumen de situación de la epidemia por VIH/sida en Colombia 1983-2011*. Bogotá: MinSalud, 2012.
- ONUSIDA. *Informe de un seminario teológico enfocado al estigma relacionado con el VIH y el sida*. Ginebra: Organización de Naciones Unidas, 2005.

- Orlov, Lisandro. *El amor incondicional: espiritualidad para acompañantes de personas con VIH o sida*. Buenos Aires: Editorial Epifanía, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Señales en el camino: criterios evangélicos para una pastoral inclusiva en VIH*. Buenos Aires: Editorial Epifanía, 2008.
- Parra, Alberto. *Textos, contextos y pretextos. Teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2003.
- Paterson, Gillian. *El estigma relacionado con el sida. Pensar sin encaillamientos: el desafío teológico*. Ginebra: Alianza EcuMénica de Acción Mundial y el Consejo Mundial de Iglesias, 2005.
- Peláez, Jorge Humberto. *Moral sexual: un camino de humanización y crecimiento*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 2000.
- Pink Menno. "History and Vision." *Pink Menno*, <http://www.pinkmenno.org/history-vision> (consultado el 19 de abril de 2013).
- Profamilia Colombia. "Hoy 23 de agosto conmemoramos el día mundo de la no homofobia." *Profamilia*, [http://www.profamilia.org.co/index.php?option=com\\_content&view=article&id=371:diamundial-de-la-no-homofobia](http://www.profamilia.org.co/index.php?option=com_content&view=article&id=371:diamundial-de-la-no-homofobia) (consultado el 10 de abril 2013).
- Queiruga Torres, Andrés. *Repensar la cristología: sondeos hacia un nuevo paradigma*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.
- Red Colombiana de Personas Viviendo con VIH o con Sida. *Voces positivas: resultados del índice de estigma en personas que Viven con VIH en Colombia*. Bogotá: s/e, 2011.
- Reuther Radford, Rosemary. "Liberar a la cristología del patriarcado." En *Teología feminista*, editado por Ann Loades. Bilbao: Desclée de Brower, 1997.
- Ripoll Lemaitre, Julieta. "El amor en tiempos de cólera: derechos LGBT en Colombia." *SUR. Revista Internacional de Derechos Humanos* 6 (2009): 79-97.
- Rudy, Kathy. *Sex and the Church: Gender, Homosexuality, and the Transformation of Christian Ethics*. Boston: Beacon Press, 1997.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam, profeta de la sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000.

- \_\_\_\_\_. *Discipleship of Equals*. New York: Crossroad, 1993.
- \_\_\_\_\_. *En memoria de ella*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Los caminos de la sabiduría*. Santander: Sal Terrae, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: Trotta, 1996.
- Sen, Amartya. *Identidad y violencia: la ilusión del destino*. Buenos Aires: Karz Barpal Editores, 2007.
- Sobrino, Jon. *El principio-misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Santander: Sal Terrae, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Jesús en América Latina: su significado para la fe y la cristología*. San Salvador: UCA Editores, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1991.
- Sontag, Susan. *La enfermedad y sus metáforas: el sida y sus metáforas*. Buenos Aires: Editora Aguilar, 2003.
- Spencer, Dan. "Iglesia en los márgenes." En *La sexualidad y lo sagrado*, editado por James B. Nelson y Sandra P. Longfello. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996.
- Stuart, Elizabeth. *Teología gay y lesbiana: repeticiones con diferencia crítica*. Barcelona: Editorial Melusina, 2003.
- Tamayo, Juan José. *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Barcelona: Herder, 2011.
- Vásquez, Olga. "Cristologías liberadoras: una aproximación al pensamiento de Jon Sobrino y Elisabeth Schussler." *Realidad* 110 (2006): 585-614.
- Vélez, Olga Consuelo. "Modelo crítico de interpretación feminista de liberación." En *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, por Darío Garzón, Olga Consuelo Vélez y Socorro Vivas, 97-105. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.
- Vidal, Marciano. *Sexualidad y cristianismo: orientaciones éticas y perspectivas sobre la homosexualidad*. Madrid: Editorial El Perpetuo Socorro, 2009.

- Vitillo, Robert J. "Desafíos pastorales frente a la pandemia del VIH y sida en Colombia." *Caritas Internacional* (2011), [www.iglesiacatolica.org.gt/vih/svih05.pdf](http://www.iglesiacatolica.org.gt/vih/svih05.pdf) (consultado el 18 de abril de 2013).
- Vivas, María del Socorro. "Teología y género." En *Reflexiones en torno al feminismo y al género*, por Darío Garzón, Olga Consuelo Vélez y Socorro Vivas, 175-197. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2004.
- Williams, Rowan. *On Christian Theology*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Yoder, Kelli. "Churches Take Stand of Welcome." *Mennonite World Review*, <http://www.mennoworld.org/2013/3/18/churches-take-stand-welcome/?page=1> (consultado el 23 de abril de 2013).