Universidad Nacional Autónoma de Costa Rica
Universidad Bíblica Latinoamericana

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión
Maestría en Estudios Teológicos

Proyecto Final de Graduación
El Jesús bastardo: Reflexiones sobre masculinidad
en hombres homosexuales con VIH

Profesores:

Mag. Paula Sequeira Rovira
MET. Diego Solo Morera

Estudiante
Daniel Viveros Sánchez
Correo: dviveros87@gmail.com

306.7662
V779j

Fecha: 6 de Mayo de 2015

UNA
UNIVERSIDAD NACIONAL
COSTA RICA

BIBLIOTECA
FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

Signatura | Código de barras

Devuelva este libro en la última
fecha indicada

BIBLIOTECA ESPECIALIZADA
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL
DEVOLVER EL:
* 29 JUL. 2016 *
ff.

0703-13–P.UNA

Universidad Nacional Autónoma de Costa Rica

Universidad Bíblica Latinoamericana

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Maestría en Estudios Teológicos

Proyecto Final de Graduación

El Jesús bastardo: Reflexiones sobre masculinidad en hombres homosexuales con VIH

Profesores:

Msc. Paula Sequeira Rovira

MET. Diego Soto Morera

Estudiante

Daniel Vindas Sánchez

Correo: dvindas87@gmail.com

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL HEREDIA COSTA RICA
MCMLXXII
BIBLIOTECA

Fecha: 6 de Mayo de 2015

Dedicatoria

A Sergio Ugalde Miranda, compañero y hermano, pilar fundamental en mi formación teológica y mi formación de vida. Su historia de vida es historia de resistencia, de dignidad y de esperanza. Gracias por enseñarme a escribir desde el dolor, el coraje, el placer, la lucidez, la indignación, el grito, el silencio, desde la vida en carne viva

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MCMLXXIII
BIBLIOTECA

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL - HEREDIA - COSTA RICA
BIBLIOTECA

Tribunal

Dr. Mario Méndez Méndez, Presidente

Dr. Jose Enrique Ramírez Kid

MET. Diego Soto Morera

Msc. Paula Sequeira Rovira

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

CONTENIDO

Introducción 6

2. Aspectos Metodológicos. El método de estudio de caso en la Asociación MANU 8

2.1 Antecedentes de la Asociación MANU 10

2.2 ¿Qué es la Asociación MANU? 10

3. VIH y la creación de una familia sustituta: 12

3.1 Sobre el VIH en Costa Rica: Una historia de discriminación y exigencia de derechos 14

4. Antecedentes cristianos sobre masculinidad y homoerotismo 18

5. Masculinidad y homoerotismo en MANU 26

5.1 Taller: Identidad de género y masculinidad 33

5.1.1 Objetivos: 33

5.1.2 Ejercicio: 33

6. Teorías de género: Dialogo con las experiencias de MANU 35

6.1 Sobre el concepto de género 36

6.2 Discusiones sobre heteronormatividad 43

6.3 Sobre el concepto de Injuria 46

6.4 Discusiones sobre las masculinidades 50

7. La familia de MANU como iniciativa dentro de los Movimientos sociales por la diversidad en Costa Rica .56

8. El Jesús bastardo: Reflexiones sobre familia y masculinidad 62

8.1 Debate sobre la expresión Jesús "Hijo de María" 66

8.2 Jesús y la familia sustituta 72

8.3 Jesús "hijo de María: Reflexiones sobre la masculinidad de Jesús 80

9. Conclusión: La masculinidad como camino espiritual: Los nuevos actores teológicos 84

10. Bibliografía 92

VIH, género y masculinidad 92

Teología y nuevo testamento 93

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

INTRODUCCIÓN

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL HEREDIA COSTA RICA
MCMLXXIII
BIBLIOTECA

Para elaboración de este trabajo, se han documentado las experiencias de diez hombres homosexuales que viven con VIH y se han puesto a dialogar sus testimonios con las teorías de género, además se han tomado en cuenta algunas categorías específicas que tienen que ver con la experiencia de vida de estos hombres.

Se ha hecho un proceso de acercamiento y acompañamiento humano y teológico en la Asociación MANU, dedicada a la atención y acuerpamiento entre personas que viven con VIH. De este espacio social salen las experiencias que dan vida a este trabajo.

Nuestro punto de partida es el de la sospecha, es decir, comprendiendo las experiencias de estos actores, haremos un esfuerzo por repensar nuestra forma de hacer teoría sobre la masculinidad, sobre el género y desde luego repensar nuestra forma de hacer teología

Comprendemos que la vida es lo primero, por lo tanto ponderamos como primordial la historia de vida que se traza en cada hombre con el que hemos conversado. Sus formas de vivir la masculinidad nos servirán de punto de partida para hacer un trabajo teológico que pretende, no imponer una teoría, sino dejarse interpelar por las vivencias de estos hombres.

En el presente trabajo, los siguientes cuestionamientos constituyen el problema de investigación:

> ¿Cómo la experiencia de masculinidad que se vive en los hombres de MANU puede ofrecer herramientas para sistematizar una comprensión de la masculinidad no hegemónica? Si esta masculinidad es vivida como alternativa ¿ha sido capaz de lidiar con la culpa o la experiencia de exclusión de las personas miembros de esta organización?

El problema de estudio y proposición es qué características tiene el modelo de masculinidad de MANU, cómo se vincula este modelo con las teorías de género, cómo cuestiona a la teología confesional y cómo la teología puede aportar para mejorar la calidad de vida de las personas miembros de esta organización.

La Organización Manú sintetiza dos cuestiones clave en lo que a una experiencia de vida digna se refiere. En primer lugar, la condición de marginalización explícita o implícita vinculada a la condición de ser personas con VIH.

En segundo lugar, la condición de ruptura y también marginalización que sufren las personas homosexuales en el contexto de una sociedad conservadora y en donde aún se vive una masculinidad hegemónica.

Dentro del orden del trabajo figura el estudio de caso realizado en la Asociación MANU, detalles sobre las entrevistas y conceptos clave para nuestro trabajo, en un segundo momento aparece el análisis desde la teoría de género y los estudios sobre masculinidades, siendo la categoría género un pilar importante en dicho análisis, así como las categorías heteronormatividad, injuria y por supuesto, las nociones sobre masculinidades.

También, se ofrece un análisis sobre la importancia de la Asociación MANU en tanto organización que defiende los derechos humanos de las personas con VIH y VIH avanzado dentro de la sociedad costarricense, así como la misión de la organización basada en el aporte a la resistencia de los movimientos que luchan por la diversidad sexual.

Ahora bien, en el último capítulo de este trabajo se ha utilizado la teología del nuevo testamento y la antropología cultural como continuidad del marco teórico y con la intencionalidad de aportar un terreno para hacer una reflexión sobre la masculinidad y la espiritualidad, haciendo una relectura sobre la masculinidad de Jesús.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

2. Aspectos Metodológicos. El método de estudio de caso en la Asociación MANU

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA · COSTA RICA · MCMLXXIII ·
BIBLIOTECA

Para elaboración de este trabajo se han documentado las experiencias de diez hombres homosexuales que viven con VIH y se han puesto a dialogar sus testimonios con las teorías de género. Se ha hecho un proceso de acercamiento y acompañamiento humano así como teológico en la Asociación MANU, dedicada a la atención y acuerpamiento entre personas que viven con VIH. De este espacio social salen las experiencias que dan vida a este trabajo.

En Costa Rica existen cinco asociaciones sin fines de lucro dedicadas a personas con VIH: ASOVIHSIDA de población general, Esperanza Viva grupo dirigido a mujeres, ICW sucursal de una organización general de mujeres, REDCOR de hombres homosexuales y la Asociación MANU de población general en género, edad, etnia, nacionalidad y religión.

Además el país cuenta con tres hogares: Hogar de la Esperanza en Paso Ancho, Hogar Nuestra Señora de la Esperanza en Cartago y el Hogar Nuestra Señora del Carmen en la Uruca. En estos últimos se les da alimentación y vivienda a personas que viven con VIH.

La razón por la cual se escogió el tema del VIH y la masculinidad parte de un interés por dar un acercamiento teológico sobre estos dos temas, también asociados con el género, pero sugerentes a la hora de repensar la forma de hacer teología a partir de esta experiencia particular en este grupo de personas.

Se eligió la Asociación MANU debido a que se ha contado con la colaboración del orientador Manuel Agüero, quien estuvo de acuerdo en que se realizara la investigación siempre y cuando la asamblea aprobara nuestra presencia en las sesiones de grupo realizadas cada lunes por la noche. Manuel Agüero es el presidente así como uno de los fundadores de esta organización y fue quien nos brindó la primera entrevista sobre los antecedentes y la información general sobre la asociación MANU.

El acercamiento a la asociación MANU no ha representado problema alguno, desde la primera visita que se realizó la asamblea aprobó que pudiera contarse con nuestra presencia

en las reuniones y sobre la elaboración del estudio de caso propiamente. La respuesta fue muy amena y abierta, en el grupo las personas han colaborado con el estudio participativo.

El proceso inició en enero de 2013, terminando con un taller sobre género e identidad sexual en diciembre del mismo año. Se utilizó el método de entrevistas abiertas. Durante este año de trabajo de campo se utilizó una grabadora para hacer las entrevistas y el taller final. Se transcribieron las entrevistas hechas con la grabadora de voz.

Los nombres originales se mantienen en algunos casos y en otros no. Se le preguntó a cada uno y algunos aceptaron mantener el nombre, mientras que otros decidieron cambiarlo.

Las preguntas que se utilizaron para la entrevista son las siguientes:

- ¿Cómo describiría su experiencia en la Asociación MANU?
- ¿La experiencia en la asociación MANU ha transformado su vida? ¿Cómo?
- ¿Cómo transforma usted a la sociedad con lo que aprende en MANU?
- ¿Qué significa ser hombre, cómo se vive la masculinidad en MANU?

Una vez realizado el estudio de caso, se realizó un taller en el marco del encuentro nacional de jóvenes con VIH, realizado en Guápiles, durante el mes de diciembre del año 2013. La dinámica de este taller consistió en comprender las masculinidades a partir de un ejercicio reflexivo. Se utilizaron imágenes que reflejan distintas formas de masculinidad.

A partir de este taller, se comprendieron las nociones de masculinidad hegemónica, binarismo, identidad sexual e identidad de género. Se comprende que este ejercicio es introductorio pero que logró construir conceptos básicos sobre el género y sobre las masculinidades con el fin de que sean aplicados en sus vivencias diarias.

Los resultados del taller aparecen al final del estudio de caso porque el taller es una reflexión crítica que responde a los resultados de las entrevistas y del estudio de caso en general.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL HEREDIA COSTA RICA
BIBLIOTECA

2.1 Antecedentes de la Asociación MANU

La pastoral de la Iglesia Luterana Costarricense (ILCO), así como la misa inclusiva, nacen a partir de una convocatoria realizada a nivel nacional por los pastores luteranos suecos Katharina y Magno Helquivst en el año 2006 para abordar el tema de VIH-SIDA y dentro de la pastoral se formó un grupo, con una coordinación específica para abordar el tema de VIH-SIDA y Biosalud.

Este grupo liderado por el orientador Manuel Agüero se llamaba Grupo MANU, pero se trataba de un grupo dentro de la misma ILCO y no tenía el carácter jurídico de Asociación. Según Manuel, antes de ser Asociación "las personas del grupo MANU se sentían excluidas por no poder ser convocados a actividades relacionadas al VIH-SIDA y al no tener cedula jurídica no podían acceder a información exclusiva para gente con VIH-SIDA".

El motivo principal de la separación de la ILCO es jurídico, pues las personas de MANU al ser solo un grupo dentro de una Iglesia, no podían participar de actividades o encuentros a nivel nacional sobre el tema de VIH.

En segundo lugar, la Asociación MANU en tanto organización es de carácter laico, es decir no puede pertenecer a una confesionalidad o religión específica, aunque en la ILCO existiera toda la amplitud religiosa para lograrlo.

2.2 ¿Qué es la Asociación MANU?

La asociación MANU es una organización sin fines de lucro creada en el año 2010 y conformada por personas que viven con VIH las cuales tienen derecho a gozar de los derechos de la ley 7771 denominada Ley de VIH (1998). La mayoría de sus miembros son

hombres homosexuales[1] no obstante también algunos hombres y mujeres heterosexuales y bisexuales son parte de la organización.

El objetivo general de MANU es: "Fomentar el empoderamiento integral en las personas con VIH, para potencializar las destrezas y habilidades logrando la reinserción social, laboral, educacional, emocional y espiritual".

[1] Hopman, John. *La sodomía en la historia de la moral eclesial*. En *Masculinidad-es. Identidad, sexualidad y familia. Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad*. Editado por José Olavarria. Chile: FLACSO, 2000, p. 119. "Sólo en el siglo XIX surge *el homosexual* como personaje y *la homosexualidad* como tipificación científica, médica y psicológica de una dirección determinada del sentir y del deseo humano. El término homosexualidad fue utilizado por primera vez en 1869, en un escrito del literato húngaro-alemán Karl María Benkert. Hasta este momento sólo existía la palabra sodomía, referida a actos sodomíticos, y no como identidad. Como inicio significativo de esta *medicalización* y *psicologización* se señala ahora un artículo del médico alemán C. Westphal titulado "*Die conträre Sexual empfindung*" (*El sentido sexual contrario*), escrito en 1869".

3. VIH Y LA CREACIÓN DE UNA FAMILIA SUSTITUTA:

En las entrevistas abiertas realizadas, la Asociación MANU es definida como una red de apoyo o una familia, una red social dónde se dan mecanismos y herramientas de información para que las personas que forman parte puedan tener una vida digna basada en la salud integral.

Para Mauricio, uno de los miembros de MANU, la Asociación es vista como una red, él expresa lo siguiente: "Bueno para mí la Asociación MANU es una red de apoyo que sirve para ayudar a muchas personas con VIH, y para ver cómo su experiencia se la transmiten a uno, para mí ha sido muy bonito porque tengo tres años de estar en MANU y me agrada, para mí es una familia, es más una familia que me ha apoyado mucho".

Por otro lado, Javier siente que ha sido transformado en todos los ámbitos de su vida, comenta: "Me ha ayudado, digamos como ahorita que estoy tomando el tratamiento, que por más feo que sea el tratamiento hay que tomarlo, seguir adelante, luchar por la vida".

Para Osvaldo la experiencia en MANU es descrita como "demasiado positiva" él nos dice: "He aprendido sobre la enfermedad, sobre la vida, porque aquí se ven muchas cosas, de la vida, del sexo, medicamentos, todo lo que tenga que ver con el VIH.

Del aspecto social, Osvaldo nos comenta: "Ha transformado mi vida positivamente, con la enfermedad yo no hablo mucho con la gente pero con lo que es la homosexualidad sí los trato de cambiar a ellos diciéndoles que yo soy así, y si no saben, explicarles para que no piensen cosas negativas sobre eso y uno hace muchos amigos ya cuando comienza a explicarle las cosas".

Jose expresa: "La diferencia de MANU es la familiaridad, el compañerismo que hay, eso me ha permitido crecer en mis etapas de estrés, de dudas, es un espacio de información".

Para Eddy: "MANU es como una familia. Casi todos estamos en la misma condición, en la misma situación y siempre contamos nuestras experiencias, existe una hermandad".

Allan, nos comparte lo siguiente: "Es una experiencia muy bonita, me gusta bastante, vengo a ofrecer mis servicios profesionales de apoyo".

Gerardo nos dice: "MANU es una familia que uno escoge, un punto de apoyo, no sólo para mí sino que yo también puedo dar apoyo a muchas personas". "Son hermanos en una misma lucha". De sus relaciones sociales afirma: "Bueno lo importante primero es empoderarme, empezando por mis derechos, enseñarle a otras personas que no conocen sobre tratamiento, de género, me puedo sentar a discutir con otras personas con temas que nos competen".

La familia de MANU no consiste sólo en la reunión semanal sino que las instalaciones de la Asociación están abiertas casi todos los días de la semana y constantemente los miembros llegan a conversar, compartir y a darse apoyo entre ellos.

Por otro lado, constantemente están comunicándose a través de la tecnología o visitándose para ver cómo se encuentra cada uno a nivel integral; así mismo se preparan y asisten junto a otras organizaciones a las marchas del orgullo gay o a encuentros, talleres y seminarios sobre VIH a nivel continental o mundial.

Además cuentan con servicio de gimnasio así como servicios médicos y farmacéuticos que les brindan médicos de algunas universidades. Al no recibir apoyo del Estado deben autogestionarse el alquiler del local, las sillas, las mesas, y otras necesidades materiales que tienen, mediante bingos, rifas y otras actividades, lo cual forma parte de la misma familiaridad.

MANU como organización es una familia para estos hombres. Es parte de su cotidianidad y pilar fundamental en sus vidas. El concepto de familia recogido acá es clave para comprender las dimensiones sociales y de ruptura que nos suscita este grupo en el marco de nuestro trabajo.

Más adelante en este trabajo, el concepto de "familia sustituta" será tratado en mayor detalle.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA · COSTA RICA · MCMLXXIII ·
BIBLIOTECA
FI-22090
306.7662
V779s

3.1 Sobre el VIH en Costa Rica: Una historia de discriminación y exigencia de derechos

Los primeros casos del Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH[2]) y el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (sida[3]) se dieron a conocer oficialmente en los Estados Unidos a través de inmigrantes de Haití, la mayoría trabajadores y trabajadoras del sexo, en otros casos tenemos contagios por transfusiones sanguíneas y relaciones sexuales no comerciales[4]:

> Los primeros casos de una enfermedad desconocida no se observaron, se dedujeron de las estadísticas de los epidemiólogos. A finales de la década de 1970 los CDC de Atlanta en Estados Unidos detectaron el aumento del consumo de un tratamiento excepcional destinado a los bebes prematuros con pocas defensas frente a los microbios, o a las personas sometidas a una quimioterapia agresiva. Para estos «inmunodeprimidos» sin causa conocida se forjó la hipótesis de una inmunodepresión «esencial» responsable de los síntomas: fiebre, adelgazamiento, diarrea. La afección recibe el nombre de Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida, o SIDA, un vocablo que se extiende por el mundo junto con la enfermedad[5]

Las primeras apariciones del VIH en Costa Rica se registran a partir del año 1985 según la información que obtenemos de la Ley número 7771[6] aprobada en 1998, denominada Ley General Sobre el VIH-sida. La mayoría fueron de hombres homosexuales y personas

---

[2] *Organización Panamericana de la Salud. Terminología relacionada con el VIH: Actualización 2006 de la OPS,* 2006, p. 9. No hay ningún significado universal para "sida". La definición varía de un país a otro y ha cambiado muchas veces desde el comienzo de la epidemia. Por otro lado, "VIH" es un término preciso: es el nombre del virus. Las personas evitan los mensajes que contienen la palabra "sida" porque se asocia al estigmatismo y al fatalismo. "VIH" es con lo que la gente vive. El "sida" es de lo que la gente con VIH normalmente muere.

[3] Ídem. Según la OPS "La recomendación principal es usar el término "sida" con mesura sólo para referirse a la etapa avanzada del VIH. Cuando sea necesario utilizar el término "sida", se escribirá en minúscula en español". No obstante para fines de nuestro trabajo se prescindirá de utilizar la palabra sida y se hablará sólo de VIH o VIH avanzado.

[4] Ibídem, p. 13

[5] Anne Marie Moulin. *Historia del cuerpo. Volumen 3. Las mutaciones de la mirada.* El siglo XX. Madrid: Taurus, 2006, p. 43

[6] Edgar Monge Nicolaas y Carlos Valerio. *Ley Fundamental del VIH-SIDA y su Reglamento.* San José: IJSA, 2000.

bisexuales, pero con el paso del tiempo se extendió a la población heterosexual o casos de transmisión perinatal[7].

Costa Rica no ha sido la excepción en contagios provocados por el trabajo sexual comercial, que también va ligado al uso de drogas intravenosas. El caso de los hombres que mantienen relaciones con hombres (HSH) y los bisexuales han presentado un gran porcentaje de casos durante los primeros años de la epidemia[8]

La citada Ley de VIH nos dice que en 1981 se dio el caso de una persona que falleció por causa del VIH, no obstante ante las demandas de los familiares de la persona fallecida, la Caja Costarricense de Seguro Social (CCSS) alegó que había fallecido por falta de tecnología adecuada para detectar el virus. Por ende, a partir del 20 de febrero de 1985, el Ministerio de Salud considera el VIH-sida como enfermedad de **denuncia obligatoria**[9].

En 1993 la Comisión Nacional de sida (CONASIDA[10]) denunció a la CCSS ante la Defensoría de los Habitantes de la República por violarse el derecho de la atención médica.

En primer lugar la denuncia se dio porque en el laboratorio del Hospital Dr. Calderón Guardia se negaban a dar atención a aquellas personas que vivían con el VIH bajo el argumento de que los funcionarios de la CCSS no tenían equipo y material suficiente para la atención de los pacientes[11].

---

[7] Ibídem, p. 10. "Otra forma de contagio creciente en Estados Unidos y Latinoamérica es el uso de drogas intravenosas con jeringas, esta es una práctica que se ha visto asociada con condiciones socioeconómicas precarias, falta de higiene, desnutrición y violencia".

[8] Ibídem, p. 13

[9] Ibídem, p. 10

[10] Ministerio de Salud. *La situación de VIH-SIDA en Costa Rica*. San José: OPS, 2004. p. 24. MANU también tiene derecho a formar parte de la Comisión Nacional de Atención Integral al VIH-SIDA (CONASIDA) la cual está formada por representantes del Ministerio de Salud, Ministerio de Educación Pública, Ministerio de Justicia, Presidencia Ejecutiva de la CCSS y los representantes de las ONGs que atienden el problema del SIDA (dos personas, uno de ellos debe ser una persona que vive con SIDA representando a toda la población afectada). Uno de los objetivos del Consejo es "Recomendar al Ministerio de Salud las políticas nacionales sobre el VIH-SIDA y elaborar y actualizar los planes maestros y planes nacionales".

[11] Ibídem, p. 15. Según el autor: "Lo anterior constituye la falacia de considerar que para atender un paciente por VIH se requiere de equipo y material especial. En segundo lugar, porque en el laboratorio del mencionado hospital se negaban a hacer pruebas de laboratorio para comprobar la presencia del virus en pacientes. A raíz de esta denuncia la CCSS realizó un gasto innecesario creando laboratorios clínicos particulares de empresas privadas para que las personas con el VIH pudieran recibir su tratamiento médico, por ende, ante este gasto estatal innecesario, la Sala Constitucional ordenó la realización de los exámenes en los laboratorios ordinarios de la CCSS" p. 13.

A pesar de la denuncia planteada por la Comisión Nacional de sida y la orden emitida por la Sala Constitucional, el director del Laboratorio Clínico no acataba el fallo. Por lo tanto Edgar Monge Nicolaas, acusó por desacato al mencionado funcionario ante el Magisterio Público y además interpuso un nuevo recurso de Amparo.

No fue hasta este momento en que las máximas autoridades de la CCSS ordenaron el cumplimiento de este fallo y que se inició la atención y realización de pruebas de laboratorio en todos los laboratorios clínicos con capacidad para ello, especialmente el Hospital Calderón Guardia, institución que provocó la denuncia institucional[12]

Posteriormente, el 23 de Setiembre de 1997 la Sala Cuarta emite su histórico voto 5934-97, el cual ordena a la CCSS a "iniciar inmediatamente el suministro al actor de la terapia de combinación de antirretrovirales apropiada para su condición clínica[13]" de aquí que este fallo permitió que todas las personas con VIH recibieran los medicamentos que le receten los médicos para aliviar sus dolencias y mejorar sus condiciones de vida[14].

Ahora bien, ante las diferentes situaciones de riesgo en la región, la Organización Panamericana de la Salud (OPS) ha creado un *Plan Regional de VIH-ITS 2006-2015* con el fin de disminuir desde 25 a 30% las muertes así como las infecciones por VIH[15].

Jacobo Schifter y Jhonny Madrigal realizaron un valioso estudio de la homosexualidad y el VIH en Costa Rica, en su texto *Las gavetas sexuales del costarricense* nos amplían el marco histórico, explicando cómo fueron surgiendo prácticas discriminatorias ante los primeros casos de VIH en la década de los ochenta pero que este proceso también generó resistencias

---

[12] Ibídem, 16.
[13] Ibídem, 24.
[14] Visión Mundial. *Acercándonos al VIH-SIDA en América Latina y el Caribe. Mitos, realidades, respuestas.* San José: Visión Mundial, 2004. "En una persona a quien se le diagnostica la infección por VIH en forma temprana, como portadora del virus, puede transcurrir entre ocho y diez años antes que aparezcan los síntomas y signos que definen al síndrome de inmunodeficiencia humana (sida). Se puede impedir que la enfermedad progrese a etapas terminales, cuando se tiene acceso a una atención integral, que además de los medicamentos antirretrovirales, incluya un apropiado soporte psicosocial y espiritual". *Historia del cuerpo*, p. 45: "En los últimos años, los nuevos tratamientos antirretrovirales que sustituyen al AZT han transformado el sida en una enfermedad crónica grave, pero cuyo desenlace se va postergando".
[15] "Para alcanzar la cobertura universal se requerirá reducir la brecha de equidad entre los países y dentro de ellos. Factores socioeconómicos, geográficos y de género, así como la estigmatización de la enfermedad, desempeñan un importante papel a la hora de determinar el destino de una persona con VIH" Organización Panamericana de la Salud. *Plan Regional de VIH-ITS para el Sector Salud 2006-2015.* Washington: OPS, 2005, p. 7.

y movimientos sociales dedicados a luchar contra el estigma y la discriminación orientados a promover la dignidad así como preservación de la vida de las personas con VIH.

Según Schifter:

> La diseminación del sida hizo que, por primera vez en la historia de Costa Rica, las minorías sexuales, apoyadas también por muchos heterosexuales, se agruparan para defenderse de la discriminación y el maltrato a que fueron sometidas. Se puede afirmar que el sida sacó del "closet" a las minorías sexuales y revivió la discriminación que también sufrieron los portadores del VIH en los hospitales, en las comunidades y hasta en los propios hogares, se empezó a discutir y a luchar[16]

Esta breve historia del VIH en Costa Rica nos sirve de campo para comprender el contexto en el que se encuentran los actores sociales de la Asociación MANU. La historia de discriminación de la que hablamos ha hecho que las personas que viven con VIH hayan tenido que hacer las denuncias pertinentes para exigir sus derechos humanos así como atención digna en los centros médicos.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

[16] Jacobo Schifter, y Johnny Madrigal. *Las gavetas sexuales del costarricense y el riesgo de infección con el VIH.* San José: IMEDIEX, 1996.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA · COSTA RICA · MCMLXXIII ·
BIBLIOTECA

4. ANTECEDENTES CRISTIANOS SOBRE MASCULINIDAD Y HOMOEROTISMO

El interés de este apartado es comprender qué tiene que ver la religión cristiana con la producción de masculinidades y de identidades. Revisando algunos textos históricos intentamos comprender cómo la teología confesional y la religión cristiana dominante han generado formas de ser hombre y de vivir la sexualidad.

Se buscará comprender cómo se ha tratado la homosexualidad a partir de la religiosidad y la moral cristiana, así como las formas de ser hombre y de vivir el sexo, las concepciones del matrimonio e inclusive las prácticas amatorias o posiciones sexuales permitidas y no permitidas, teniendo el sexo anal opiniones muy particulares.

No se pretende acá, hacer una historia de la homosexualidad, ni de la sexualidad en sí, antes bien, ver cómo esa historia brevemente repasada, influye en la concepción de varón que tiene la Iglesia actualmente, además de comprender la forma en la que se ha tratado a los homosexuales, su núcleo teológico y sus rezagos en la actualidad.

La idea no es atascarse en la Edad Media sino echar un vistazo a los documentos de la Iglesia Católica, en los cuales hay una posición clara de la masculinidad y de la homosexualidad. Si bien la homosexualidad existe desde el siglo XIX en tanto identidad sexual, hay que aclarar que las relaciones sexuales entre varones han existido y la "sodomía" fue una categoría que incluyó esta práctica entre varias otras.

La sexualidad permitida en la moral cristiana heterosexual, tiene muchas raíces en la composición de un cristianismo dominante y de corte patriarcal. Exclusivamente, en la carta contra Juliano, Aurelio Agustín reduce el matrimonio a la heterosexualidad, marcando el camino de una moral cristiana heterosexista. Dictaba el Padre de la iglesia:

> Así, pues, la unión del hombre y la mujer, causa de la generación, constituye el bien natural del matrimonio. Pero usa mal de este bien quien usa de él como las

> bestias, de modo que su intención se encuentra en la voluntad de la pasión y no en la voluntad de la procreación[17]

Aunque las bestias también utilizan la sexualidad para la procreación, Aurelio Agustín hace referencia a la bestialidad en tanto actos que acercan al hombre y a la mujer a la pasión y al desenfreno, exactamente al pecado de la concupiscencia. El acto sexual debía recluirse al matrimonio y con cuidado de no caer en pasiones muy desenfrenadas o bestiales.

La preocupación central de Agustín radica en el exceso, la pérdida de la razón que puede implicar las pasiones de la carne, por ejemplo en la misma carta contra Juliano expresa "el placer sexual es el "instrumento predilecto de cualquier matrimonio que se respetase"… aceptable en y por sí mismo, y sólo merecedor de ser condenado por sus excesos"[18].

Podemos agregar a otros teólogos, aparte de Aurelio Agustín, que han aportado una dogmática a favor de la heterosexualidad, bajo argumento y defensa de la reproducción de la especie.

> Por la misma causa es necesario mencionar un edicto de los emperadores Valentiniano, Teodosio y Arcadio del año 390, que establece la pena de quema para las prácticas homosexuales, aunque no es claro que se trate solamente de penar al participante activo o, al mismo tiempo, también al pasivo. Justiniano quiso usar la religión cristiana como fuerza que reuniese a su imperio; también se sintió responsable de la Iglesia y combatió por eso -aparte de los judíos y samaritanos contra los herejes cristianos y escitas[19]

En la cita anterior el autor habla de homosexualidad, de papel activo y pasivo, los cuales son criticables partiendo de que no existía la homosexualidad estrictamente, antes bien esta cita sirve para reflejar el repudio sobre las prácticas sexuales entre hombres, enviándolos inclusive a la pena de muerte. Es decir, en esta época no se puede hablar de homosexualidad como una identidad pero sí de actos "sodomíticos" o relaciones sexuales entre hombres.

Ahora bien, si el deseo ya había sido recluido al matrimonio, debemos recordar que no debía hacerse con objetivo de sentir placer.

---

[17] Aurelio Agustín. *Obras Polémicas. Carta contra Juliano. El matrimonio y la concupiscencia.* p 3. En http://www.augustinus.it/
[18] Ibídem, 79
[19] *La sodomía en la historia de la moral eclesial*, p. 116.

FACULTAD DE LETRAS
BIBLIOTECA

Quizá aquí la satisfacción anal corría peligro, no solo por atentar contra la reproducción de la especie, sino por llevar a las personas al goce carnal y desinteresado del cuerpo, el posible pecado de concupiscencia[20]. "El "hombre nuevo" del cristianismo adoptará de esta manera el camino de Agustín, lejos del ruido de las tabernas, del furor del deseo, y de los tormentos de la carne"[21].

Tenemos otro ejemplo claro sobre las relaciones sexuales y del grado de aceptación o de reproche que tenían según su momento histórico y acorde a los preceptos morales de la Iglesia:

> En efecto, cualquier variación a la llamada "posición canónica" subvertía el fin de la relación sexual, y en lugar de ser aquella un mero instrumento para la conservación de la especie, se volvía un fin en sí mismo. La posición admitida por la ley canónica era la llamada "posición del misionero" donde la mujer yacía por debajo del hombre, quien de este modo asumía un papel activo. Ahora bien, la posición "a tergo" de rodillas o "por detrás" era considerada aberrante porque acercaba al hombre a la frontera con lo animal: Alberto Magno expone las "cinco posiciones" a las que presenta conforme a un orden aberrante decreciente: la primera, la del misionero, la segunda " la mujer arriba", la tercera "lado a lado", la cuarta "por detrás", y la quinta "a tergo"; colocando al "coito anal" y al "sexo oral" como las modalidades más aberrantes, pues si aquellas eran consideradas "moralmente cuestionables", el fin productivo se veía cumplido; mientras que éstas últimas sólo procuraban placer, y por los mismo, debían ser consideradas un "pecado"[22]

A partir del análisis de Naughton, podemos inferir el papel "pecador" que se le ha dado a las prácticas sexuales entre varones desde el medioevo, la cual sigue influyendo la moral cristiana contemporánea.

El contenido "pecador" del sexo, y sobre todo del sexo anal se fue instaurando en la moral cristiana a fuerza de ir generando un mayor interés con el paso del tiempo

> A nivel de la Iglesia, desde el siglo XI, cambió la indiferencia por un especial y hostil interés por la sodomía. En el mismo tiempo hay, en los siglos XI y XII,

---

[20] Virginia Naughton. *Historia del deseo en la época medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005: 61-62. "Bajo este término (*concupiscentia*) se designaba a todos aquellos actos no gobernados por la razón o por el conocimiento. Asimismo, uno de los nombres del deseo, en tanto fuerza o ímpetu opuesta a los dictados de la razón"

[21] Jaques Le Goff y Nicolas Truong. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidos, 2005, p. 47

[22] *Historia del deseo*, 86-87

como muestra Boswell, un florecimiento de la literatura cristiana homo-romántica. Es único el trabajo del abad Pedro Damiani con su libro "*Liber Gomorrhianus*" (1051), dirigido al Papa León IX. Pedro Damiani presta atención a la difusión alarmante de las diferentes prácticas de la homosexualidad entre el clero (y la sodomía como la más grave). Pedro Damiani considera a los penitenciales como muy blandos y pedía una actuación rigurosa. El Papa le responde en una carta llamada "*Nos Humanius Agentes*", en la cual rechaza lo pedido por Damiani, sin poner en duda que estas actuaciones sean pecados contra la naturaleza[23].

La cita anterior nos invita a ver que a la altura del siglo XI, la "sodomía" era algo casi incontrolable dentro de la misma iglesia católica, y que dependiendo del jerarca, hasta se daban ciertos permisos y licencias carnales.

La sodomía es un término que hacía alusión a la historia de Sodoma y Gomorra. Desde el punto de vista sexual, es a menudo asociado con el desenfreno y por supuesto en alusión a los homosexuales.

El goce anal o lo que en algún momento fue concebido como actos sodomíticos, representan una práctica inaceptable para la moral cristiana, en primera instancia por atentar contra la reproducción de la especie, en segundo lugar por representar algo inmoral o contra-natura, siendo lo "natural" algo definido culturalmente:

> Dado que el sexo anal y oral entre hombres determina claramente ciertos tipos de permeabilidad corporal no permitidos por el orden hegemónico, la homosexualidad masculina, dentro de ese punto de vista hegemónico, sería un lugar peligroso y contaminante previo a la presencia cultural del sida e independiente de ella[24]

La filósofa Beatriz Preciado, reflexiona sobre la "pasividad anal" es decir, un espacio corporal, que en primera instancia se supone no hecho para el goce, símbolo de debilidad según el pensamiento heterosexual sobre el cual se ha creado el imaginario de que un "hombre verdadero no goza por el ano", un discurso más recurrente en las prácticas hegemónicas de la masculinidad.

---

[23] *La sodomía en la historia de la moral eclesial, 117*

[24] Judith Butler. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006, p. 260.

La expresión anterior también es válida para comprender la discriminación entre hombres heterosexuales que al gozar por el ano se sienten "menos hombres". A través de la historia de la moral cristiana hemos observado que el ano es intocable, inmoral y prohibido:

> El ano presenta tres características fundamentales que lo convierten en el centro transitorio de un trabajo de deconstrucción contra-sexual. Uno: el ano es un centro erógeno universal situado más allá de los límites anatómicos impuestos por la diferencia sexual donde los roles y los registros aparecen como universalmente reversible (¿quién no tiene ano?) Dos: el ano es una zona de pasividad primordial, un centro de producción de excitación y de placer que no figura en la lista de puntos prescritos como orgásmicos. Tres: el ano constituye un espacio de trabajo tecnológico; es una fábrica de reelaboración del cuerpo contra-sexual post-humano. El trabajo del ano no apunta a la reproducción ni se funda en el establecimiento de un nexo romántico. Genera beneficios que no pueden medirse dentro de una economía heterocentrada. Por el ano, el sistema de representación sexo-genero se caga.[25]

Se sigue que, con la homosexualidad, las personas de MANU renuncian a la imposición heterosexual, lo cual no implica una renuncia a sentirse hombres. Para los miembros de MANU, la masculinidad y la homosexualidad están inscritas en proyectos de afectividad con otras personas, incluidas sus parejas.

En documentos más recientes elaborados por la jerarquía de la Iglesia Católica podemos observar documentos de la Iglesia dónde se dan posiciones de desaprobación. Por ejemplo, en la *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas.* En esta instrucción, Juan Pablo II durante su papado expresó lo siguiente:

> A la luz de tales enseñanzas este Dicasterio, de acuerdo con la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, cree necesario afirmar con claridad que la Iglesia, respetando profundamente a las personas en cuestión, no puede admitir al Seminario y a las Órdenes Sagradas a quienes practican la homosexualidad, presentan tendencias homosexuales profundamente arraigadas o sostienen la así llamada cultura gay.[26]

---

[25] Beatriz Preciado. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Anagrama, 2002, p. 27

[26] *Congregación para la Educación Católica. Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas. 4 de Noviembre de 2005.* p. 2. En www.vatican.va

Joseph Ratzinger, en la década de los ochenta, ya prestaba atención a la práctica de la homosexualidad y redactó una Carta en la cual advertía lo siguiente:

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

> La Iglesia, obediente al Señor que la ha fundado y la ha enriquecido con el don de la vida sacramental, celebra en el sacramento del matrimonio el designio divino de la unión del hombre y de la mujer, unión de amor y capaz de dar vida. Sólo en la relación conyugal puede ser moralmente recto el uso de la facultad sexual. Por consiguiente, una persona que se comporta de manera homosexual obra inmoralmente.[27]

Jeffrey Weeks en su texto llamado *Sexualidad* resalta el marcado dualismo que se ha gestado en Occidente entre la carne y el cuerpo:

> El occidente cristiano, de manera notable, ha visto en el sexo un terreno de angustia y conflicto moral, y ha erigido un dualismo duradero entre el espíritu y la carne, la mente y el cuerpo. Esto ha dado como resultado inevitable una configuración cultural que repudia el cuerpo a la vez que muestra una preocupación obsesiva por él.[28]

Podemos inferir que el cambio de la abstinencia al matrimonio promovida por la Iglesia no sólo trastocó el ámbito clerical sino el ámbito cultural en general, creando imaginarios históricos resguardados bajo argumentos intocables, impuestos en nombre del Dios de la moral cristiana.

Con lo anterior queremos decir que la imagen monoteísta defendida por la moral cristiana es pilar fundamental para comprender la noción monogámica y heterosexista del matrimonio. Por ejemplo, Ratzinger en la encíclica *Deus Caritas Est* lo dice literalmente "A la imagen del Dios monoteísta responde el matrimonio monógamo[29]", se entiende que es también heterosexual.

En Costa Rica el matrimonio homosexual es rechazado desde el punto de vista moral, religioso y jurídico. No obstante, algunos movimientos sociales no luchan estrictamente por el matrimonio pero sí por igualdad de derechos en cuanto a bienes o salud.

---

[27] Joseph Ratzinger. *Carta a los obispos de la Iglesia Católica. Sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*. Vaticano: 1986, p. 4. 1 de octubre de 1986. En www.vatican.van

[28] Jeffrey Weeks. *Sexualidad*. México: Paidos, 1998, p. 29

[29] Joseph Ratzinger. *Carta Encíclica. Deus Caritas Est*. Vaticano: Vaticana, 2006. p. 32.

En el marco de la moral cristiana, los únicos matrimonios permitidos son los heterosexuales, la homosexualidad no ha sido bien acogida por la Iglesia, al menos en su discurso oficial:

> El matrimonio monogámico entre compañeros de edad más o menos igual pero género diferente sigue siendo la norma (aunque, desde luego, no necesariamente la realidad) y, a pesar de muchos cambios, la puerta aceptada para entrar a la edad adulta y a la actividad sexual. Por su parte, la homosexualidad sigue arrastrando su herencia de tabú[30]

La moral conservadora convirtió a la homosexualidad en enfermedad y en un mal, aunque hace décadas en Costa Rica la homosexualidad no es una enfermedad a nivel médico, aun así a nivel moral y religioso existe el imaginario de la homosexualidad como lo antinatural. Ha sido vista como enfermedad mental porque conduce al pecado de concupiscencia, como hemos citado, atenta contra la razón.

Aún se mantiene el argumento de que atenta contra la reproducción de la especie, que es cosa de bestias (Agustín), de animales (Alberto Magno) o bien de inmorales (Joseph Ratzinger).

Hemos comprendido como la homosexualidad ha sido vista como enfermedad en tanto "desviación" de lo correcto y querido por el Dios de la Iglesia y de la moral cristiana, como un mal o un espíritu maligno, visto desde discursos teológicos fundamentalistas y fideistas. Tal como lo ha definido Joseph Ratzinger, para la moral católica la homosexualidad es símbolo de inmoralidad.

Esta moral que se ha percibido como hegemónica a nivel cultural ha posibilitado la creación de un modelo de familia hegemónica:

> Actualmente, Costa Rica debate en torno al modelo de familia. Una moral-sexual hegemónica, representada principalmente por sectores clericales, que legitima el sistema de familia (de carácter patriarcal, heterosexual y monógamo) como único modelo de despliegue, aunque aquí sería mejor hablar de administración, libidinal; esta moral sexual, repetimos, desea introducir criterios legales que impiden el reconocimiento institucional de otras formas de despliegue libidinal, en este caso de opción homosexual. Esta discusión, acá, se focaliza en la consolidación jurídica e institucional de modelos clericales de administración y dominación libidinal hegemónicas[31].

---

[30] *Sexualidad*, p. 30

[31] Diego Soto Morera. *Demanda erótica. Religión terminable e interminable*. Heredia: SEBILA, 2011, p. 283

Comprendemos que la familia de MANU y las posibilidades libidinales de cada uno de sus miembros se encuentran bajo la opresión y discriminación de lo que el teólogo Diego Soto ha definido como modelos clericales de administración y dominación libidinal hegemónicas.

En el desarrollo de nuestro trabajo veremos cómo esta nueva familia de hombres homosexuales responde ante esta dominación libidinal hegemónica, a partir de sus historias de vida, sus testimonios y sus relaciones con el tejido social.

5. MASCULINIDAD Y HOMOEROTISMO EN MANU

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL - HEREDIA - COSTA RICA
MCMLXXIII
BIBLIOTECA

Los miembros de MANU tienen claro que ser un homosexual no pierde su condición de hombre sino que participa de ella. Jairo, comenta: "no quiere decir que porque uno tenga una orientación sexual diferente deja de ser hombre".

También encontramos modelos diferentes de ser padre, con más estrategias de comunicación y comprensión con sus hijos e hijas como el caso de Mauricio, una personas que habló con su familia y con sus cuatro hijos; les dijo acerca de su preferencia por los hombres.

Mauricio expresa que eso le liberó y le ha ayudado a sentirse feliz. "Me di cuenta que yo puedo hacer mi vida feliz como yo quiero y feliz como soy yo, no demostrarle a nadie que tengo que ser feliz con una mujer, porque los abuelos de uno dicen que uno tiene que ser hombre, tiene que salirme bien macho, no..eso es machismo".

Según la socióloga mexicana Marta Zapata Galindo: "Los términos *macho* y *machismo* se establecieron en los años cuarenta y cincuenta, y pronto tuvieron uso internacional, aplicados principalmente a hombres de la clase obrera latinoamericana y de las capas pobres en los barrios populares urbanos, sobretodo de México y de América Central"[32]

El ámbito cultural en el que se han desarrollado hombres como Mauricio propicia la construcción de una visión hegemónica de la masculinidad, el "macho" del que habla Mauricio participa de las dinámicas culturales que apunta la autora: clase obrera, pobreza y violencia. Es notable la ruptura que experimenta Mauricio con su familia nuclear y con su esposa e hijos.

Continúa Mauricio: "Ser hombre es parte mío, yo soy un padre, tengo hijos y que sea gay no significa que no sea hombre". "He sido padre y madre, y para mí ha sido muy duro ganarme ese papel".

---

[32] Marta Zapata Galindo. *Más allá del machismo. La construcción de masculinidades*. En Helfrich Silke. *Género, feminismo y masculinidad en América Latina*. El Salvador: Ediciones Boll, 2001. p, 237.

Para Javier, la homosexualidad es parte de ser hombre. Él dice: "Yo pienso que una persona gay tiene los mismos derechos a una persona normal, puede ser los mismos derechos y los mismos deberes".

Continúa Javier: "yo soy gay y lo acepto pero en veces darle besos a ellos en la calle como que siento ese temor, como que todavía no lo he aceptado yo mismo, ya afuera siento que tengo que evitarlo un poco por la gente".

Javier se acepta como homosexual pero siente el peso de la discriminación social, concluye: "La diversidad merece su espacio, sus derechos y sus deberes, así como el hombre y la mujer tienen su espacio así las personas gays también tienen derecho de convivir, amarse y respetarse".

Podemos inferir que la homosexualidad es una forma de expresión dentro del mundo de las masculinidades, se vive más allá de una relación sexual, se trata de una convivencia según lo afirma Javier.

En el desarrollo del estudio de caso se observa la diversidad de vivencias que se potencian en los actores de MANU. En el caso de Javier, encontramos mucha reserva frente a la cultura en la que vive, pero veremos casos muy diferentes como el de Jairo, quien inclusive, ha salido en televisión.

Pensamos que es respetable el proceso subjetivo que está viviendo cada miembro de esta organización y que no todos tienen la misma reacción frente a las distintas dinámicas sociales que enfrentan.

Ahora bien, una de las principales enseñanzas de la Asociación MANU es facilitar el conocimiento jurídico a las personas que integran el grupo para que se puedan desenvolver en situaciones de discriminación ya sea en la familia, hospital, centro educativo, campo laboral, religioso o en otros campos sociales.

La asesoría médica, psicológica, espiritual y jurídica que se ofrece en MANU genera posibilidades de desarrollar un desenvolvimiento social adecuado como en el caso de Jose, una persona con 15 años de diagnóstico y que ha sabido cuándo exigir que su expediente sea

tratado de manera reservada o confidencial, él nos expresó: "Cuando yo caí en cama, yo solicite diagnóstico reservado, que nadie viera mi expediente, y bueno me lo aceptaron, eso porque yo sé que está dentro de mis derechos y lo exigí".

La ambigüedad social con respecto al VIH está presente en casos como el de Jose pues por razones de trabajo, convivió en la casa de una familia que lo acoge y lo discrimina a la vez, se da cuenta de su condición pero aun así no lo expulsa de la casa.

No se puede señalar en primera instancia a una familia sin conocimientos sobre el tema, no obstante es necesario un proceso de información de parte de las instituciones del Estado en temas de salud y educación con el apoyo de algunas iglesias si fuese posible, pero en el marco de los derechos humanos, la diversidad y el respeto.

Por otro lado, Jairo expresa: "hay muchas cosas que nos cuestan lograr por ser gays y más por ser VIH, siempre hay discriminación, por eso es tan importante darse a conocer porque si la gente ve a una silueta, una persona escondida, piensa que son gente irreconocible, son monstruos, son personas que la verdad uno los ve y dan lástima y no, no es así". Somos personas y yo me puedo sentar a la par tuya teniendo VIH y usted no lo va a saber".

El empoderamiento del que habla el objetivo general de ésta organización lleva implícita una responsabilidad de género, donde cada persona es legítima y digna sin importar su condición de vida dentro del VIH o su identidad sexual.

La Asociación MANU recibe a personas muchas veces desinformadas, excluidas, estigmatizadas y desprotegidas, para luego hacer un proceso de empoderamiento donde la persona pueda formar parte del tejido social consciente de su poder, dignidad y legitimidad dentro de la sociedad.

Rodolfo, miembro de MANNU, piensa que es posible transformar las prácticas machistas y homofóbicas en la sociedad: "Hasta donde yo sé existen diferentes discursos políticos, religiosos, filosóficos, eso sería un trabajo que se tienen que ir formando desde muchos ámbitos, en todo el sistema, de una u otra forma se está dando, es paulatino pero ahí va, ya se ha visto que esos modelos o conceptos no son tan favorables al entorno del ser humano, tenemos que irnos adaptando a las nuevas realidades".

Osvaldo piensa que no hay ningún argumento para decir que el ser gay lo hace menos hombre "yo soy hombre pero siempre quiero seguir siendo gay, me gustan los hombres, lo siento pero así soy. Ser hombre no significa que me gusten las mujeres".

Agrega Osvaldo: "Soy hombre y no me gustan las mujeres y no me gusta penetrar, femenino me siento cuando vacilo, pero yo femenino no me siento, me siento masculino y me gustan los hombres. Y más allá de la penetración, lo más importante es el afecto, el cariño".

En Osvaldo se repite el patrón observado en todos los casos, que ser hombre y homosexual, no representa ningún conflicto para ellos. Osvaldo es claro en que la homosexualidad no está basada en el acto sexual, sino que se trata de relaciones afectivas más amplias y de acompañamiento mutuo. También observamos que lo femenino para él está referido solo a las mujeres.

Jose habla de su masculinidad: "En mi caso sí, respeto a mis compañeros afeminados en exceso, en mi caso a mí no me gusta, me siento bien con mi percha de hombre, de masculinidad, en mi caso ser gay es parte de mí".

Dice Jose: "No me veo con enaguas, con tacón alto, o sea no compagino, respeto, pero es la atracción masculina, alguien bien macho". "La sociedad y mi familia no conocen que yo soy gay, entonces soy reservado", concluye.

Afirma Jose: "A pesar de que el rol se caracteriza por el lado de ser femenino, ser pasivo es jugar entre comillas el papel de la mujer, sin dejar de ser hombre". Para José, un hombre debe ser bien "macho" y el rol pasivo es aquel asociado a la mujer.

Jose al igual que Javier es reservado con su identidad sexual, a diferencia de Osvaldo y Rodolfo, quienes están dispuestos a manifestar sus afectos en público.

En lo que sí hay más reserva es en el VIH pues sólo en los casos de Jairo y Osvaldo el diagnóstico se ha hecho público. Mientras algunos practican su homosexualidad públicamente, otros expresan que son más reservados pero que les gustaría hacerlo.

Ellos manifiestan que participan de lo masculino y femenino pero que siguen siendo hombres. A la mayoría no les gusta que se les trate como mujeres, sólo en el caso de Jhonny quien al vestirse de mujer asume el nombre de Imperia[33].

Eddy se molesta cuando es tratado como una mujer, él nos dice: "porque yo me considero hombre y a mí no me gusta que me traten como "loca", o como mujer o como "mamita". "Yo no soy mujer. Independientemente que uno tenga una inclinación sexual por el mismo sexo de uno pero eso no quiere decir que yo vaya a ser una mujer porque no lo es".

Eddy advierte que no quiere sonar como un gay machista, pues lo que él defiende es su identidad como hombre, en este caso hombre homosexual, es decir lo que Eddy defiende es que un hombre homosexual no es una mujer, no pierde su identidad de varón como él lo expresa: "Yo defiendo la parte mía como varón".

Para Allan: "Un hombre no es aquel que sólo le gustan las mujeres, o aquel que no puede llorar, para mí es hombre independientemente si le gustan los hombres o las mujeres, es un hombre por sus sentimientos. Yo voy a seguir siendo hombre, pero un hombre gay".

Imperia nos dice: "En mi experiencia de vida es muy diferente, yo como hombre soy muy hombre y como mujer soy muy mujer, depende del momento como me sienta, yo me siento como ambas, la sexualidad es un tema abierto, como seres sexuados, nos liberamos en ello".

Continúa diciendo que "una persona masculina o muy femenina se respeta cada forma de ser, Aunque a esta sociedad le falta mucho porque tal vez uno sale vestida con un compañero y la gente se escandaliza porque no está preparada para aceptarlo a uno como es".

---

[33] Josefina Fernández. *Cuerpos Desobedientes: travestismo e identidad de género.* Buenos Aires: Edhasa, 2004, p. 22-23 "Desde el siglo XIX se comienza a gestar un interés por lo que en algún momento se denominó como "desvíos sexuales" o "sentimientos sexuales contrarios" (Westphal 1876), no obstante durante el tercer el período, comprendido entre los años 1950 y 1965, se utiliza por primera vez el término transexual, acuñado por Cauldwell en 1950, y divulgado por Benjamín poco tiempo después. La transexualidad comienza a tener voz propia. Christine Jorgensen (primer varón operado) publica sus primeros artículos. Finalmente, durante los años siguientes, hasta 1979, King registra el surgimiento de las clínicas de identidad sexual y cirugía de cambio de sexo. Aumenta el interés sobre la transexualidad, y el travestismo es abandonado como tema de interés médico. No obstante, en los países centrales, travestis y transexuales inician experiencias organizativas y figuran con su propia voz en medios de comunicación prestigiosos".

Imperia o Jhonny siente que comparte las dos identidades de género y que es posible que lo masculino y lo femenino esté presente en una persona, no obstante es claro que asocia lo masculino al hombre y lo femenino a la mujer.

El caso de Imperia o Jhonny es aún más complejo pues según nos cuenta, se sentía como niña desde que estaba en la escuela. Jhonny se siente hombre y mujer a la vez. Pues bien, Imperia se siente como mujer pero no renuncia a su constitución de hombre. Encarna ambos géneros[34].

Ha llamado nuestra atención la expresión "como hombre soy muy hombre y como mujer soy muy mujer" en dos sentidos: En primer lugar por el sesgo binario que encierra, en segundo lugar porque representa una forma de apropiarse la identidad de género que acuña ambas formas hombre-mujer.

En efecto, el travesti representa una forma de trascender el binarismo que remite al hombre a lo masculino y a la mujer a lo femenino, el travesti abre la posibilidad transgresora ante la heteronormatividad.

El travestismo le permite a un hombre sentirse femenino y más allá del binarismo, amar o compartir su carnalidad con otros hombres e inclusive mujeres. "El travestismo es una transgresión del orden simbólico, estético, de género, cultural, político"[35].

En materia de género y masculinidad encontramos los siguiente: Primero, que culturalmente algunos actores de MANU reproducen el sistema binario y participan de prácticas hegemónicas en su masculinidad.

Segundo, que las masculinidades construidas y vividas en MANU problematizan los basamentos del patriarcado y la cultura heteronormativa[36], pues se cumplen otros roles

---

[34] Ibídem, 32. Agrega la autora: "El término "Transexual", introducido en la literatura sexológica por Cauldwell en los años cuarenta con su trabajo *Psycophatia Transexualis,* no adquiere relevancia sino en los cincuenta, cuando el transexualismo como síndrome médico fue clínicamente diferenciado del travestismo"

[35] Ibídem, 64

[36] Ibídem, 48. "La heterosexualidad es el componente más destacado de la expresión del género considerada como normal. Cuando la sexualidad ya no puede significar heterosexualidad porque la biología ya no significa género, la disyunción del sexo como reproducción queda fuera de juego y el paradigma de género es desestabilizado"

sociales de género en tanto hombres, no son hombres heterosexuales que deban establecer un proyecto de vida heteronormativo, procrear hijos, amar estrictamente a las mujeres y ocultar sus sentimientos.

En los testimonios de las personas de MANU, existe un espacio de sensibilidad, de potenciar y encarnar nuevas formas de ser hombre, de sentir, pensar y actuar en tanto empoderamiento humano. Es posible, desde esta organización, valorar y ponderar los horizontes en las relaciones de poder que puede tener un hombre, de manera diferente, más allá de la hegemonía o la dominación.

Gerardo manifiesta: "La masculinidad no es un órgano sexual sino que es creer sentirse hombre y no un machista que le gusta pegarle a las mujeres, imponer su punto de vista de no dejar hablar, lo vivimos en la casa por mucho tiempo, un hombre no es eliminar a punta de regaños, de castigos, con tal de mantener sólo mi opinión, más bien un hombre es escuchar a los demás, ayudar a los demás".

Además, concluye que la homosexualidad es parte de la constitución sexual del hombre: "Para mí sí porque no se sabe ni se sabrá, si se nace o se hace homosexual pero así como una persona hetero le gustan las mujeres, un hombre gay le gustan los hombres hay que comprender la diferencia que hace la sociedad y la diferencia que uno debe hacer".

Para Gerardo ser homosexual es una forma diferente y alternativa de ser hombre, de construir la masculinidad, concluye: "Sí, diferente porque uno quiera a un hombre, le gusta a un hombre, es diferente, no lo hace ni menos ni más hombre. Ni a una mujer lesbiana la hace menos amar a una mujer".

Los actores sociales de MANU han problematizado las relaciones violentas y asimétricas de poder entre hombres y mujeres, así como entre hombres heterosexuales y homosexuales, o bien entre los mismos homosexuales.

Ellos conciben la masculinidad como un espacio no violento de ser hombre, una oportunidad de trasformar el poder en escucha y en relaciones de paz. Hemos observado que el tema de género está implícito en algunas temáticas que se trabajan en las sesiones de este grupo social,

no obstante como afirma el orientador Manuel Agüero, el tema de género no se ha trabajado de manera permanente.

En las entrevistas a profundidad encontramos que todas las personas con las que hablamos se sienten hombres, pero hombres diferentes, hombres que aman a hombres. A partir de un proceso de reflexión sobre la identidad y la masculinidad, los miembros de MANU han comprendido la homosexualidad como una identidad sexual y como una forma de masculinidad alternativa.

Estos procesos de reflexión se han llevado a cabo mediante un taller participativo introductorio con los miembros de MANU organizado de la siguiente manera:

5.1 Taller: Identidad de género y masculinidad

5.1.1 Objetivos:

- Comprender de manera introductoria el sistema sexo-género binario masculino-femenino
- Reflexionar críticamente sobre la asimetría entre lo masculino y lo femenino, en la cual lo masculino ejerce dominación sobre lo femenino.
- Analizar las diferentes masculinidades, partiendo de la comprensión de la masculinidad hegemónica para luego abordar la construcción de nuevas masculinidades

5.1.2 Ejercicio:

La actividad realizada consistió en el análisis de distintas imágenes sobre la masculinidad y de ahí generar un debate sobre el tema. Las conclusiones generales son las siguientes:

1. En las imágenes se observan diferentes formas en las que los hombres han sido construidos culturalmente. Por ejemplo: Un hombre tosco, rudo, el que siempre toma la iniciativa, el que ejerce el control y protección de la familia. Imagen del varón jefe de hogar, protector, monógamo, heterosexual y padre de familia. "Los heterosexuales cuando los deja la mujer, ahí bien borrachos empiezan a llorar. El hombre heterosexual siente que pierde una propiedad", critican los participantes.
2. Por otro lado está el hombre polígamo, bueno para beber licor, la mujer es su objeto, dominante, el galán. Acá han criticado una noción de hombre que no está asociada al matrimonio sino al poder económico y político. Definen este tipo de varón como "el que ejerce el dominio no sólo físico sino psicológico y económico".
3. El hombre como víctima y victimario en la publicidad. En un tercer grupo de imágenes, analizan al tipo de hombre actor de cine o que encierra un tipo de publicidad. Critican la forma en la que se expresa la masculinidad mediante una estética y una corporalidad que excluye las demás corporalidades, es decir, un hombre "fornido, héroe, que todo lo resuelve, que domina a otros hombres". Acá los participantes advierten que los varones también son víctima de la publicidad a nivel cultural y que casi siempre aparece como el héroe que defiende, intimida o conquista a una mujer.
4. Los homosexuales deben ampliar su criterio frente a otras identidades sexuales, por ejemplo los bisexuales o transexuales. Es decir, han comprendido que no sólo han heredado una visión binaria del género, sino que dentro de la misma lógica cultural en la que han nacido son parte de la hegemonía y de la exclusión. Agregan los miembros de MANU: "Desde niños nuestros padres nos inculcaron el binarismo: muñecas para las niñas y uniformes de fútbol para los niños"
5. Han comprendido que los homosexuales pueden excluir a otros homosexuales: "Algunos gays viriles irrespetan y excluyen a los gays vistos como pasivos o débiles", critican los participantes.
6. Agregan un componente religioso en la comprensión de las imágenes: "El cristianismo ha influenciado la masculinidad hegemónica, a partir del concepto de pecado original, dónde la mujer es la que peca primero e induce al hombre a pecar". Es decir, son conscientes y críticos del papel pecador que se le ha asignado a la mujer y lo que esta moral ha influenciado en la construcción hegemónica de las masculinidades.

A partir del estudio de caso realizado y del taller introductorio sobre género y masculinidades, lo que sigue intenta realizar un diálogo crítico con estas experiencias a partir de la teoría de género

6. TEORÍAS DE GÉNERO: DIALOGO CON LAS EXPERIENCIAS DE MANU

En este capítulo abordaremos las experiencias de las diferentes masculinidades construidas en MANU, haciendo un diálogo crítico con la teoría de género y los estudios sobre masculinidad.

Se utilizarán algunas categorías como criterio de ingreso y de lectura sobre las masculinidades. Iniciando por la categoría género, daremos paso a discusiones sobre la heteronormatividad, la injuria y la masculinidad. Comprendemos que estos criterios de lectura se relacionan entre sí en la construcción de identidades de género.

La forma en la que hacemos la vivencia del género en nuestras corporalidades nos invita a elaborar nuevas reflexiones teóricas. Sírvase la realidad de los hombres de MANU como terreno de discusión, autocrítica, reflexión y liberación.

La teoría de género ha servido de instrumento para realizar el taller. No se trata de una imposición teórica sino de hacer un aporte a la comprensión crítica de sus masculinidades e identidades.

Consideramos las experiencias de MANU como un componente significativo que genera una serie de sospechas sobre nuestra forma de comprender teóricamente y culturalmente las masculinidades e identidades de género. A partir de estas sospechas surgen nuestras reflexiones.

Las sospechas que tenemos inician por comprender los componentes hegemónicos que reproducen nuestras masculinidades, segundo nos preguntamos si es posible trabajar críticamente esta hegemonía basada en la dominación y la subordinación, tercero construir nuevas identidades y masculinidades que generan relaciones de género más equitativas y dignas.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL HEREDIA COSTA RICA
MCMLXXIII
BIBLIOTECA

6.1 Sobre el concepto de género

Para la filósofa Judith Butler el género "es la estilización repetida del cuerpo, una sucesión de acciones repetidas dentro de un marco regulador muy estricto que se inmoviliza con el tiempo para crear la apariencia de sustancia, de una especie natural de ser"[37].

En primer lugar, comprendemos el género como una construcción social realizada en el marco de distintas relaciones de poder basadas muchas veces en la asimetría. Se ha naturalizado la dominación de lo masculino sobre lo femenino. Esta sustancia o especie natural de ser de la que habla Butler es el producto de las relaciones de género.

En segundo lugar, se ha asociado a lo masculino como esa sustancia determinada a identificar a los hombres y lo femenino a las mujeres. Comprendemos que la vivencia de la identidad de género es más compleja y no refleja este binarismo. Por ejemplo, en las entrevistas realizadas, algunos varones se sienten femeninos.

Es decir, en algunos casos sienten que encarnan la masculinidad y la feminidad en su identidad de género como en los casos de Rodolfo e Imperia. Algunos, como Osvaldo, dicen "yo femenino no me siento, yo me siento masculino, femenino me siento cuando vacilo".

El caso de Rodolfo así como el de Imperia demuestra que la masculinidad y la feminidad pueden ser parte de la identidad de un hombre. En el caso de Osvaldo, se tiene una comprensión de lo femenino como lo sensible, lo alegre o lo contrario a la tosquedad de lo masculino.

Esta construcción de lo masculino y lo femenino como sustancias predeterminadas que rigen las identidades ha sido parte del proceso de construcción del género que viven los actores de MANU. Por ende, existe la visión binaria del género que algunos tienen. Es decir es algo que se aprende a nivel cultural.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

---

[37] Judith Butler. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós, 2007, p. 98.

Además, sobre la construcción social de la identidad de género de las mujeres también se ha impuesto esa sustancia de la que habla Butler, en este caso la sustancia o la esencia de lo femenino. Pero, nuestro planteamiento es que la masculinidad como identidad de género también representa a aquellas mujeres que en su autoafirmación e identidad participan de lo masculino.

No existe algo como acciones femeninas o masculinas, es el sistema sexo-género hetero-normativo el que ha asignado esas características binarias y asimétricas entre hombres y mujeres.

El género en tanto construcción cultural enviste al cuerpo que ya tiene un sexo, no obstante decir sexo ya implica otra construcción cultural. Se ha visto a lo crudo con relación a lo natural y a lo cocido con relación a lo cultural. Pensamos que no necesariamente lo crudo es a lo natural como lo cocido a lo cultural. Lo biológico, lleva implícito, un acervo cultural.

Lo crudo ya está cocido. Tal parece que no sólo el género obedece a algo aparentemente natural llamado sexo sino que el mismo sexo ya es parte del género. "Si el sexo es un producto cultural en la misma medida en que lo es el género, o si el sexo es siempre un sexo generizado, la distinción entre uno y otro resulta no ser una distinción en absoluto. No tiene sentido definir al género como interpretación cultural del sexo si el sexo mismo es una categoría ya generizada"[38].

Las prácticas culturales han construido identidades de género a partir de la composición genital. "Si se refuta el carácter invariable del sexo, quizás esta construcción denominada «sexo» esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, quizá siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal[39]",

Planteamos que la construcción de la identidad sexual así como la identidad de género son parte del crecimiento así como del desarrollo humano y no debería recibir imposiciones culturales. Los ejemplos encontrados en MANU reflejan nuestra argumentación. Sus procesos de resistencia se han construido de acuerdo a sus vivencias y aprendizajes.

---

[38] *Cuerpos desobedientes*, p. 60
[39] *El género en disputa*, p. 55

Ahora bien, la filósofa Beatriz Preciado ha definido la crítica a estos binarismos como contra-sexualidad, un lente filosófico que observa los cuerpos como diversos y al lado de un proceso social de construcción de identidades que está en constante transformación:

> La contra-sexualidad es también una teoría del cuerpo que se sitúa fuera de las oposiciones hombre-mujer, masculino-femenino, heterosexualidad-homosexualidad. Define la sexualidad como tecnología, y considera que los diferentes elementos del sistema sexo-género denominados "hombre", "mujer", "homosexual", "heterosexual", "transexual", así como sus prácticas e identidades sexuales no son sino máquinas, productos, instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía y de información, interrupciones e interruptores, llaves, leyes de circulación, fronteras, constreñimientos, diseños, lógicas, equipos, formatos, accidentes, detritos, mecanismos, usos, desvíos.[40]

El sexo y el género han sido el terreno para crear significados políticos y roles específicos para cada actor social. Al pene y a la vulva se le han impuesto unas funciones, unas demandas, unas exigencias. A los cuerpos en general se le han impuesto estas demandas, imposiciones, técnicas, estéticas, limitaciones y prohibiciones.

Preciado agrega lo siguiente:

> Los hombres y las mujeres son construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y de reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción. Esta explotación es estructural, y los beneficios sexuales, que los hombres y las mujeres heterosexuales extraen de ella, obligan a reducir la superficie erótica a los órganos sexuales reproductivos y a privilegiar el pene como único centro mecánico de producción del impulso sexual.[41]

Así pues, la genitalidad representada por el pene y vagina ha sido convertida en norma, y lo más criticable en sí es que sólo exista algo como "pene y vagina", y no el cuerpo en tanto totalidad-continuidad humana. La analogía pene-vagina es a priori genitocentrista, pues lo correcto sería pene-vulva, en todo caso, cada actor social es legítimo más allá de su genital.

---

[40] *Manifiesto contra-sexual*. Madrid, p. 11
[41] Ibídem, p. 27

Ahora bien, la filósofa Beatriz Preciado ha definido la crítica a estos binarismos como contra-sexualidad, un lente filosófico que observa los cuerpos como diversos y al lado de un proceso social de construcción de identidades que está en constante transformación:

> La contra-sexualidad es también una teoría del cuerpo que se sitúa fuera de las oposiciones hombre-mujer, masculino-femenino, heterosexualidad-homosexualidad. Define la sexualidad como tecnología, y considera que los diferentes elementos del sistema sexo-género denominados "hombre", "mujer", "homosexual", "heterosexual", "transexual", así como sus prácticas e identidades sexuales no son sino máquinas, productos, instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía y de información, interrupciones e interruptores, llaves, leyes de circulación, fronteras, constreñimientos, diseños, lógicas, equipos, formatos, accidentes, detritos, mecanismos, usos, desvíos.[40]

El sexo y el género han sido el terreno para crear significados políticos y roles específicos para cada actor social. Al pene y a la vulva se le han impuesto unas funciones, unas demandas, unas exigencias. A los cuerpos en general se le han impuesto estas demandas, imposiciones, técnicas, estéticas, limitaciones y prohibiciones.

Preciado agrega lo siguiente:

> Los hombres y las mujeres son construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y de reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción. Esta explotación es estructural, y los beneficios sexuales, que los hombres y las mujeres heterosexuales extraen de ella, obligan a reducir la superficie erótica a los órganos sexuales reproductivos y a privilegiar el pene como único centro mecánico de producción del impulso sexual.[41]

Así pues, la genitalidad representada por el pene y vagina ha sido convertida en norma, y lo más criticable en sí es que sólo exista algo como "pene y vagina", y no el cuerpo en tanto totalidad-continuidad humana. La analogía pene-vagina es a priori genitocentrista, pues lo correcto sería pene-vulva, en todo caso, cada actor social es legítimo más allá de su genital.

---

[40] *Manifiesto contra-sexual*. Madrid, p. 11
[41] Ibídem, p. 27

Por lo tanto, es oportuno romper los dualismos entre sexo y género, dando nuevos significados, no sólo a los genitales, sino a todos los cuerpos, no cuerpos de hombre ni cuerpos de mujeres, sino a todos los cuerpos:

> El sexo, como órgano y práctica, no es ni un lugar biológico preciso ni una pulsión natural. El sexo es una tecnología de dominación heterosocial que reduce el cuerpo a zonas erógenas en función de una distribución asimétrica del poder entre los géneros (femenino/masculino), haciendo coincidir ciertos afectos con determinados órganos, ciertas sensaciones con determinadas reacciones anatómicas.[42]

El género es una característica socio-política del cuerpo, destilado en comportamientos, demandas, fantasías, deseos, actos, relaciones, tecnologías de poder, que desde luego han sido investidas culturalmente y que pueden sufrir transformaciones de parte del actor o sujeto social que ha sido investido culturalmente.

> El género no es simplemente performativo (es decir, un efecto de las prácticas culturales lingüístico-discursivas) como habría querido Judith Butler. El género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico. [43]

Preciado traza una distancia con Butler, pues valora que la performatividad está en la "materialidad de los cuerpos". El lenguaje es parte de esa materialidad de los cuerpos.

En MANU observamos estas rupturas, concretamente, en el caso personal de la cotidianidad de sus miembros. En el caso de Mauricio por ejemplo, existe un empoderamiento de su género frente a las imposiciones sociales de su familia, las cuales deben respetarse en tanto intenciones sociales.

Es decir, la familia de Mauricio, sobre todo su abuelo, piensa que lo mejor para él es tener esposa e hijos, aunque piensa que es lo socialmente correcto, Mauricio tiene la última palabra sobre su cuerpo.

Los actores sociales de MANU han comprendido a través de sus experiencias de vida que un hombre no se mide por un pene. Ni como órgano reproductor ni entendido como instrumento

---

[42] Ibídem, p. 22
[43] Ibídem, 25

simbólico de dominación. Sus masculinidades se viven en sus corporalidades, en la materialidad de los cuerpos de la que habla Preciado.

La investidura de poder dada a un hombre por poseer un pene ha sido concebida como el falo. Entiéndase por falo, una autoridad simbólica que sirve para dominar, violentar, subordinar y poseer, además de ser el dueño de la razón y de una posición de poder privilegiada y hegemónica.

Como afirma el psicólogo costarricense José Manuel Salas: "Perder el falo es una de las grandes congojas que acompaña al hombre, ya en lo individual, ya en lo colectivo"[44]. Los actores de MANU han tenido que crear mecanismos de resistencia ante esa "congoja" de la que habla Salas.

Ni el pene ni el falo son fundamentales en la construcción de identidades sexuales y de género. Recordamos las palabras de Gerardo, uno de los integrantes de MANU: "La masculinidad no es un órgano sexual sino que es creer sentirse hombre y no un machista que le gusta pegarle a las mujeres, imponer su punto de vista de no dejar hablar, lo vivimos en la casa por mucho tiempo".

Por ejemplo, Gerardo ha comprendido a través de la homofobia de su padre y su hermano que es necesario construir otro tipo de masculinidad, no sólo en tanto resistencia sino como construcción de una vida digna y sana. Como nos comentó Gerardo, su padre y hermano siempre quisieron interponer sus ideas con gritos y amenazas, inclusive de muerte.

Gerardo ha construido una nueva experiencia de ser hombre. Su madre es quien le acompaña en su proceso con el VIH y conoce de su homosexualidad, le apoya y le acompaña a algunas actividades como las marchas del orgullo gay.

Continuando con el tema del género, retomaremos la reflexión de Butler acerca de la homosexualidad como melancolía de género, aquella prohibición primaria, duelo primordial, donde no sólo se prohíbe el incesto sino la homosexualidad. No es la homosexualidad la prohibición que viene después del incesto, sino que en el incesto mismo va implícita la

---

[44] José Manuel Salas Calvo. *Hombres que rompen mandatos: la prevención de la violencia.* San José: Lara y Asociados, 2005, p. 67.

prohibición de la homosexualidad. Al niño se le prohíbe desear a la madre: prohibición heterosexista.

La prohibición del incesto es heterosexista. "Al perder a la madre como objeto de deseo, el niño asimila la pérdida identificándose con ella, o bien desplazando su vínculo heterosexual, en cuyo caso refuerza su vínculo con el padre y así «consolida» su masculinidad"[45].

Es decir, el niño se puede enamorar de cualquier mujer excepto su madre y no se podrá enamorar nunca de ningún hombre, pues debe parecerse a su padre, dando por sentada la supuesta heterosexualidad de este: melancolía de género[46].

Butler lo explica de la siguiente manera:

> "En realidad, la disposición masculina nunca se orienta hacia el padre como objeto de amor sexual, ni tampoco la disposición femenina se orienta hacia la madre (la niña puede tener esa disposición, pero esto ocurre antes de que haya renunciado a ese lado «masculino» de su disposición natural). Al rechazar a la madre como el objeto de amor sexual, la niña obligatoriamente rechaza su masculinidad y paradójicamente «establece» su feminidad como consecuencia de ello. Así pues, en la tesis de Freud sobre la bisexualidad primaria no hay homosexualidad y sólo los opuestos se atraen". [47]

La crítica de Butler a Freud es sobre su percepción heterosexual de la melancolía de género, pues un padre heterosexual no asegura un hijo heterosexual, ni homosexual, es decir no juega un papel en la construcción de su identidad sexual, a lo sumo lo "enseña a ser hombre", es decir se convierte en su primer referente de masculinidad, pero ese hijo hombre podría ser homosexual, bisexual, entre otras.

Lo anterior se refuta con el caso de Mauricio, en el cual sus hijos se sienten hombres como él, pero no son homosexuales. La homosexualidad de Mauricio no hará a sus hijos gays

---

[45] *El género en disputa*, p. 141

[46] Ibídem, 159. Es decir, algunas partes del cuerpo se transforman en puntos concebibles de placer justamente porque responden a un ideal normativo de un cuerpo con género específico. En cierto sentido, los placeres están fijados por la estructura melancólica del género, mediante la cual algunos órganos están dormidos para el placer y otros se despiertan. Qué placeres se despertarán y cuáles permanecerán dormidos normalmente es una cuestión a la que recurren las prácticas legitimadoras de la formación de la identidad que se originan dentro de la matriz de las normas de género."

[47] Ibídem p. 143

porque la identidad responde a un proceso subjetivo que va de la mano del componente social. Es decir, aunque Mauricio y sus dos hijos varones se autoafirman como hombres, sus identidades sexuales son distintas y sus masculinidades se viven de manera diferente.

Si bien, el género puede ser un terreno visto como naturalizado para la dominación, también es terreno para la emancipación. Hemos observado que las vivencias de la identidad sexual y de género en la Asociación MANU representan en primera instancia una resistencia, y un espacio para la liberación.

Las experiencias recopiladas mediante la observación participativa han permitido un acercamiento respetuoso con los actores sociales de esta organización. Hemos dicho que nuestra pretensión no es imponer una teoría sobre sus experiencias, sino dejar que éstas interpelen nuestra forma de hacer teoría y de hacer teológica práctica.

El proceso ha comprendido un aporte desde nuestro trabajo basado en impulsar y acompañar procesos de reflexión y autocrítica en los miembros de esta organización en materia de género y masculinidad.

Es decir, no creamos procesos de resistencia, sino que la resistencia ya está ahí, en el testimonio de sus vidas y en el papel o rol cultural que cumplen en función de sus anhelos y construcción de identidades, las cuales permanecen en constante ruptura con la cultura en la que se encuentran inmersos.

La construcción de una visión hegemónica de la masculinidad y del género ha creado binarismos. Como seres culturales, los miembros de MANU han reproducido ese binarismo.

Lo anterior nos lleva a incorporar una de las conclusiones o reflexiones que dejaron los talleres realizados. Una de las más valiosas es que los actores de MANU han comprendido que no sólo han heredado una visión binaria del género, sino que dentro de la misma lógica cultural en la que han nacido son parte de la hegemonía y de la exclusión. Agregan los miembros de MANU: "Desde niños nuestros padres nos inculcaron el binarismo: muñecas para las niñas y uniformes de fútbol para los niños".

Es sabido que los padres o los primeros tutores familiares, representan el primer acercamiento a la cultura. Ahora bien, conscientes de que son parte de este proceso, ellos mismos han sido autocríticos y han problematizado sus formas de ser hombre y sus comprensiones de género.

Los hombres de MANU han comprendido el binarismo cultural que se ha impuesto sobre el género, han reflexionado sobre sus ideas binarias del género y han sido autocríticos sobre las relaciones sociales de poder que ejercen con otros homosexuales. Este tema seguirá siendo abordado y desarrollado en los próximos apartados.

6.2 Discusiones sobre heteronormatividad

En la obra *Deshacer el género* hallamos una crítica sobre lo que se ha concebido como heteronormatividad, lo "heterosexual" ha adquirido el nivel de norma, desplazando las relaciones homosexuales, por un lado, y sirviendo de terreno de dominación y espacio de legitimación para la opresión del hombre sobre la mujer.

La heteronormatividad trae consigo sus intereses y maquinaciones políticas materializadas en relaciones de poder asimétricas y de dominación: Según la autora: "La heterosexualización del deseo exige e instaura la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre «femenino» y «masculino», entendidos estos conceptos como atributos que designan «hombre» y «mujer»[48].

La "heterosexualización del deseo", como plantea Butler, sirve a la vez, de acto performativo para trazar distancias entre lo masculino y le femenino, una dicotomía tajante y violenta, que busca siempre un "sexo" débil bajo el dominio de un "sexo" fuerte.

---

[48] *Deshacer el género*, p. 72.

Monique Wittig ha sido una de las autoras que se ha planteado reflexiones sobre lo que constituye la heteronormatividad, o en lo que en un principio llamó "pensamiento heterosexual":

> Los discursos que nos oprimen muy en particular a las lesbianas mujeres y a los hombres homosexuales dan por sentado que lo que funda la sociedad cualquier sociedad, es la heterosexualidad. Estos discursos hablan de nosotras y pretenden decir la verdad en un espacio apolítico, como si todo ello pudiera escapar de lo político en este momento de la historia, y como si en aquello que nos concierne pudiera haber signos políticamente insignificantes. Estos discursos de heterosexualidad nos oprimen en la medida en que nos niegan toda posibilidad de hablar si no es en sus propios términos y todo aquello que los pone en cuestión es enseguida considerado como «primario»….Heterosexualidad: un término que hace su primera aparición en francés en 1911.[49]

Por consiguiente, la heterosexualidad ha adquirido el rango de norma en lo que Butler denomina como reglas de inteligibilidad cultural. La heterosexualidad ha sido construida culturalmente como el sexo verdadero, operando bajo argumentos y categorías binarias así como asimétricas llamadas "masculino" y "femenino".

Siguiendo con Butler, las mujeres y los homosexuales participan de la ambigüedad, según la lógica del sistema sexo-género no están hechos para dominar en primera instancia, están hechos para ser dominados, se hacen en el devenir, se encuentran en un proceso social de transformación de sus identidades. Aquí están inscritos los actores de MANU en su construcción de género.

> "El sexismo es la implementación cotidiana de la fantasía de superioridad que justifica el manejo de poder. La desvalorización de la mujer y de lo femenino resulta un mecanismo central para mantener esta imagen ideal libre de toda sombra. La dinámica homofóbica de manera análoga, se encarga de suprimir toda diversidad dentro del club: "o se es hombre, o se es poco hombre, o se es algo peor". [50]

Es en este aspecto donde los actores de MANU se encuentran en un proceso de construcción de sus identidades en medio de una cultura que les ha impuesto un sistema binario del género.

---

[49] Monique Wittig. *El pensamiento heterosexual*. Barcelona: Egales, 2006, p. 49

[50] Gonzalo Pérez. *Masculinidades hegemónicas: Trampas y resistencias al cambio.* En *Masculinidades y género en América Latina.* Editado por Teresa Valdés y José Olavarria. Chile: FLACSO, 1998, p. 52.

No se sienten ajenos a la masculinidad, se sienten hombres y es oportuno que construyan mecanismos para potenciar una masculinidad alternativa desde la perspectiva homosexual.

Si bien, la homosexualidad ha sido atacada por la violencia y la dominación, no está exenta de crear relaciones asimétricas y hegemónicas. Los actores de MANU se encuentran en un proceso de comprensión y crítica de su identidad de género en el cual es clave repensar sus masculinidades y sus prácticas hegemónicas, por otro lado es oportuno valorar sus capacidades para ser hombres con otro tipo de masculinidad alternativa que responda a esas prácticas hegemónicas.

El hombre está hecho para la dominación según las prácticas hegemónicas de la masculinidad. Según esta herencia cultural, el hombre heterosexual y no el hombre homosexual, ya está hecho para ser el *sexo universal*, lo cual acarrea un problema.

A partir del miedo a lo femenino se ha construido una identidad masculina que no puede participar de lo femenino, por ende resulta una aberración el hecho de que un hombre o una mujer participen de lo masculino y de lo femenino al mismo tiempo. Sentirse femenino y masculino a la vez es un acto subversivo frente al sistema sexo-género binario.

Los hombres homosexuales representan una fuerte ruptura con el sistema binario por lo tanto son aberrantes. La identidad homosexual ocupa un tercer espacio en este modelo binario. Su aberración constituye una resistencia a priori pues la homosexualidad es parte de su identidad y de su masculinidad.

Estos varones no encajan dentro de la visión hegemónica o "universal" de ser hombre y su resistencia es terreno de emancipación para hacerse un lugar social que aún no se les ha dado pero que se está dando como parte del proceso social de construcción de identidades.

Para ilustrar lo anterior, agregamos la reflexión que hace Rodolfo, otro integrante de MANU: "Hasta donde yo sé existen diferentes discursos políticos, religiosos, filosóficos, eso sería un trabajo que se tienen que ir formando desde muchos ámbitos, en todo el sistema, de una u otra forma se está dando, es paulatino pero ahí va, ya se ha visto que esos modelos o conceptos no son tan favorables al entorno del ser humano, tenemos que irnos adaptando a las nuevas realidades".

Coincidimos con el pensamiento de Wittig en tanto que las relaciones sociales y el lenguaje se convierten en elementos fundamentales en la designación de lo que debe llamarse "hombre" o "mujer". Culturalmente se nombra al ser que va a nacer o que acaba de nacer como hombre o como mujer. Se le impone un género que luego podrá ser transformado socialmente:

> "Se trata de «mujer», «hombre», «sexo», «diferencia» y de toda la serie de conceptos que están afectados por este mareaje, incluidos algunos tales como «historia», «cultura» y «real». Y por mucho que se haya admitido en estos últimos años que no hay naturaleza, que todo es cultura, sigue habiendo en el seno de esta cultura un núcleo de naturaleza que resiste al examen, una relación excluida de lo social en el análisis y que reviste un carácter de ineluctabilidad en la cultura como en la naturaleza: es la relación heterosexual. Yo la llamaría la relación obligatoria social entre el «hombre» y la «mujer»".[51]

En este choque o ruptura contra la imposición heterosexual, los homosexuales construyen su lugar y se acuerpan como una familia, esto se ve reflejado en la familiaridad de los hombres de MANU, quienes además comparten la misma condición humana que representa el VIH.

Los hombres tienen la capacidad de descubrir su identidad sexual y a la vez construir nuevas identidades de género en tanto formas de degustar la vida, de hacerla significativa. Nuevas identidades sexuales basadas en formas libres de vivir la sexualidad y nuevas identidades de género basadas en nuevas formas de ser hombre, si se afirma como tal.

6.3 Sobre el concepto de Injuria

Didier Eribon en *Reflexiones sobre la cuestión gay*[52] analiza como la injuria es el acto performativo que condena a los homosexuales antes de que estos lo sean, injuria y melancolía, producen estigmas que lanzan a los homosexuales y a las personas con VIH a reconstruir sus familias en la mayoría de los casos.

---

[51] *El pensamiento heterosexual*, p. 51

[52] Didier Eribon. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama, 2001

Por consiguiente, MANU ha sido visto como una familia por todos los sujetos entrevistados, pues viene a sustituir el espacio familiar de relaciones complejas y asimétricas de poder. Al menos, constituye otra familia, un grupo de auto-apoyo entre iguales como nos comentó Jairo, acá todas las personas tienen la misma condición, el VIH, y en su mayoría participan de la homosexualidad.

La injuria existe antes que el homosexual, es como un molde, etiqueta o estigma y quien es homosexual cae en el molde de "marica"[53]. Sobre esta noción Eribon expresa lo siguiente:

> La injuria produce efectos profundos en la conciencia de un individuo porque le dice: «Te asimilo a», «Te reduzco a». La injuria es un enunciado performativo: su función es producir efectos y, en especial, instituir o perpetuar la separación entre los «normales» y aquellos a los que Goffman llama los "estigmatizados", e inculcar esta grieta en la cabeza de los individuos. La injuria me dice lo que soy en la misma medida en que me hace ser lo que soy. [54]

Así pues, es necesario que exista lo abyecto, para poder hacerle la burla. Lo abyecto no está ahí, a priori, sino que es creado con el único fin de ser objeto de burla, estigma y violencia. Convertir a lo abyecto en subversión es un reto y una esperanza planteada desde las experiencias de las personas que encarnan la diversidad en la vivencia de las sexualidades.

Lo abyecto, lo queer[55], lo torcido, lo raro debe concebirse como parte del entramado social, de los actores de las tramas de la vida, seres sintientes y con espiritualidad, cuerpos deseantes, cuerpos con fe y esperanza. "La identidad homosexual, por ejemplo, es un accidente sistemático producido por la maquinaria heterosexual, y estigmatizada como anti-natural,

---

[53] Paco Vidarte. *Ética Marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ*. Madrid: EGALES, 2007. El concepto de "Marica" ha sido reivindicado por este autor, para utilizarlo como categoría encarnada en la identidad sexual y de género de quienes participan de la diversidad, se trata de una categoría con alcances políticos emancipatorios, alejándolo de su contenido despectivo. "Una ética marica debería recuperar la solidaridad entre sí de los oprimidos, discriminados y perseguidos, evitando ponerse al servicio de éticas neoliberales criptorreligiosas heredadas en las que nos hemos criado y en las que se han forjado nuestros intereses de clase y recuperar la solidaridad con otros que han sido y son igualmente oprimidos, discriminados, y perseguidos por razones distintas de su opción sexual" p. 21.

[54] *Reflexiones sobre la cuestión gay*, p. 110.

[55] Judith Butler. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo.* Traducción de Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2002, p. 320. "Si el término "queer" ha de ser un sitio de oposición colectiva, el punto de partida para una serie de reflexiones históricas y perspectivas futuras, tendrá que continuar siendo lo que es en el presente: un término que nunca fue poseído plenamente, sino que siempre y únicamente se retoma, se retuerce, se "desvía" (queer) de un uso anterior y se orienta hacia propósitos apremiantes y expansivos"

anormal y abyecta en beneficio de la estabilidad de las prácticas de producción de lo natural"[56].

Existe una norma, una ley heterosexista, en la cual la identidad heterosexual es hegemónica y las demás identidades son "la otredad", lo anormal y lo inmoral. "La ley actúa así en su función represiva que efectivamente produce la heterosexualidad pero por exclusión-expulsión-repulsa crea al homosexual como otro abyecto. La abyección implica una economía significante que, al mismo tiempo, produce el objeto que niega"[57].

El estigma social de ser VIH y homosexual se produce a través de la injuria, de aquí que las actividades de MANU han sido dirigidas a combatir la discriminación. La ley les ampara en tanto personas VIH pero no en tanto homosexuales.

Ellos son estigmatizados e injuriados en sus luchas diarias. Los actores de MANU han tenido que generar un proceso de empoderamiento en medio de este campo de batalla de la discriminación, se acuerpan entre ellos, se escuchan y se aconsejan.

La injuria es apenas una forma mediante la cual la discriminación aparece produciendo culpa, exclusión, violencia y dolor, el retorno de la melancolía. La injuria enciende la melancolía de no poder ser homosexual. La injuria está inscrita en una masculinidad dominante que traspasa los aspectos culturales, ideológicos, religiosos, jurídicos.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

Agrega Eribon:

> La injuria es solo la punta, el rasgo verbal límite de la violencia simbólica que organiza la sexualidad según jerarquizaciones y exclusiones bien precisas y que confiere a la homosexualidad un estatuto de inferioridad en nuestras sociedades. Y esta violencia simbólica está anclada sin duda en la que Bourdieu llama la «dominación masculina», que podríamos entender no solo como la dominación de los hombres sobre las mujeres, sino también, más en general, como la dominación del «principia masculino» sobre el «principia femenino», y por lo tanto del hombre heterosexual (es decir, el hombre!) sobre el homosexual (al que

---

[56] *Manifiesto contrasexual*, p. 25

[57] Carlos Eduardo Figari. *Identidades de género y prácticas sexuales. Heterosexualidades masculinas flexibles*. En *Todo sexo es político: estudios sobre masculinidad en Argentina*. Editado por Mario Pecheny, Carlos Figari y Daniel Jones. Buenos Aires: Libros de Zorzal, 2008. p, 98.

> no se le considera hombre) en la medida en que la homosexualidad está situada en el inconsciente de nuestras sociedades en el lado de lo «femenino».[58]

Podemos inferir dos cosas a partir de la cita anterior, a la luz de lo visto en MANU. En primer lugar que los homosexuales son parte de ese "*principia masculino*" relegado sólo a los heterosexuales y que no hay contradicción en ser parte del "*principia masculino*" y sentirse femenino.

Lo femenino está presente en los hombres de MANU, algunos lo asienten, otros no están de acuerdo. De esta manera se crea una ruptura significativa con el paradigma de lo femenino en tanto representación exclusiva de las mujeres, peor aún, de lo débil y dominable.

La injuria conlleva a la homofobia. La homofobia es un signo de exclusión y estigmatización cultural reproducida en gran parte por los hombres pero en algunos casos también por las mujeres.

No obstante, también ha crecido el número de hombres y mujeres heterosexuales que se han sumado a las luchas y movimientos por la liberación y la diversidad sexual en general. "La *homofobia* concentra actitudes y acciones hostiles hacia las personas homosexuales. Y, como en las otras formas de sexismo, la violencia hacia la homosexualidad se considera legítima, incuestionable, justificada"[59].

Advierte Lagarde:

> La *homofobia* encuentra su expresión clarísima cuando nos horroriza la homosexualidad y creemos que es enfermedad o perversión y por ello descalificamos, sometemos al ridículo y a la vergüenza a las personas, las discriminamos y las agredimos. Somos personas homófobas hasta cuando hacemos chistes inocentes y nos burlamos de manera estereotipada de las personas y de su condición. Somos sexistas homófobas o lesbófobas sobretodo, cuando nos erigimos en inquisidores sexuales y castigamos, hostilizamos y dañamos a las personas por su homosexualidad.[60]

---

[58] *Reflexiones sobre la cuestión gay*, 115.
[59] Marcela Lagarde. *El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías.* México: Inmujeres D.F., 2012, p. 23
[60] *El feminismo en mi vida, 25*

6.4 Discusiones sobre las masculinidades

La masculinidad ha sido repensada a partir de las ciencias sociales desde los años ochenta y en Costa Rica se ha instaurado como campo de estudio a partir de la década de los noventa. Los trabajos realizados en esta área han vinculado masculinidad y VIH pero no directamente vinculado con la religión, a excepción de trabajos realizados en esta línea, por ejemplo el del psicólogo Napoleón Tapia Balladares[61].

Una de las conclusiones de Tapia es que en los varones adolescentes entrevistados se potencia lo que él denomina una "identidad masculina contradictoria"[62]. Esta identidad se desarrolla en discursos que reproducen la masculinidad hegemónica pero que están mezclados con actitudes de equidad frente a sus relaciones con las mujeres y una sensibilidad en su accionar como hombres.

En los años 80 comienza en las ciencias sociales, de manera sistemática y acumulativa, la investigación sobre los hombres. Para José Olavarria, sociólogo chileno: "Éstos pasan a ser objeto de estudio". "Sus cuerpos, subjetividades, comportamientos y aquello denominado «lo masculino» es sometido a escrutinio científico"[63].

Si bien hace más de treinta años la masculinidad sirvió para repensar la identidad de los hombres, es importante aclarar que hoy no es posible verlo de la misma manera. Reiteramos que la masculinidad es terreno de las relaciones de género en las cuales las mujeres también se sienten parte.

Raewyn Connell, socióloga australiana, es una estudiosa de las masculinidades de quien hemos recogido algunas categorías o conceptos que ponderamos valiosos para el marco

---

[61] Napoleón Tapia Balladares. *Masculinidad y religión. Identidad masculina y discurso religioso en un grupo de adolescentes. San José: SIEDIN, 2004.*

[62] Ibídem, 72. El trabajo de Tapia, intenta vincular la masculinidad de los jóvenes con la de Jesús. Observamos que el trabajo es más científico y psicológico, no es teológico y respetamos que probablemente no era su interés principal, antes bien se observa una metodología muy fina sobre todo en la interpretación de las entrevistas, lo cual lo hace más riguroso y científico.

[63] José, Olavarria. *Los estudios sobre masculinidad en América Latina. Un punto de vista.* En Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe, Número 6. Caracas: Unesco, Nueva Sociedad, 2003, p. 95.

teórico de nuestro trabajo. En su obra *Masculinidades* hace un análisis de los estudios sobre la masculinidad, sobre lo que constituye el ser hombre.

La autora retorna al psicoanálisis para observar los escritos freudianos en los cuales se percibe a la condición humana y a la sexualidad como un proceso largo y lleno de conflictos partiendo de la tesis de que "todos los humanos tienen una constitución bisexual y que en cualquier persona coexistían corrientes masculinas y femeninas"[64].

Connell trabaja a lo largo de toda su obra sobre la masculinidad y la feminidad los cuales define como:

> Conceptos inherentemente relacionales que adquieren su significado de las conexiones entre sí, como delimitación social y oposición cultural. Esta característica se presenta sin importar el contenido variable de la delimitación en las diferentes sociedades y en los distintos periodos históricos.[65]

La masculinidad como objeto de conocimiento es siempre la masculinidad en relación con algo. "El proyecto de la masculinidad surge del proyecto de conocer las relaciones de género"[66]. No obstante, cuando hablamos de género nos referimos a prácticas, discursos, formas de vida y sentimientos, más allá de ser proyectos, el género y la masculinidad cobran vida en quienes los reproducen.

Define Connell:

> La masculinidad, hasta el punto en que el término pueda definirse, es un lugar en las relaciones de género, en las prácticas a través de las cuales los hombres y las mujeres ocupan ese espacio en el género, y en los efectos de dichas prácticas en la experiencia corporal, la personalidad y la cultura.[67]

Coincidimos con la autora cuando habla de la masculinidad como "lugar en las relaciones de género", es fundamental su aclaración "los hombres y las mujeres ocupan ese espacio en el género".

---

[64] Raewyn Connell. *Masculinidades.* México: PUEG, Universidad Autónoma de México, 2003, p. 23
[65] Ídem.
[66] Ibídem, 71.
[67] Ibídem, 109.

Ahora bien, Connell define la masculinidad hegemónica como "la configuración de la práctica de género que incorpora la respuesta aceptada, en un momento específico, al problema de la legitimidad del patriarcado, lo que garantiza (o se considera que garantiza) la posición dominante de los hombres y la subordinación de las mujeres"[68].

En primera instancia, la autora plantea que la hegemonía se da entre relaciones hombre-mujer, lo ha definido como "aceptar la legitimidad del patriarcado". La hegemonía aprovecha la distinción hombre-mujer que se ha dado partiendo del pensamiento heterosexual, para crear una asimetría basada en la dominación-oposición hombre-mujer.

La masculinidad es una relación política, es decir, prácticas culturales en las que se producen discursos, comportamientos, tecnologías de dominación o resistencia en la producción de los discursos de género y desde luego de poder.

Se trata de tecnologías en tanto prácticas culturales que producen sujetos. La masculinidad también es definida como "una serie de encargos, demandas y mandatos que cada hombre recibe, vive y reproduce de manera particular"[69].

Decir que sólo el hombre protege, inspira fuerza, no llora, siempre habla y tiene la razón es parte del conglomerado de prácticas y discursos que se han construido sobre la masculinidad desde un lente hegemónico y patriarcal.

Como lo ha dicho Salas se trata de mandatos que además son vistos como algo determinado o con carácter de sustancia, una identidad masculina naturalizada, lo cual acarrea un análisis crítico sobre la construcción de estas identidades

Simultáneamente, al lado de la masculinidad hegemónica, Connell habla de masculinidades cómplices y de masculinidades marginadas[70]. No obstante, nos hemos centrado más en el concepto de hegemonía, entendiendo que sobre todo las masculinidades cómplices participan, pasiva o activamente, de dicha hegemonía o dominación.

---

[68] Ibídem, p. 117
[69] *Hombres que rompen mandatos,* p. 42.
[70] *Masculinidades*, 120-121

Es decir, estas masculinidades cómplices "se constituyen en formas que aprovechan el dividendo del patriarcado, sin las tensiones que conlleva estar en la vanguardia del patriarcado"[71].

Ahora bien, sobre el concepto o práctica de la masculinidad hegemónica, trazamos una distancia epistemológica con la autora, pues es sabido que la hegemonía histórica ha sido de los hombres heterosexuales hacia las mujeres, sin embargo según lo constatado en nuestro caso, es posible encontrar que los homosexuales también participan de la masculinidad hegemónica.

Nuestro análisis va en la línea de lo que plantea Menjívar sobre su apreciación sobre el pensamiento de Connell: "También podría decirse que el concepto de masculinidad hegemónica planteado, al privilegiar la dominación sobre las mujeres, relega explicativamente las relaciones de poder entre hombres"[72]. Es decir, entre homosexuales también se dan prácticas de subordinación-dominación, ya sea entre homosexuales, o de homosexuales hacia algunas mujeres.

Lo anterior nos lleva a otra conclusión adquirida en el taller realizado, pues los hombres de MANU reconocen que los homosexuales pueden excluir a otros homosexuales: "Algunos gays viriles irrespetan y excluyen a los gays vistos como pasivos o débiles", critican los participantes.

Los hombres partícipes de nuestro estudio de caso reconocen mediante un ejercicio de reflexión, que han sido educados bajo una visión binaria y asimétrica del género-en algunos casos-y que la hegemonía, la sufren como víctimas, pero también-inconsciente o conscientemente-la reproducen. En MANU ya existe la conciencia sobre sus propias masculinidades, y el ejercicio crítico así como reflexivo sobre las mismas ahora debe ser permanente, no solo en sus sesiones grupales sino en sus cotidianidades y en el tejido social.

La masculinidad hegemónica no sólo reproduce el patriarcado sino que se basa en relaciones heterosexistas y excluyentes, por ende en ella está prohibida la relación homosexual. La

---

[71] Ídem

[72] Mauricio Menjívar Ochoa. *¿Hacia masculinidades tránsfugas? Políticas públicas y experiencias de trabajo sobre masculinidad en Iberoamérica.* San José, C.R: FLACSO, 2012 p, 68.

masculinidad hegemónica no permite relaciones entre hombres, ni proyectos de convivencia, crianza de hijos, ni oportunidades a nivel social, pues atenta contra la hegemonía y la heteronormatividad.

Los hombres de MANU han problematizado la masculinidad hegemónica, pues la hegemonía es transgredida con la homosexualidad, en las relaciones afectivas entre ellos y con otras personas, en la relación de Gerardo con su madre, de Mauricio con sus hijos, de Rodolfo en su personalidad masculina y femenina, en Imperia cuando se siente hombre y mujer.

Los miembros de MANU han creado estrategias de resistencia contra la masculinidad hegemónica, aunque el acto de amar a un hombre representa una transgresión a priori de la hegemonía, se debe evitar el deseo de caer en relaciones de dominación.

Se trata de un trabajo consciente de la masculinidad, el género y la homosexualidad como tal en MANU, sin olvidar el cuidado en medio del VIH, ya sea que se establezcan vínculos con personas sin VIH o con aquellas que vivan con esta condición de vida.

El diálogo, la reflexión integral sobre la identidad y la masculinidad, la no violencia física y simbólica, la escucha, el respeto, el amor a sí mismo y a la otredad, son algunas de las prácticas subjetivas y sociales que deben establecerse de manera permanente y creativa, tanto para hombres como para mujeres, con el fin de crear relaciones humanas y de género, más dignas.

En el análisis de Connell observamos una visión de la homosexualidad como masculinidad contra-hegemónica, pues una de las características de este tipo de la hegemonía es la práctica de la heteronormatividad, de aquí que según la autora "nadie puede llegar a ser homosexual sin fracturar de alguna forma la hegemonía"[73].

Por lo tanto, la homosexualidad tiene la capacidad de vivirse como un conjunto de experiencias y relaciones más creativas así como diversas que transformen la hegemonía en relaciones de respeto.

---

[73] *Masculinidades*, 222.

Una masculinidad contra-hegemónica representa otra alternativa de ser hombre, no un hombre sin poder, sino con otra forma de ejercerlo, de manera humanizada, respetuosa, sin discriminación, ni homofobia, misoginia, o adultocentrismo.

Se trata de un poder que no se basa en la dominación y que potencia cambios culturales significativos en las relaciones cara a cara, cuando las personas de MANU se enfrentan a otros hombres, para sensibilizarse y sensibilizarlos.

Para ilustrar lo anterior, volvemos sobre las palabras de Gerardo: "un hombre no es eliminar a punta de regaños, de castigos, con tal de mantener sólo mi opinión, más bien un hombre es escuchar a los demás, ayudar a los demás. "Porque uno quiera a un hombre, le gusta a un hombre, es diferente, no lo hace ni menos ni más hombre".

La masculinidad hegemónica forma parte de algunas variantes de la masculinidad la cual es diversa y se manifiesta de diferentes formas en las relaciones cotidianas de nuestras sociedades y culturas.

Entre las masculinidades existen relaciones de alianza, dominio y subordinación. "Estas relaciones se construyen a través de prácticas que excluyen e incluyen, que intimidan, explotan, etc. Así que existe una política de género en la masculinidad"[74].

El simple hecho de practicar un deporte es expresión de la masculinidad, muchos hombres han sufrido discriminación desde que estaban en la escuela o en el colegio por no practicar deportes como el futbol. O bien, se ha asociado ciertos deportes con la homosexualidad, por ejemplo el voleibol. Además existe una visión del hombre como el héroe, el que todo lo resuelve, el que intimida o el que acumula muchas mujeres. Todas estas visiones han sido criticadas en las entrevistas así como en el taller.

[74]Ibídem, p. 66

7. La familia de MANU como iniciativa dentro de los Movimientos sociales por la diversidad en Costa Rica

De la obra del sociólogo Pierre Bourdieu podemos comprender el proceso de la construcción social de los cuerpos o la violencia simbólica. Esta última construida sobre basamentos discursivos, prácticos, literarios y agresivos, no sólo en la parte física sino en la parte psico-social de hombres y mujeres, pero principalmente en la vida de las últimas.

No es violencia física solamente, sino el acto de dominar con la palabra, con el gesto, con los mismos refranes, bromas y chistes que se producen en la cotidianidad. La violencia simbólica se construye en la cotidianidad donde debe ser destruida de raíz mediante actos de valentía de quienes son violentados, invisibilizados e invisibilizadas.

El caso de los movimientos de gays y lesbianas en Costa Rica, en el cual se enmarca la Asociación MANU encontramos un cuestionamiento significativo del orden simbólico y condiciones importantes de una completa movilización para lograr subvertirlo, según Bourdieu[75].

> La opresión entendida como «invisibilización» se traduce en un rechazo de la existencia legítima y pública, es decir, conocida y reconocida, especialmente por el derecho, y en una estigmatización que sólo aparece tan claramente cuando el movimiento reivindica la visibilidad. Entonces se le recomienda explícitamente la «discreción» o el disimulo que habitualmente se ve obligado a imponerse.[76]

Por lo tanto, la generación de violencia simbólica potencia la invisibilización de los gays y lesbianas en tanto personas. La violencia simbólica genera invisibilización ontológica, pues "no existen, yo no los veo" diría el diputado conservador Justo Orozco quien fue presidente de la Comisión de Derechos Humanos en la Asamblea Legislativa de Costa Rica.

---

[75] Pierre Bourdieu. *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000, p. 79-80
[76] Ibídem, p. 85

Orozco representa una parte de la invisibilización hacia los gays y lesbianas, a través de comentarios sin sustento argumentativo, puras falacias ad hominem, cuando se refiere a "ese plumero" en el caso de los homosexuales[77].

En una discusión llevada a cabo el día 21 de febrero de 2013, Justo Orozco también presidente del partido evangélico Renovación Costarricense, aseveró lo siguiente:" ¿Pero quién molesta a los gays y lesbianas? Ni los identificamos, si ellos no se declaran, si a ellos no se les ve el plumero y no se declaran así, uno ni se da cuenta". Está discusión se dio en el contexto de un dialogo sostenido con Carmen Muñoz, diputada del Partido Acción Ciudadana en el cual Orozco increpa a la diputada, inclusive, frente a las cámaras de televisión.

La Asociación MANU representa ese acto subversivo del orden social y simbólico del que habla Bourdieu, este orden nace en cada familia, en la calle, en la Asamblea, en las Iglesias y en la cultura en general. "Los homosexuales están especialmente pertrechados para realizar ese trabajo y pueden poner al servicio del universalismo, especialmente en las luchas subversivas, las ventajas vinculadas al particularismo"[78].

Por ende sus luchas están a favor de su exclusividad ontológica, su derecho a existir sin ser de la heteronormatividad dominante. Acá se puede hacer alusión al nombre de MANU: Movimiento hacia una nueva universalidad.

Podemos inferir que la invisibilización infunde un contenido político de carácter opresor y minimizador. Es decir, toma aquellos grupos y minorías sociales de la cultura para invisibilizarlos mediante discriminación, violencia física y simbólica, opresión, estigmatización, entre otros.

Lo cierto es que, estas minorías son parte de la sociedad, la tiñen de diversidad y potencian nuevas significados, nuevas subversiones, así como trasformaciones significativas y liberadoras en la producción de identidades sexuales e identidades de género.

---

[77] Ver "Justo Orozco sobre homosexuales: Si no se les ve el plumero, no sé quiénes son", en http://www.crhoy.com/justo-orozco-sobre-gays-si-no-se-les-ve-el-plumero-no-se-quienes-son/
[78] Ibídem, p. 88

En la Asociación MANU, por ejemplo, las diferentes formas de ser hombre y de ser homosexual, nos llama la atención a la hora de hacer familia, de hacer sociedad y de vivir la masculinidad.

Volviendo sobre la obra de Marcela Lagarde, observamos su insistencia en la solidaridad que debe haber entre los grupos que ella denomina minorías. Si bien, ella ha priorizado sobre la liberación de las mujeres ante el patriarcado y la comprensión de los feminismos, apunta que los homosexuales han encontrado un espacio entre las minorías junto a las mujeres.

En palabras de Lagarde, estos grupos encarnan una nueva producción de sujetos:

> Los múltiples movimientos y procesos sociales, políticos y culturales de las llamadas minorías -sujetos desplazados en el orden caduco y sujetos emergentes para el nuevo orden-, reivindican el fin del sujeto y la irrupción de múltiples sujetos y sujetas, como cualidad positiva e imprescindible en la construcción de una humanidad inédita ensamblada en la equidad.[79]

Producción de sujetos, actores sociales, nuevos hombres, el reto latente en la producción de masculinidades, en el cual grupos como MANU dan pistas para generar un proceso permanente de resistencia, cambio, diversidad, equidad, espiritualidad, así como vida digna:

> Diversidad y equidad simultáneas son los principios ético políticos de una cultura justa, y de modos de convivencia y pacto entre sujetos diversos e iguales. Al hacerse partícipes, sus nuevas voces, sus razones, sus imágenes y sus múltiples rostros, así como sus representaciones plurales, develan que en los procesos de dominación, han sido expropiados de su condición humana. Su objetivo político y su sentido filosófico se concretan en cada caso, en lograr la resignificación positiva de sus especificidades históricas así como el poderío vital indispensable para existir y transformar el mundo[80].

La creación de nuevos espacios para personas que viven con VIH es fundamental, así como la participación ciudadana de personas homosexuales o del amplio movimiento LGBTIQ. Igualdad de derechos en la educación, seguro social y atención médica, oportunidades laborales y educativas, como lo cita el objetivo general de la Asociación MANU.

---

[79] *El feminismo en mi vida*. p, 18
[80] Ídem

La lucha por la diversidad sexual, la masculinidad sensible y no falocentrica, se da en el momento en que cada persona hace conciencia de sí y se considera a sí mismo (a) de ser digno de vivir en libertad y dentro de su libertad, participar de la fe que considere trascendental para su vida.

En los movimientos de homosexuales y lesbianas tenemos la posibilidad de reinventar a Dios, de hacerlo placentero y gratificante. Y, en efecto, no sólo reinventar la noción-experiencia de Dios, sino la noción-experiencia de ser humano, de mujer y de hombre.

Las formas de ser hombre encarnadas en MANU suscitan sospechas sobre la teología confesional. Asimismo, nos hace un llamado a seguir construyendo teologías de la liberación desde América Latina.

En este caso, nos invitan a construir teologías de la liberación sexual: "De ahí que los teólogos no sean sino actores sexuales que necesitan tomar muchas decisiones sexuales éticas y a veces partidistas al reflexionar sobre Dios y la humanidad, porque la teología no es nunca inocua ni inocente ni neutra desde el punto de vista sexual"[81].

Comprendemos que no hay nada más sexual que la teología, producción carnal, resultado de relaciones materiales, de sentires, de esperanzas y de identidades en conflicto, en construcción, en proceso, y desde luego sedientas de emancipación.

Masculinidad con espiritualidad, en eso radica nuestra propuesta. Una espiritualidad que se encarna en los cuerpos de nuevos hombres, libres, conscientes, solidarios con ellos mismos y con las mujeres que les acompañan.

Una espiritualidad que produce nuevos cuerpos, pero ante todo una carnalidad que produce nuevas espiritualidades pues sin el cuerpo no hay espiritualidad. La carnalidad es la espiritualidad. Espiritualidad en rebelión, en liberación, en legitimación de las diversidades. Así pues, se reivindica lo que en un principio ha sido como injuria y se le da un horizonte emancipatorio.

---

[81] Marcella Althaus-Reid. *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política.* Barcelona: Bellaterra, 2005, p. 127

La teóloga argentina Marcela Althaus-Reid ha sido de las pioneras en posicionarse críticamente no sólo frente al feminismo sino frente a la teología sistemática, algunas veces eurocéntrica, hecha por hombres, es lo que ella ha llamado teología heterosexual:

> La negación del deseo o de «los deseos de la carne» determina cuándo, cómo y con quién nos acostamos, y con esta acepción ha sido tema de interés en toda la teología de base heterosexual. Todas las nociones de pecado y gracia diríanse embrolladas sin fin en la mirada que dirige el teólogo al lecho, baño o sofá de otros. La teología heterosexual ha encontrado en su desarrollo los mismos problemas y dificultades con que topan las gentes en su vida sexual, por ejemplo relaciones jerárquicas, posicionamiento de los cuerpos y modelos monógamos de pensamiento que tienden a restringir y desnutrir la vida de la gente. Mientras la persona se esfuerza por hallar vida y sentido en las relaciones en el sofá de amigos y amantes. La teología sistemática pugna por dominar y destruir estos significados.[82]

El aporte de las historias de vida de las personas con VIH y sexualmente diversas es fundamental para que la teología se transforme. Los actores de MANU encarnan nuevas formas de hacer teología, por ende, este trabajo realizado no solo intenta ofrecer herramientas y acompañamiento teológico con los hombres de MANU sino que la teología misma se encuentra transformada, interpelada y liberada, pues si la teología no se libera, no encontrara la forma de producir liberación.

Por ende, el siguiente capítulo de nuestro trabajo consiste en hacer una relectura del Jesús histórico. En primer lugar, esta relectura surge de una sospecha suscitada a partir de la experiencia documentada con los hombres de MANU, la cual nos hace cuestionarnos sobre las masculinidades que encarnamos hoy.

A partir del cuestionamiento sobre las masculinidades desde la teoría de género, surge el cuestionamiento sobre las masculinidades desde la teología. Es decir, pretendemos cuestionar la construcción de lo que significa ser varón en la teología confesional a partir de la relectura del Jesús histórico.

En segundo lugar, una vez hecha esta relectura, pensamos que podemos adquirir herramientas para transformar y repensar nuestras formas de vivir las masculinidades a partir de un

---

[82] Ibídem, p. 128

ejemplo concreto que puede transformar también a la teología, es decir una relectura de la forma de ser varón empleada por Jesús.

En tercer lugar, la comprensión de la familia sustituta nos lleva a analizar la forma en la que Jesús construye un nuevo modelo de familia al margen del modelo patriarcal tradicional. En consecuencia, veremos cómo la familia sustituta encarnada en MANU también se forja al margen de los modelos tradicionales, conservadores, monogámicos y heterosexistas de hacer familia.

8. El Jesús bastardo: Reflexiones sobre familia y masculinidad

Este último apartado pretende hacer una relectura del texto Marcos 6, 3 sobre la expresión "hijo de María" atribuida al Jesús histórico[83]. Se pretende comprender la construcción de una familia sustituta y la transformación de la sociedad patriarcal de su época. Asimismo, las experiencias comprendidas en MANU nos invitan a releer a aquel Jesús que fue visto como el hijo bastardo de María, quien tuvo como característica su lucha por recuperar su honor en constante amenaza así como impulsar una nueva familia de personas itinerantes, excluidas y estigmatizadas.

Esta relectura nace de las diferentes experiencias de las masculinidades comprendidas en MANU, la cual nos hará repensar nuestras comprensiones de las masculinidades con el fin de construir insumos para generar un proceso de reflexión y de transformación de las diferentes masculinidades.

Dado que la expresión "Jesús hijo de María" es original del evangelio de Marcos[84], seguiremos la línea de relatos narrados en este evangelio. La expresión y el título de "hijo de María" serán fundamental en la comprensión de un Jesús bastardo. Esta parte del trabajo se basará en su mayoría, en el evangelio de Marcos.

Según González Echegaray: "Marcos, que, a nuestro juicio, es el evangelista que quizá mejor conoce Palestina, pensó narrar los acontecimientos distribuyéndolos en dos secciones

---

[83] Según Gerd Theissen y Annette Merz, Jesús nació durante el reinado del emperador Augusto (37 a.C-14 d.C) (Lc. 2,1); muy probablemente, en Nazaret. No hay referencias seguras al año exacto. Es cierto que Mt. y Lc coinciden en afirmar que Jesús nació en vida de Herodes el Grande (Mt. 2, 2ss, Lc 1,5) es decir a tenor de los datos de Josefo (Ant 17, 167.213; Bell 2,10), antes de la primavera del año 4 a.C. En: Gerd Theissen, Annette Merz. *El Jesús histórico: manual*. Salamanca: Sígueme, 2000p 178-179.

[84] Joaquín González Echegaray. *Jesús en Galilea: aproximación desde la arqueología.* Navarra: Verbo Divino, 2001. "Hoy en día la mayoría de los autores están de acuerdo en suponer que el evangelio de Marcos, no sólo es el más antiguo, sino el modelo en el que se basan fundamentalmente los otros sinópticos, Mateo y Lucas", p. 13. Lo mismo plantean Theissen y Merz: "El evangelio de Marcos es el más antiguo que se conserva, y viene a ser la fuente de Mt. y Lc…Mc. se apareció alrededor del año 70, porque la guerra judeo-romana está consignada en él, concretamente en pasajes que se refieren al momento presente autor y sus lectores". *El Jesús histórico: manual*. p. 44-45. También Rhoads plantea que "El relato de Marcos ha sido ubicado aproximadamente treinta años después de la muerte de Jesús, es decir, hacia el 60 d.C, no obstante la posición de algunos autores es que se escribió poco después de la guerra judía, la cual se llevó a cabo entre el 66 y el 70 d.C". David Rhoads. *Marcos como relato: Introducción a la narrativa de un evangelio.* Salamanca: Sígueme, 2002. p. 14.

cronológicas sucesivas, que se desarrollan a su vez en dos regiones del país: Galilea y en Judea".[85] Galilea[86] es la tierra en la que nace Jesús pues Nazaret pertenece a la baja Galilea.[87] Así pues, es correcto hablar de Jesús como el Galileo o el nazareno.

Los habitantes de Galilea[88] eran los herederos de aquella Samaria[89] despreciada por los habitantes de Judá. El lugar de un Galileo[90] no estaba provisto para ser el Mesías, menos ante el poderoso conservadurismo judío, a nivel político, legal y teológico presentes en la sociedad del siglo I.

La concepción Galilea de Jesús podría explicar su trato con las personas pecadoras y excluidas dentro del entorno de Israel, ahí radican la mayoría de interlocutores de Jesús el Galileo. Estos, serán quienes integren su nueva familia. "Por otra parte, los ricos no estaban del todo ausentes de su auditorio, como lo prueban el joven rico (Mc 10, 17-22) o el publicano (Mc 2,13-17)"[91].

---

[85] *Jesús en Galilea*, p. 14.

[86] Según E.P. Sanders "Jesús vivió con sus padres en Nazaret, una aldea galilea. Uno de los herederos de Herodes el Grande, Antipas, fue quien gobernó Galilea durante la vida de Jesús (salvo al principio, cuando aún vivía Herodes el Grande)". Diferimos con el autor, según nuestra propuesta basada en Mc 6, pues Jesús hijo de María pudo haber crecido sin padre, es decir, pudo haber crecido solamente al lado de María. La expresión de Sanders puede ser válida sí y solo sí partimos de evangelios como Mateo o Lucas. E.P. Sanders. *La figura histórica de Jesús*. Navarra: Verbo Divino, 2005: 27.

[87] La tierra que vio nacer a Jesús había recibido el nombre de Galilea de los gentiles desde el siglo VIII a.C por el profeta Isaías. "Galilea resultaba ser, en efecto, una región un tanto marginal y sometida a presiones externas en los tiempos de la "monarquía separada" de Israel. La capital de este reino fue durante mucho tiempo la ciudad de Samaria…tras la caída de Samaria el 721 a.C y con ella la desaparición del reino de Israel o reino del Norte, la paganización del país se acentuó" *Jesús en Galilea*, p. 98.

[88] Ibídem, p. 99 "Sus habitantes habían perdido prácticamente todo sentido de vinculación étnica y religiosa con los judíos. Sin embargo, los judíos sí eran conscientes de que aquel país había formado parte de su territorio y de que habría que recuperarlo, aunque tal vez no quedara en él nada de las viejas tradiciones israelitas. Desde entonces la Galilea de los gentiles se convirtió en una tierra de reivindicación y en un país de misión religiosa con la esperanza de volver a integrar la antigua Galilea en el nuevo reino de Israel. Este planteamiento no tuvo verdadera efectividad hasta los tiempos de la nueva monarquía asmonea, en el siglo II a.C".

[89] Ibídem, 117. "Los judíos ortodoxos tenían en menos a las gentes de Galilea por su escasa ortodoxia, su relajada interpretación de la Ley y su falta de interés por las tradiciones cultuales y las reglas de pureza"

[90] El acento de los galileos era diferente y por lo tanto, motivo de burla. Hablaban el arameo igual que los habitantes de Judea pero tenía algunas variantes en la pronunciación y acento. Quien hablaba arameo en Jerusalén era una persona menos culta y propensa a la burla. "En los mercados jerosolimitanos se les decía a los galileos con sentido del humor: ¿Qué quieres, galileo estúpido, quieres algo en que montar, algo para beber, algo para vestirte o algo para un sacrifico? La razón era que los galileos pronunciaban igual la palabra *hamar*, que, según los distintos matices fonéticos, que ellos no sabían que distinguir, puede significar: asno, vino o cordero" Ibídem, p. 117.

[91] Jonathan Reed. *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la arqueología*. Salamanca: Sígueme, 2006, p. 176.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS BIBLIOTECA

Ahora bien, el escenario socio-político nos ayuda a comprender el mundo en el que Jesús vivió y el tipo de sociedad a la que pertenecía. La sociedad descrita en el relato de Marcos es un ejemplo típico de sociedades rurales de la antigüedad[92]. La sociedad presente en el evangelio de Marcos[93] refleja una clase muy poderosa liderada por los sacerdotes, ancianos, y otros hacendados aristocráticos, los cuales representaban un grupo de elite muy pequeño-gente de estatus y riqueza que domina el pueblo.

El resto es gente sencilla, que vive con los justo (no hay clase media)- algunos campesinos que todavía tienen tierra, jornaleros, arrendatarios, comerciantes en los pueblos y pescadores en los alrededores del lago de Galilea. Ellos constituyen las masas de Marcos. También hay leprosos, mendigos, ciegos o sordos y gente oprimida por enfermedades, discapacidades físicas y espíritus inmundos. "El Jesús de Marcos lleva el nuevo orden social de la soberanía de Dios a este escenario sociopolítico de Israel, pidiendo un cambio radical"[94].

Jesús no pertenecía a la clase más baja de la sociedad mediterránea del siglo I, como lo afirma Reed[95], si partimos del análisis que hacen Ekkehard W. Stegemann y Wolfang Stegemann, los cuales hablan en primer lugar de "los relativamente pobres (*penetes*) " quienes debían trabajar duro para asegurarse a sí mismos y a sus familias lo indispensable para la supervivencia"[96].

Dentro de este estrato podemos nombrar profesiones o actividades rentables como armadores, financieros, militares, oradores, sacerdotes, comerciantes, médicos, y también las de carpintero y zapatero[97]. Jesús el galileo podría estar dentro de este estrato social, de su

---

[92] *Marcos como relato*, 95.

[93] Los saduceos, representaban los intereses de la aristocracia sacerdotal y laical, con una fe centrada en la pervivencia del Templo, cerrados a esperanzas de renovación futura, con una aceptación exclusiva e inflexible de la sola Ley escrita. Los fariseos representaban los intereses de los nacientes sectores urbanos y capas medias, abiertos a esperanzas de transformación futura (creían en la resurrección y esperaban al Mesías) y que aceptaban una compleja ley oral, que no era sino un intento de flexibilizar la escritura acomodándola a las nuevas situaciones sociales. Rafael Aguirre Monasterio. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana: ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo.* Navarra: Verbo Divino, 2001.

[94] Ídem.

[95] Según Jonathan Reed: "Jesús procedía ciertamente de la clase más baja y se hizo abogado suyo y de los pobres, pero sus hábitos como comensal dieron pie a acusarle de ser "amigo de recaudadores de impuestos y pecadores, cosa que nunca negó. *El Jesús de Galilea.* p. 176.

[96] Ekkehard W. Stegemann, Wolfang Stegemann. *Historia Social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo.* Navarra: Verbo Divino, 2008, p. 132.

[97] Ibídem, p. 134.

profesión profundizaremos más adelante. Lo que sí podemos afirmar es que no fue parte de los esclavos o los sin techo:

> Las personas pobres por solemnidad (*ptochoi*) quienes no tenían suficiente para vivir. Padecían hambre y sed, harapos por vestidos, falta de techo y desesperación. Las personas absolutamente pobres dependen asimismo, en las cosas indispensables para la vida, de la ayuda ajena, que se procuran, por ejemplo, mendigando. Además de los mendigos, forman parte con frecuencia de esta categoría las viudas y los huérfanos, y también los enfermos crónicos e inválidos, como los ciegos, los deformes, los leprosos,…a veces tenían que vivir en una misma instancia 16 personas. Las casas de Ostia, que contaban con tres pisos (*insulae*) por los menos y se han conservado hasta nuestros días, pueden darnos una idea de lo modestas, que eran las viviendas. Quienes no podían permitirse ni siquiera estos apartamentos de alquiler, estaban obligados a vegetar bajo los puentes, en los huecos de debajo de las escaleras o en los sótanos de los complejos habitados. Allí donde era posible, construían barracas (*tuguria*). Las condiciones higiénicas eran penosas, incluso para el nivel mínimo requerido de la antigüedad.[98]

La pobreza era muy marcada en la sociedad mediterránea del siglo I. Se podían distinguir aquellos pobres que con suerte lograban conseguir algo para comer, por ejemplo los pescadores, por otro lado existían aquellos que ni siquiera tenían casa, ni alimento, ni vestido, y mucho menos un lugar donde ser sepultado.

Así pues, brevemente, ilustramos el escenario en el que se desenvolvió Jesús. Encontramos dos características particulares, en primer lugar nace en Galilea, segundo es un *penetes*, es decir de clase social baja.

A estas dos condiciones sociales se le suma la que analizaremos a continuación, la de Jesús como "hijo bastardo", es decir una persona sin padre, por lo tanto sin honor heredado. Profundizaremos más sobre esta tercera condición social de Jesús a partir del interés de hallar los insumos presentes a la hora de repensar y transformar nuestras formas de vivir las masculinidades.

---

[98] Ibídem, pp. 134-135.

8.1 Debate sobre la expresión Jesús "Hijo de María"

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA · COSTA RICA · MCMLXXIII ·
BIBLIOTECA

El acontecimiento que da inicio al evangelio de Marcos es el bautismo de Jesús, luego del cual emerge del agua y es proclamado desde el cielo como **Hijo de Dios** (Mc 1.1). Jesús es Hijo de Dios en tanto hombre justo, pero también en tanto hijo sin padre. "Al ser miembro de una familia de artesanos rurales, Jesús carecía de legitimidad como figura pública. Sin embargo, al ser Hijo de Dios, su legitimidad resultaba incuestionable"[99].

Partiendo del relato de Marcos 1,1 encontramos que Jesús escucha la voz de Dios en un momento crucial de su ministerio, es decir el bautismo realizado por Juan. Este acontecimiento ha servido de escenario para que Jesús escuche la voz de Dios mediante una experiencia espiritual:

> …encontramos dicha designación en momentos clave del relato de Marcos, proclamada por seres invisibles que conocen el verdadero rol de Jesús: la voz divina durante el bautismo, dirigida al propio Jesús (1,11, "mi hijo amado"), el reconocimiento de los espíritus inmundos tan eficazmente desafiados por Jesús (3,11, "Hijo de Dios"; 5,7, "Hijo del Dios Altísimo"; 1,24, "Santo de Dios") y el reconocimiento de Jesús por parte de Dios, dirigido al grupo de discípulos (9,7, "mi Hijo amado"). La designación se convierte finalmente en el cargo principal contra Jesús: ser el Mesías, "el Hijo del Bendito" (14, 61).[100]

Ahora bien, con respecto a nuestro interés de comprender el texto de Marcos 6,3 encontramos que la crítica textual ha planteado una discusión sobre el texto "hijo del carpintero, hijo de María" presente en el papiro 45 (en adelante P45). El jesuita catalán y papirólogo Josep O`Callaghan advierte que: "la primera preocupación del crítico es atender a la principal fuente de corrupciones en los manuscritos (mss), proveniente de la inseguridad de los copistas"[101].

---

[99] Bruce Malina y Richard Rohrbaugh. *Los Evangelios Sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las Ciencias Sociales.* Navarra: Verbo Divino, 1996, p. 358.
[100] Ibídem, p. 357.
[101] Josep O'Callaghan. *Introducción a la crítica textual del nuevo testamento.* Navarra: Verbo divino, 2000, p. 13.

Según el estudio hecho por el teólogo y biblista costarricense Francisco Mena, la versión atribuida desde la crítica textual al manuscrito llamado P45 sobre Jesús como "hijo del carpintero, hijo de María" es cuestionable. Rescata que la antigüedad del texto lo convierte en un testigo importante pero quienes defienden este manuscrito han omitido un par de criterios fundamentales: el relato en sí de Marcos y el eje cultural[102]. "El punto central de la crítica textual en Mc 6.3 es la variante "el hijo del carpintero" (P 45) en lugar de "el carpintero" como se lee actualmente en nuestras Biblias"[103].

Si se acepta este texto de P45[104] como original, se legitiman las nociones de honor y vergüenza de la sociedad mediterránea del siglo I pero no se resuelve la ausencia del linaje de Jesús. Mena difiere de autores como Taylor y MacArthur quienes plantean que P45 sufrió una transformación a través de un copista responsable de transformar el texto "el hijo del carpintero, hijo de María" a "carpintero, hijo de María" pues este argumento no resuelve la ausencia de José o de un posible padre de Jesús en Marcos la cual constituye una pista para darle más legitimidad a la originalidad del texto "el carpintero, hijo de María".

Otros argumentos pertinentes radican en que aun muriendo el padre de Jesús debía conservar el nombre de su padre como lo indicaba la sociedad de su época: "En este caso si María hubiese quedado viuda, aun así, lo común sería vincular a Jesús con José como base de su linaje. A esto habrá que agregar el hecho de que se citen otros familiares: hermanos y hermanas de Jesús. Toda la casa sería la Casa de José, no de María[105]".

Partiendo de la expresión "el carpintero, el hijo de María" como tradición oral se puede hacer un análisis sobre el linaje y el honor de Jesús a partir del relato de Marcos 6,3 sin dar por sentado el texto P 45 "el hijo del carpintero, hijo de María". Partiendo de la tesis de Mena, se puede problematizar este pasaje de P 45:

---

[102] Francisco Mena. *Marcos 6.3: crisis de la identidad cristiana.* Vida y Pensamiento. San José: SEBILA, p. 8

[103] Ibídem, p. 5

[104] P45 es un códice, es decir está escrito por los dos lados, a diferencia de los rollos que están escritos solo por un lado, el papiro es el material más antiguo para realizar la escritura, seguido del pergamino y el papel. Actualmente los hagiógrafos que están mejor representados son Mt, Jn y Hch. El manuscrito fue datado por su editor, F.G. Kenyon, como perteneciente a la primera mitad del siglo III. *Introducción a la crítica textual del nuevo testamento, p. 34*

[105] *Marcos 6.3: crisis de la identidad cristiana*, p.4

> Los textos del Segundo Testamento no son "documentos" y deben ser contextualizados dentro del marco de una cultura oral. En ese sentido no habría ninguna razón de fondo para menospreciar la lectura "el carpintero, hijo de María", más sospechoso resulta pensar que la lección original sería "el hijo del carpintero" cuando Marcos no ve a José como padre de Jesús. Dicho esto, la crítica textual basada en P 45 no es necesariamente, dada la edad del manuscrito, sustento de la originalidad de la lectura larga. [106]

El mismo O'Callaghan advierte que "únicamente la antigüedad no puede decidir siempre el valor del manuscrito"[107]. Se sigue que, a partir de una lectura detallada del evangelio de Marcos encontramos que no aparece en ningún capítulo el personaje de José, segundo no aparece el interés de una genealogía que ostente el linaje de Jesús, tercero encontramos a un Jesús en un constante juego por el honor, a partir de la tendencia social basada en el desafío-respuesta. Según Mena:

> Tanto Lucas como Mateo esclarecen la identidad de Jesús, Marcos solo lo hace aparecer de la nada y le nombra, en palabras venidas de un cielo rasgado: hijo. Esta es su identidad y no es una identidad construida por su linaje o sus méritos, sino por el relato de una adopción: la que hace Jesús de Dios y la que éste escucha de Dios hacia él. La pregunta clave es por qué Marcos no considera necesario que Jesús tenga un linaje y por qué muestra un esfuerzo continuado de su familia y de los escribas, fariseos y herodianos de descalificarle y de matarle.[108]

El autor deja claro que ante la ausencia de su padre y de su familia de origen es Dios quien le adopta como hijo. Jesús "hijo de Dios" es una expresión radical ante el abandono y la deslegitimación.

> Entonces, en términos de la identidad de Jesús en la narración de Marcos, solo una identificación es posible: hijo de Dios, y esta identificación está refrendada por aquellos que habitan en los espacios alternos a la estructura social, dicho de otro modo, Jesús hijo de María, supone la ausencia de padre desde la cual Jesús puede, así como quienes se relacionan con él, definir quién es.[109]

De lo anterior, podemos inferir que "el hijo de María" es adoptado por Dios. La designación más alta de honor "hijo de Dios" no concuerda ni es merecida por un "carpintero, hijo de

---

[106] Ibídem, p. 8.
[107] *Introducción a la crítica textual del nuevo testamento,* p. 43.
[108] Ibídem, p. 16.
[109] Ibídem, p. 18.

María". El honor acá es fundamental, si partimos de la expresión anterior, Jesús carece de honor heredado, esto sin duda acarrea un problema que vamos a analizar más adelante.

En el evangelio de Marcos, la designación de Jesús como hijo de Dios proviene de los demonios, las fuerzas cósmicas y desde luego la voz de Dios. "Lo que queda, como medios de identificación, son las voces del cielo y las voces de los espíritus impuros, y al final del evangelio, de un modo más ambiguo, la voz del centurión"[110].

La posición del teólogo Joel Marcus sobre el pasaje de Mc. 6.3 también defiende la originalidad del texto "Jesús hijo de María". En resumen, el autor plantea que solo Marcos nombra a Jesús designado por el nombre de su madre a diferencia de los textos Lc 4,22 (hijo de José) y Mateo 13,55 (hijo del carpintero)[111].

El autor también opina sobre el manuscrito P45 diciendo que se añade al texto de Marcos el de Mateo, es decir, poniendo "el hijo del carpintero, el hijo de María"[112]. Lo más valioso que hemos encontrado de la crítica hecha por Marcus es que da una pista del significado cultural de la frase hijo de María.

Marcus plantea que "es probable que el uso del nombre de la madre de Jesús constituya una forma de acusación despectiva contra la legitimidad de Jesús"[113] además concluye que "tal difamación correspondería a la tendencia de ciertas tradiciones judías posteriores que presentaban a Jesús como un bastardo (cf. Orígenes, Contra Celso 1,28-32.39.69; b. Sanh 67a)"[114].

Joel Marcus también difiere con McArthur, la crítica que le plantea al autor del texto *Son of Mary* es que "no explica el embarazo que Mateo y Lucas muestran ante la fórmula de Marcos, ni el contexto hostil de nuestro pasaje, ni el hecho de que existe una tradición judía de acusación contra la legitimidad del nacimiento de Jesús"[115].

---

[110] Ibídem, p. 19
[111] Joel Marcus. *Evangelio según Marcos (Mc. 1-8).* Salamanca: Sígueme, 2010, p. 433
[112] Ídem
[113] Ibídem, p. 434
[114] Ídem
[115] Ídem

Además, Marcus no está de acuerdo en que no haya nada inusual o acusatorio en la identificación de una persona por el nombre de la madre como plantea McArthur"[116]. Marcus concluye insistiendo en la ausencia de una tradición del nacimiento virginal en Marcos:

> La eventual respuesta de la Iglesia contra esa acusación de ilegitimidad fue la afirmación de la concepción virginal de Jesús (cf. Especialmente Mt 1, 18-20; Lc 1,34-35), de manera que Dios vino a convertirse, de forma más o menos literal, en el padre de Jesús. Marcos, en cambio, no ofrece ninguna indicación explícita de que conoce esa tradición del nacimiento virginal.[117]

En concordancia con lo planteado por Marcus se sigue que nuestra propuesta del pasaje "Jesús hijo de María" se apoya en primer lugar, en la ausencia de un padre o del personaje de José, como hemos dicho. Lo mismo plantea Mena: "Queda claro que, según Marcos, Jesús no tuvo un padre que jugara algún rol en su vida, como si consta en Mateo y Lucas"[118].

En segundo lugar, por la ausencia de la tradición del nacimiento virginal. Lo grandioso del evangelio de Marcos es que nos muestra a un Jesús ya adulto, omite el relato de la concepción así como la presencia de un padre terrenal para Jesús y desde luego el desinterés total por crear algún tipo de genealogía. Lo anterior nos permite inferir que el Jesús del que hablamos no tiene linaje y esto acarrea un grave problema de ausencia de honor.

Así pues, el Jesús que nos narra el relato de Marcos carece de genealogía. "A diferencia de Mateo y Lucas, Marcos no trae ninguna genealogía de Jesús. Lo que hace es identificar a Jesús como Hijo de Dios y le concede un estatus imposible de alcanzar a través de José"[119].

En consecuencia, la iniciativa de Jesús basada en el cuestionamiento del estatus y la familia de origen, tiene su asidero en la condición de Jesús como hijo sin padre. Hijo sin padre y sin estatus, visualizará una nueva familia de gente sin nombre, sin honor o estatus. "La renuncia al estatus afecta a la relación entre los que están arriba y los que están abajo. La renuncia al

---

[116] Ídem
[117] Ídem
[118] *Marcos 6,3: crisis de la identidad cristiana,* p. 19
[119] *Los Evangelios Sinópticos*, 144

estatus (humildad) exige que las personas renuncien a representar, imponer o poseer un estatus superior. Debe suprimirse la frontera entre el "arriba" y el "abajo"[120].

No tener padre significa una carencia de **honor heredado** en las sociedades mediterráneas. Por eso el título de Hijo de Dios denota una alta designación de honor pero que debe defenderse ante la comunidad en el juego de **desafío-respuesta**. Por honor entendemos lo siguiente:

> Estatus que alguien reclama de la comunidad, junto con el necesario reconocimiento de tal pretensión por parte de los demás. El honor sirve así de indicador de la posición social, que capacita a las personas para tener tratos con sus superiores, iguales o inferiores en los correctos términos definidos por la sociedad". "El honor puede ser adscrito o heredado. El honor adscrito deriva del nacimiento: haber nacido en una familia honorable hace a uno honorable a los ojos de toda la comunidad. El honor adquirido, en cambio, es el resultado de la habilidad que uno tenga en el interminable juego de desafío-respuesta. No sólo hay que luchar para conseguirlo; debe hacerse en público, pues toda la comunidad tiene que ser testigo de su adquisición.[121]

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

Desafío-respuesta se puede definir como:

> Casi cualquier palabra, gesto, o acción que trata de socavar el honor de otra persona y una respuesta de igual calibre o que supera la apuesta (es decir, que se convierte a su vez en desafío). Tanto si son positivos (regalos, cumplidos) como negativos (insultos, amenazas), los desafíos deben ser respondidos si se quiere evitar una pérdida de prestigio.[122]

En el juego de desafío-respuesta, un hombre como Jesús debía estar siempre atento, prudente y sabio a la hora de enfrentar a sus detractores. Primero por ser hombre, segundo por ser hijo de Dios, lo cual era cuestionable sobre todo por ser un hombre de honor cuestionado.

No se sabe, al menos en Marcos, quien es el verdadero Padre de Jesús, por lo tanto nos encontramos con un hombre artesano deslegitimado desde que nace por no tener padre, generando transformaciones a nivel social, comenzando por la creación de una nueva familia.

---

[120] Gerd Theissen. *La Religión de los primeros cristianos*. Ediciones Sígueme. Salamanca, España. 2002, p. 88.
[121] *Los evangelios sinópticos*, p. 404. "A diferencia de la sociedad occidental, orientada hacia la culpa, el valor central de la sociedad mediterránea del siglo I era el binomio honor-vergüenza. Como ocurre actualmente en las sociedades tradicionales de esa región, también en los tiempos bíblicos el honor lo era todo, incluida la supervivencia".
[122] Ibídem, 336.

Estas actividades de Jesús le hicieron caer en una pérdida de honor y en la "deshonra" sobre todo de su propia familia:

> Hay que subrayar que el término griego traducido por "deshonra" implica quitarle el honor a alguien: son los cercanos, quienes no solo no reconocen como una fuerza positiva su sabiduría y sus milagros sino, y sobre todo, tal falta de reconocimiento es una forma de arrebatarle su honor. La actitud de los escuchas es un insulto a Jesús y este sucede como resultado de la revisión que hacen de su casa: profesión y genealogía. Lo que deducen de esta revisión es que la sabiduría y los milagros de Jesús no provienen de Dios y si no provienen de Dios, entonces, provienen de Satán.[123]

8.2 Jesús y la familia sustituta

Los biblistas Malina y Rohrbaugh hablan de una familia sustituta o subrogada, conocida por los antropólogos como grupo ficticio de parentesco. "La familia subrogada se convierte en un lugar de refugio para quienes ya están desvinculados de sus familias de origen"[124]. Además de ser el lugar de la buena nueva.

La familia sustituta fundada en Jesús "significa romper los vínculos, no sólo con la familia, sino con la entera red social de la que uno podía formar parte…significa romper irrevocablemente con los vínculos de los que dependía el estilo de vida elitista"[125]. En el desarrollo de lo relatado por el evangelio de Marcos se observa como Jesús va formando una comunidad en torno a él. Decir que las personas seguían a Jesús refleja una relación entre maestro y discípulos.

Jesús forma en torno a sí mismo una familia nueva, una familia sustituta, al margen de la familia tradicional. "Esta conducta de romper con la propia red social (familia, patronos, amigos, vecinos) eran consideradas una actividad anormal"[126]. La familia sustituta es "un decidido alejamiento del templo o de la familia biológica, así como del entramado social del

---

[123] *Marcos 6,3: Crisis de la identidad cristiana*, 14
[124] *Los evangelios sinópticos*, p. 352.
[125] Ídem
[126] Ibídem, p. 147

que dependían"[127]. La familia tradicional era la base social de la sociedad mediterránea, por lo tanto abandonar la familia era sinónimo de desligarse con su propio país. Según Malina y Rohrbaugh:

> La familia sustituta podía tener las mismas funciones que la tradicional, no obstante representaba un desafío, sobre todo para personas de élite". "Las categorías de nacimiento, estatus social, educación, riqueza y poder no eran impedimento para formar parte de una familia sustituta, pero en cuanto al género y la raza era más limitado, es decir la familia de Jesús estaba conformada por personas de la casa de Israel.[128]

En el capítulo 3 de marcos, aparece más fuerte el deseo de Jesús de establecer una nueva familia en torno a él. En Mc 3, 31-33 exclama "¿Quiénes son mi madre y mis hermanos? Y mirando a los que estaban sentados a su alrededor, añadió: "Estos son mi madre y mis hermanos:

> Sus familiares más cercanos, sus paisanos y parientes, cuestionan su honor, como él mismo reconoce en su respuesta (átimos=sin honor); pero Marcos ha explicado ya que el honor de Jesús no procede de su familia, sino de su filiación divina y de su iniciación junto a Juan Bautista (Mc 1, 1-15).[129]

Jesús dijo: El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre. (Mc. 3,31-35). Lo anterior, demuestra que Jesús no se refería a la familia biológica sino a la nueva familia. "No se menciona al padre porque la comunidad es una hermandad radical"[130].

Para el autor Rafael Aguirre, el grupo o familia de Jesús debe ser visto como un movimiento social al cual le otorga las siguientes características:

> Un movimiento es un grupo carismático, que surge al margen de las instituciones establecidas y frecuentemente en contraposición con ellas, que mantiene comportamientos no habituales, sobre todo en el campo económico, que se encuentra polarizado por objetivos inmediatos…un movimiento dura poco como tal movimiento: pronto se institucionaliza, es decir, se da una organización duradera, o se desintegra. Concretamente, el movimiento de Jesús experimentó un proceso de institucionalización, llegando a ser Iglesia cristiana.[131]

---

[127] Ibídem, 158
[128] Ibídem, 352
[129] Santiago Guijarro Oporto. *Los cuatro evangelios*. Salamanca: Sígueme, 2010, p. 237
[130] Rafael Aguirre. *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo: de la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo.* Navarra: Verbo Divino, 2001 p. 174
[131] Ibídem, 41.

Así pues, dentro de los personajes del evangelio de Marcos que conforman la familia o el movimiento de Jesús encontramos:

> Niños, mujeres, un mendigo, un extranjero, una pobre viuda. Muchos están excluidos de la vida común debido a sus aflicciones. Algunos son considerados impuros: los endemoniados, el leproso, la mujer que padecía hemorragias y la mujer sirofenicia. Pero estos personajes secundarios constituyen el espíritu fértil para la buena nueva de la soberanía de Dios. Y son las madres, hermanas, hermanos, hijas e hijos que completan la nueva familia de la soberanía de Dios.[132]

Según el teólogo Gerd Theissen la identificación de las personas en la antigüedad se hacía indicando el nombre del padre. Lo mismo se hacía en Palestina como en Grecia y Roma. No obstante, se fue rompiendo esa identificación sobre todo ante la formación de familias que habían roto su ligamen con su parentesco[133], o con el linaje de su padre:

> Si añadimos que entre los primeros cristianos era frecuente hacerse seguidores de Jesús tras una ruptura total con la casa paterna (Mc. 8, 20s) es comprensible que los padres quedaran en segundo plano como personas de identificación: el individuo es identificado por ellos tomando referencias de la sociedad en general, no dentro de la comunidad. Esta es la *familia dei* que releva a la familia paterna[134]

Este nuevo modelo familiar representa todo un reto pues la primera impresión que pudo haber generado Jesús es la de una persona anormal, hasta hijo de Belcebú (Mc 3,22-27). "Los nuevos valores del Reino, que invierten las jerarquías y ponen en el centro a la persona humana (Mc. 3,3) significan una subversión y llevan a pensar que Jesús está "fuera de sí" (3,21)"[135].

Como lo muestran sus acusadores, Jesús sería todo lo contrario a un Hijo de Dios, más bien como un varón sin honor heredado, itinerante y sin familia. "Este es el retrato de un hombre

---

[132]. *Marcos como relato*, p.179.

[133] Si María Magdalena hubiese vivido en el seno de una familia judía, lo normal es que se la hubiera designado por la adición del nombre de un pariente varón (María la de Santiago, María la de José). Por el contrario, se la conoce en su origen, Magdala, localidad en la ribera occidental del lago Tiberíades. El nombre indica que había abandonado su pueblo, que no vivía en él, pues difícilmente los habitantes de Magdala la hubieran llamado Magdalena. Era así conocida por los judíos de dentro y de fuera del movimiento de Jesús. Es decir, se trata de una mujer que participa de la vida itinerante del grupo de Jesús y que no estaba, en aquel momento, vinculada a un marido. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana,* p. 200

[134] Gerd Theissen. *Colorido Local: contexto histórico en los evangelios: una contribución a la historia de la tradición sinóptica.* Salamanca: Sígueme. 1997, p. 203.

[135]. *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo,* p. 174.

sin casa y sin techo, se podría decir que el de un vagabundo o una persona sin hogar"[136]. Recordando el pasaje de Marcos 6, 4: "Un profeta sólo es despreciado en su tierra, entre sus parientes y en su casa", se puede ilustrar la posición o el lugar que la comunidad o familia de origen le otorga a Jesús de acuerdo a su estatus social.

Jesús el galileo, el hijo de María, no tenía las características sociales para ser llamado profeta y mucho menos darse él mismo ese título. La pregunta del versículo anterior lo expresa claramente en Marcos 6,3 "¿No es éste el artesano, el hijo de María, el hermano de Santiago, de José, de Judas y de Simón? A esto Jesús responde la frase citada arriba. "Un profeta sólo es despreciado en su tierra, entre sus parientes y en su casa".

Es claro que la comunidad natal de Jesús no acepta su rol de profeta, pues es "hijo de María", no tiene honor adscrito o heredado. "La crítica en Mc 6,3 es un intento de avergonzarle poniéndole en su lugar. Puede ser que el hablar de él como "hijo de María" fuera parte de este avergonzamiento, algo así como llamarle "el hijo bastardo de María"[137].

Jesús subvierte y traspasa el orden establecido a nivel cultural, se trata de una ruptura significativa y riesgosa, es por eso que su propio pueblo trata de ponerlo en su lugar, es decir, su lugar de artesano[138] y de hijo sin padre. Sin embargo, Jesús tiene una voluntad rebelde que le hace continuar su objetivo y logra generar una familia de personas semejantes a él, con el honor amenazado o perdido.

Jesús no acepta su lugar, sino que actúa movido por la lealtad a Dios y el deseo de transformar su sociedad forjando el reino de Dios, un lugar donde hay posibilidades de construir una nueva familia. La familia de Jesús ha trascendido el nivel de parentesco para posicionarse en otro lugar social.

---

[136] Ibídem, p. 99.

[137] Halvor Moxnes. *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del grupo familiar y el Reino de Dios.* Traducción de Carmen Bernabé Ubieta. Pamplona: Verbo Divino, 2005, p. 105.

[138] Joachim Gnilka. *Jesús de Nazareth: mensaje e historia.* Barcelona: Herder, 1995, p. 97. "Para su oficio y para el oficio de José se emplea la misma palabra: *tekton,* que solemos traducir por carpintero. Ambas cosas las escuchamos en el evangelio, en el mismo pasaje, cuando Jesús habla en público en la sinagoga de su ciudad natal, Nazaret. Sus compatriotas se escandalizan y dicen según Mc 6,3: « ¿No es éste el carpintero?», y según Mt 13,55: « ¿No es éste el hijo del carpintero?» Lc 4,22 evita mencionar un oficio. Marcos ofrece en este caso la versión más antigua".

Se podría decir que la familia sustituta creada por Jesús no tiene lugar o ha dejado su lugar de origen para forjar un nuevo lugar. Si bien, lo que Jesús plantea es una utopía, se trata de un verdadero riesgo social sobre todo para quienes debían abandonar su familia. En Jesús se plantea una nueva lealtad a Dios en la cual las personas que han dejado su lugar y su familia (*oikos*) lo recuperarán cuando llegue el reino de la justicia, es decir el Reino de Dios, un momento de emancipación en la historia, donde habrá espacio para la justicia y la libertad.

Plantear esta tesis en la Palestina mediterránea del siglo primero era cosa de locos, por eso se reitera varias veces la condición de Jesús como un endemoniado "fuera de sí"[139]. Jesús deja una gran incógnita basada en el abandono de la familia tradicional para formar una nueva sociedad, pero no se sabe si va a funcionar, todo se mueve por convicción y por fe. "Esto significaba retirarse de las obligaciones con la familia: traía la vergüenza sobre ellos y el resultado natural eran rechazo y el ostracismo social"[140].

Jesús tenía una facultad poco común en un artesano manual, se trata de la autoridad con la que citaba las escrituras, echaba fuera demonios, exhortaba a los fariseos, llamándolos hipócritas, mandando a los discípulos a sacudirse los pies cuando salgan de aquellos lugares donde no sean recibidos o los traten mal, lo cual representaba un insulto grave en la sociedad mediterránea[141].

La lealtad familiar es algo que debe demostrarse en público, por lo tanto la familia que se creó en torno a Jesús debía respaldarle socialmente. "Del mismo modo que la lealtad a Jesús será recompensada, quien se niegue a reconocer en público que es miembro del grupo de Jesús recibirá su merecido cuando se haga definitivamente presente el reino de Dios"[142].

---

[139] Rafael Aguirre, Carmen Bernabé, Carlos Gil. *¿Qué se sabe de Jesús de Nazareth?* Navarra: Verbo Divino, 1999. "La posesión (y los comportamientos desviados asociados) funciona como uno de esos mecanismos de escape que permite liberar parte de la tensión generada por el sistema socio religioso sobre los individuos y, así, estabilizar el sistema; es una forma socialmente aceptada de liberar esa presión. La declaración del origen de la posesión es otro mecanismo de control de las autoridades para intervenir, mediante la declaración del origen, en los posibles efectos del comportamiento desviado del poseído. Unos y otros mantenían de este modo el precario equilibrio en el sistema socio religioso".

[140] *Poner a Jesús en su lugar*, p. 121.

[141] *Los evangelios sinópticos,* p. 168.

[142] Ibídem, p. 181.

Avergonzarse de Jesús o contradecir sus palabras es una manera de poner en peligro su honor, pues al tratarse de una sociedad mediterránea del siglo I, no existe algo como el individuo sino que se trata de una **personalidad diádica**[143]:

> La personalidad diádica es característica de individuos que se perciben y forman su propia imagen en términos de lo que otros perciben y les proporcionan. Sienten la necesidad de los demás por su propia existencia psicológica, pues la imagen que tienen de sí mismos debe coincidir con la imagen formulada y presentada por otra gente significativa, por miembros de grupos importantes, grupos que sustentan a las personas, como la familia, el pueblo, incluso la ciudad y la nación.[144]

La familia sustituta se torna desafiante cuando se trata de personajes como el joven rico, pues seguir a Jesús implicaba dejar de lado el hogar familiar y el terruño, es decir las posesiones más queridas para un mediterráneo[145]. "Así, seguir a Jesús significa abandonar o romper con la unidad de parentesco (Mc 10, 29) un sacrificio excesivo"[146].

El joven al no renunciar a sus riquezas para seguir a Jesús, hizo lo correcto según los cánones de honor y vergüenza de su época, pues lo que propone Jesús es bastante radical y difícil de asimilar, sobre todo para una persona rica. "Tal abandono de la familia era algo moralmente imposible en una sociedad donde la unidad de parentesco era la institución social clave"[147].

La idea de abandonar la familia de parentesco garantizaba un tesoro en el Cielo, en un tiempo venidero, pero esa consigna no fue suficiente para alguien como el joven rico. Jesús realiza una transformación radical en la sociedad de la que es parte basada en el esquema honor-vergüenza. "En una cultura definida por el honor-vergüenza, los primeros en la escala social estaban donde tenían que estar, y además por voluntad de Dios. Lo mismo ocurría con quienes eran los últimos"[148].

---

[143] Ibídem, p. 376. "En el mundo mediterráneo de la Antigüedad no existía el punto de vista individual sobre el individuo…un miembro de la familia era lo que eran el resto de los miembros, tanto psicológicamente como en otros aspectos. Los mediterráneos eran lo que los antropólogos denominan "diádicos"; es decir, gente orientada hacia los otros, que dependían de los demás para llegar a comprender quiénes eran".

[144] Bruce Malina. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural.* Editorial Verbo Divino. Navarra: España. 1995, p. 90.

[145] Los evangelios sinópticos, p. 189.

[146] Ídem.

[147] Ídem.

[148] Ibídem, p. 190.

No obstante, Jesús invierte el orden social y le da prioridad a quienes estaban de último en la escala social de honor, a aquellas personas quienes su honor estaba amenazado o lo habían perdido. La nueva familia conforma un nuevo espacio basado en la lealtad a Dios y a Jesús.

Una vez que Jesús ha desafiado a sus opositores escribas, maestros de la ley, fariseos y saduceos y ha demostrado que es el Mesías,-no sólo porque su familia sustituta lo ha nombrado así, sino por su alto rango en la jerarquía cósmica, estando por encima de los demonios-se ha vuelto socialmente reconocido, de ahí que sea recibido de una manera tan especial cuando entra a Jerusalén.

En Mc 11, 1-8 se demuestra el respeto y la veneración hacia la persona de Jesús, una vez que ha ganado su honor adquirido socialmente:

> Los mantos y ramas esparcidos por el suelo forman una alfombra, de modo que los pies de la cabalgadura no toquen el suelo o las piedras que tocan la gente común. El extraordinario personaje a quien se concede tal bienvenida queda así apartado de la condición y de los asuntos humanos, y situado a un nivel superior.[149]

Posteriormente, cuando Jesús se enoja debido al establecimiento de un mercado de comercio que han hecho con el templo, tenemos a un Jesús con mayor rango, con un honor más establecido. En esta escena narrada en Marcos 11,17 observamos cómo se atreve a utilizar el término "cueva de ladrones" el cual era utilizado desde tiempos del profeta Jeremías (siglo VIII a.C) y que denuncia una actitud de codicia y extorsión[150].

Acciones como las del templo, enardecieron los ánimos de los jefes de sacerdotes y los maestros de la ley. El Mesías, como le había titulado Pedro, ya no era un desconocido, la multitud le había aprobado su honor varias veces y eso era símbolo de miedo para las grandes autoridades[151].

El frente de oposición contra Jesús liderado por los escribas, fariseos y herodianos, ya no tenía forma de alterar o echar abajo el honor de Jesús. "Los desafíos lanzados contra Jesús

---

[149] Ibídem, p. 144.
[150] Ibídem, p. 196.
[151] Ibídem, p. 197.

redundan en un grado tal de honor que sus adversarios ya no se atreven a preguntarle nada más"[152].

No había forma de hacerlo entrar en vergüenza frente a su familia y la sociedad, antes bien, era Jesús quién tenía la facultad de desenvolverse con creces mediante su capacidad de respuesta en el juego de desafíos que le planteaban. "El relato de Marcos describe a Jesús aventajando a los fariseos en los debates al defender sus tradiciones populares contra los desvíos fariseos"[153].

Este frente de oposición acordó darle muerte a Jesús de manera silenciosa, sin alborotar a la multitud que le había otorgado un alto nivel de legitimación a Jesús y no permitiría que lo apresasen. Malina y Rohrbaugh citan las estrategias mediante las cuales podían acabar con la vida de Jesús, es claro que el principal objetivo de sus detractores, no sólo era asesinarle, sino burlarse de él en público, para traerse abajo su honor:

> Los medios que utilizaban las élites para condenar a hombres como Jesús eran: "sigilo o secreto, soborno de Judas (14, 10-11), testigos falsos (14, 56-58), acusaciones clamorosas ante el gobernador romano (15, 3), incitación de la muchedumbre contra Jesús (15, 11) y la satisfacción final: burlarse de él mientras cuelga de la cruz, públicamente avergonzado, (15, 31-32).[154]

Todo este proceso desencadenado por la élite contra un hombre de estatus inferior que había conseguido desafiar con éxito su honor estuvo motivado por la "envidia", como observa Pilato (15, 10)[155]. Envidia en tanto juego de honores entre varones.

Sobre la acusación de blasfemia podemos interpretar que su tiene origen en su reputación de Hijo de Dios, si bien Jesús se considera Hijo del Hombre, ya la multitud lo había reconocido como un Mesías y desde luego que el Dios de Jesús lo había adoptado como su hijo.

> La blasfemia de que se acusa a Jesús en Marcos difícilmente puede ser lo que con falsedad y discordancia han declarado los testigos sobre su anuncio de

---

[152] Ibídem, p. 202.

[153] Richard Horsley. *Jesús y el imperio: El reino de Dios y el nuevo desorden mundial*. Navarra: Verbo Divino, 2003, p. 95.

[154] *Los evangelios sinópticos*, 207-208.

[155] Ibídem, p. 205.

> destrucción del santuario, sino su claro "yo soy" a la pregunta respecto del Mesías, el Hijo del Bendito, así como su identificarse con el hijo de Dios.[156]

Ante este acontecimiento, los sumos sacerdotes rasgan sus vestiduras ante aquel escándalo.

De esta manera el asesinato del galileo estaba calculadamente consumado:

> En Marcos, esa imputación de blasfemia que hace el sumo sacerdote (y con la que se muestran de acuerdo todos los sanedristas adquiere particular dramatismo por suceder al final de la vida de Jesús. Al comienzo del ministerio, ya en su primer encuentro con las autoridades (escribas), se le había acusado de lo mismo: "Está blasfemando (2,7). Desde el principio hasta el final, esas autoridades ven en él a un individuo que tiene la soberbia de arrogarse lo que pertenece sólo a Dios.[157]

8.3 Jesús "hijo de María: Reflexiones sobre la masculinidad de Jesús

Según Andries Van Aarde, Jesús se ha criado sin padre, por lo tanto al criarse con su madre no se expuso al ambiente violento y desafiante de los varones de su época. La forma de ser hombre empleada por Jesús, sus actos y palabras, no corresponden a un varón de la sociedad palestina del siglo I.

Es decir, se comportó como un hombre de su época por la forma en la que participó de la dinámica del desafío-respuesta, cosa que una mujer no podía hacer, no obstante aprendió de su madre y de sus hermanas otro tipo de comportamiento y de personalidad que no era la que practicaban los varones. Por ejemplo: "tomar el último lugar en la mesa, servir a otros, perdonar los errores, tener compasión, intentar curar heridas"[158]. Al no tener un padre que lo guíe aprenda a vivir como un varón diferente y por ende con la masculinidad

---

[156] Raymond Brown. *La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro.* Navarra: Verbo Divino, 2005, p. 630.

[157] Ídem.

[158] Andries Van Aarde. *Fatherless in Galilee. Jesus as Child of God.* Pennsylvania: Trinity Press International, 200, p. 124. "Typical female behavior included taking the last place at the table, serving others, forgiving wrongs, having compassion, and attempting to heal wounds".

amenazada: "Por ende, al ser un niño sin padre, la socialización de Jesús vino del lado materno[159].

Por ejemplo, el simple hecho de dejarse tocar por una mujer con hemorragia, es transgredir los códigos de pureza y de género. No tiene empacho en tratar con gente impura y afrontar la descalificación ideológica que implica (Mc 2,16)"[160]. Una mujer no podía tocar a ningún hombre en público, además se trata de una mujer en estado de impureza[161]. E. W Stegemann y W. Stegemann advierten que se trataba de una mujer sola y caída en la miseria[162].

> Al confesarse culpable de contacto físico, la mujer corre el peligro de que Jesús la rechace, pero demuestra su fe con el gesto del cliente que solicita el favor de un patrón. Al llamarla hija, Jesús le habla como si fuese un miembro de la familia, dándole a entender que no sólo ha sido curada de su enfermedad, sino también de su dolencia social.[163]

Resulta valioso este aspecto de la masculinidad de Jesús, pues no sólo se deja tocar por una mujer impura, sino que la introduce a la familia sustituta rompiendo las limitaciones de género. Según el evangelio de Marcos había muchas mujeres que subieron con él a Jerusalén (15, 40-41). El verbo "habían asistido" es *diakoneo*, la misma palabra utilizada en Lc 8,3. Probablemente significa "apoyado"[164].

Sobre las discípulas de Jesús podemos agregar que "es probable que algunas de las mujeres que siguieron a Jesús abandonaran, en compañía de sus maridos, sus familias (extensas)"[165], o tenemos el caso de algunas mujeres que no estaban casadas:

> En consecuencia, es altamente probable que tres de las mujeres citadas por su nombre (María Magdalena, María la madre de Santiago y Joset; y Salomé) siguieran ya a Jesús en Galilea. Entre ellas, María de Magdala (la Magdalena) es la única seguidora de Jesús relacionada con una identidad concreta en Galilea, sin que se la relacione con hombre alguno (esposo, padre, hijo). Esto podría

---

[159] *Marcos 6:3. Crisis de la identidad cristiana*, p. 20.
[160] *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana*, p. 68.
[161] *Los evangelios sinópticos*, p. 165.
[162] *Historia Social del cristianismo primitivo, p. 522.*
[163] *Los evangelios sinópticos*, p. 352.
[164] *La figura histórica de Jesús*, p. 134.
[165] *Historia Social del cristianismo primitivo, p. 520.*

> autorizarnos a pensar que había entrado a formar parte del movimiento de Jesús como mujer no casada.[166]

Dos días antes de la Pascua observamos el relato de Jesús y la mujer de Betania, quien unge la cabeza de Jesús. (Mc 14, 1-11). La reputación de esta mujer se podría cuestionar[167], no obstante, Jesús la recibe y la defiende en medio de un banquete hecho para hombres, diciendo que ella había derramado el perfume sobre su cuerpo en señal de anticipación de su muerte.

> La presencia de la mujer en el banquete y su comportamiento la califican de mujer "pública", de mujer conocida por su promiscuidad. Eso significa asimismo que no se trata aquí de la imagen corriente de la mujer, sino que se presenta la imagen de una mujer que no está en línea con los valores convencionales de la vida virtuosa. Sorprende el hecho de que no se trate este tema (ni siquiera en la versión literaria más antigua de Marcos). Un comportamiento comparable con ocasión de banquetes, que se aparta de los valores convencionales, se refleja también en Mc 2,15 (Jesús come con "publicanos y pecadores"). Mt, 31 establece además una relación explicita entre "publicanos" y prostitutas (*pornai*). En virtud de ello, los unos y las otras formaron parte ya de los seguidores del Bautista y Jesús dice que estos precederán a los sumos sacerdotes y a los escribas en el reino de Dios. Todo esto permite suponer que la comunión de mesa del movimiento de Jesús con los "publicanos y pecadores" (Mc 2,15s) incluía también la presencia de mujeres de dudosa fama.[168]

De esta manera Jesús se posiciona de lado de las mujeres, en este caso una de "reputación cuestionable"[169] pero aun así protegida por un hombre como Jesús. Este tipo de acciones desencadenó con más fuerza el plan de asesinato contra Jesús, pues la acción de la mujer que lo unge con un perfume tan caro representa una alta designación de honor para alguien como Jesús.

"Las mujeres que seguían a Jesús pertenecían, sin duda, como los hombres, al estrato inferior de la sociedad del tiempo; su comportamiento en público inducía con toda probabilidad a considerarlas como mujeres de dudosa fama"[170]. Decir que eran de dudosa fama no es más que un eufemismo para referirse a las prostitutas.

---

[166] Ídem.
[167] *Los evangelios sinópticos*, p. 208.
[168] *Historia social del cristianismo primitivo*, p. 524.
[169] *Los evangelios sinópticos*, pp 525-526.
[170] *Historia social del cristianismo primitivo*, 524.

El final de Marcos refleja el papel importante de las mujeres dentro de la narrativa de este evangelio, en algunas tramas observamos a Jesús rompiendo algunos esquemas en la relación que debería darse con las mujeres. En Marcos 16, 1-8 María Magdalena, María la de Santiago y Salomé fueron a embalsamar el cuerpo de Jesús con la sorpresa de que ya no estaba, según el relato, Jesús había resucitado. Las mujeres son las primeras testigas de la resurrección de Jesús[171].

Para la tradición de Marcos, las mujeres ocupan un lugar privilegiado en la vida de Jesús, lo cual refleja un nuevo modelo de espiritualidad que va ligado a un nuevo modelo de familia y por qué no, un nuevo modelo de sociedad. En esto consiste la soberanía de Dios en Marcos y en el mensaje de Jesús, en que los últimos sean los primeros, en que los pobres y las mujeres tengan un lugar en la nueva familia. "Jesús pone a las mujeres como ejemplos a seguir por los discípulos, como la mujer que lo unge y la pobre viuda"[172].

---

[171] *Jesús en Galilea*, p.16. "Hoy es aceptado por todos que las apariciones narradas en ese capítulo 16 no corresponden al evangelio original de Marcos, sino a un apéndice canónico, es decir, aceptado por la iglesia como inspirado, pero introducido posteriormente para acoplar el texto con el evangelio de Lucas. El original de Marcos concluía de la siguiente manera: Ellas salieron huyendo del sepulcro, llenas de temor y asombro, y no dijeron a nadie por el miedo que tenían (Mc. 16,8)". El autor crítica las apariciones del ángel como falsas y puestas al gusto canónico, lo cual daría pie a otras interpretaciones, pues lo último que se sabe es que el cuerpo no estaba en la tumba, ¿qué sucedió con el cuerpo de Jesús? Esto da para otro trabajo, lo cierto es que el polémico y controversial evangelio de Marcos nos regala esa pista. Por otro lado, según Ludemann, tenemos que: "Marcos habría preferido hablar de un entierro de Jesús llevado a cabo por sus seguidores, como hace en Mc 6,29 (entierro de Juan el Bautista) pero, puesto que no contaba con ninguna tradición de ese tenor, y a la vez circulaba una noticia sobre la sepultura de Jesús a cargo de un tal José de Arimatea, miembro del sanedrín, Marcos efectuó las mencionadas mejoras en este personaje". Gerd Ludemann. *La resurrección de Jesús: historia, experiencia, teología.* Madrid: Trotta, 2001, p. 33.

[172] *Marcos como relato,* p. 183.

9. Conclusión: La masculinidad como camino espiritual: Los nuevos actores teológicos

La construcción de las masculinidades en MANU así como su noción de familia nos ha invitado a pensar que nuestra lectura de Jesús debe ir en la línea de la liberación. Liberación de las masculinidades y liberación de las sexualidades.

La familia sustituta que se ha construido en MANU gira en torno a la vivencia de masculinidades alternativas en medio de la condición de vida del VIH. A partir del estudio de caso se concluye que esta familia se ha convertido en un espacio alternativo de convivencia al margen de una sociedad todavía muy desinformada, excluyente y violenta.

De los diez hombres entrevistados, solo dos hacen público su diagnóstico, del resto la mayoría no lo comparten ni siquiera a sus familiares. De aquí que, nuestro trabajo se plantea como espacio para reflexionar sobre el lugar social que merecen las personas con VIH y VIH avanzado. Se comprende que no es absolutamente necesario que hagan pública su condición de vida pero tampoco es justo que deban esconderse o ser discriminados y excluidos de la sociedad

Se trata de personas que tienen algún tipo de fe o que creen en Dios. Si partimos de que Jesús se posicionó a favor de las personas excluidas entonces los homosexuales forman parte de la nueva comunidad, de la nueva familia de Jesús

Jacobo Schifter se ha ocupado del tema de la homosexualidad y del VIH, desde una perspectiva teológica, especialmente en su texto titulado *"En la mesa del Señor"*. El autor plantea que desde hace más de treinta años el VIH ha existido en la vida de miles de personas en Costa Rica. En los primeros años la lucha contra la discriminación fue ardua y muchas personas se sintieron excluidas:

> Para los primeros homosexuales costarricenses que se contagiaron con el VIH debe resultar muy doloroso ver a las iglesias cristianas tradicionales condenar a los enfermos. Ellas los relegaron a los sótanos de los hospitales. Precisamente lo que Cristo luchó para que no se hiciera fue lo que se hizo. Ningún obispo, rabino ni

> pastor salió en defensa de los enfermos de sida. Más bien trataron de sacar provecho de la enfermedad: la usaron para culpar a los "pecadores" como merecedores de un "castigo divino" y así reforzar su poder de decidir quién es puro y quien es impuro.[173]

Esta cita nos hacen recordar las palabras de Mauricio, miembro de MANU: "Cuando yo me di cuenta que tenía el VIH pensé que Dios me había mandado un castigo". Hoy, la situación es diferente, podríamos decir esperanzadora, pues existe una ley que respalda a las personas con VIH y les facilita el acceso a la educación, trabajo y salud e intenta prevenir la discriminación. Ahora bien, sabemos que el campo cultural es mucho más complejo y la ley no puede abarcar todas las situaciones cotidianas de violencia que aún siguen viviendo las personas gays con vih.

Ante esta problemática se ha creado la Asociación MANU como organización social en defensa de la libertad y la vida digna de esta población. Las enseñanzas y experiencias adquiridas en este proyecto nos invitan a seguir acompañando a estos actores sociales en su construcción de sus masculinidades y espiritualidades.

Por lo tanto, al tratarse de un tema que roza las sensibilidades de la teología, es oportuno y urgente construir una teología que respeta las creencias, las no creencias, las espiritualidades, las filosofías y las visiones de mundo de estos grupos. Ellos y ellas son la semilla de lo teológico.

Si bien, ya no se oculta a las personas con VIH a los sótanos de los hospitales, no obstante, según nuestro estudio, podríamos decir que algunos homosexuales con vih se encuentran en el "sótano de la sociedad", escondidos, temerosos, despreciados, estigmatizados, algunos aceptados y aceptadas por su familia, otros no. Se necesita un proceso urgente de educación en nuestra sociedad para legitimar y respetar a esta población. Inclusive, desde MANU como organización que fomenta la prevención del VIH se realizan esfuerzos para educar a diversos sectores de la población, como los trabajadores y trabajadoras del sexo.

---

[173] Schifter Sikora, Jacobo. *En la mesa del Señor: la verdad de las condenas bíblicas contra los homosexuales.* San José, C.R: ILPES, 1988, p.p 149-150.

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA · COSTA RICA
MCMLXXIII
BIBLIOTECA

La ausencia de familia y de aceptación social les ha conducido a encontrar en MANU no sólo una entidad jurídica de defensa de sus derechos, sino una familia sustituta. En la familia de MANU no hay sótanos, cada quien se conoce dentro y fuera de las reuniones, hay discreción, acuerpamiento, familiaridad y solidaridad.

La familia surge ante el estigma. Hemos visto como el estigma ha sido una estrategia y práctica de exclusión desde los tiempos de Jesús. En nuestra época no es la excepción. El estigma es uno de los puntos a resistir por parte de la familia de MANU en una sociedad conservadora.

El estigma o estereotipo es comprendido en la cultura del mediterráneo a través de etiquetas colocadas socialmente, por lugar de origen, residencia, familia, género, edad, y rango de los otros grupos a los que pudiera pertenecer[174]. Estas etiquetas, desde luego, eran creadas con el afán de desprestigiar el honor de alguien o bien de exaltarlo.

Jesús fue concebido por la comunidad como Mesías (Mc. 8,29) o Hijo del hombre, y adoptado por Dios como su hijo; pero por otro lado su deshonra fue palpable al ser visto como Belzebú, blasfemo y por supuesto el bastardo Hijo de María. "En nuestra cultura, etiquetas como "extremista", "neura" o "gay" pueden dañar seriamente la carrera o el lugar de una persona en la sociedad. En el mundo mediterráneo del siglo I, etiquetas como "pecador" "impuro" o "estéril" podían ser igualmente algo devastador"[175].

Hemos comprendido que la vivencia familiar de Jesús trasciende la noción patriarcal de familia y que el tipo de familia que se encarna en MANU representa una forma de esa familia sustituta conformada por quienes transgreden el orden hegemónico. "Jesús, entonces, recibido por Dios como hijo y lleno del Espíritu, es el paradigma de quienes no encuentran salida al dilema de su propia existencia"[176].

Pues bien, es posible que una familia sustituta pueda construirse a partir de las experiencias de hombres que viven una masculinidad en conflicto. En primer lugar, porque están trabajando sus relaciones de poder en torno a la vivencia de sus masculinidades, en segundo

---

[174] *Los evangelios sinópticos*, p. 319.
[175] Ídem.
[176] *Marcos 6,3: crisis de la identidad cristiana, p.23.*

lugar porque posibilitan nueva formas de ser hombre más allá del heterosexismo, de la violencia, de la dominación y la hegemonía.

Partiendo de la tesis de Moxnes: "Para Jesús, presentarse a sí mismo sin casa, "sin un lugar" significaba por tanto estar privado de un rol, ya fuera como amo de casa, lo que dado su edad sería su posición normal, ya fuera como hijo en un grupo familiar. Por eso, su masculinidad estaba amenazada"[177].

Se sigue que, los hombres de MANU tienen una identificación particular con este Jesús mediterráneo, primero por practicar una masculinidad diferente y segundo porque están construyendo un lugar nuevo. Para estos hombres, la asociación MANU constituye un nuevo lugar social:

> La identidad subjetiva de Jesús parece ser consistente del estatus en el que él mismo se vio: como un protector y defensor de los marginados, como una mujer abandonada y sus hijos y como una persona que dio a los sin hogar un hogar sustitutivo. Finalmente, la identidad optativa de Jesús –el estatus que podría ocupar, pero del que estaba excluido- parece aquel de ser hijo de Abraham, hijo de Dios. Esa podría ser la razón por qué el hijo de Padre Jesús llamó a Dios su Padre.[178]

Para Meier, "Los discípulos eran llamados a un "no lugar" y a la liminalidad"[179]. Con estas acciones, Jesús encarna y crea nuevas formas de ser hombre, pues ¿qué hacía un hombre compartiendo con mujeres estériles? ¿Por qué dejarse tocar por una mujer impura, llamándola hermana? Sin duda que un hombre no debía hacer esto, sólo un hombre como Jesús.

Así pues, el legado de Jesús potencia una afrenta entre padres e hijos, una visión radical de la vida y de la cultura, subversiva para su tiempo. Los adjetivos que le califican de blasfemo, endemoniado o "fuera de sí", ilustran que este hombre marcó una vivencia cultural y espiritual de transformación y de riesgo social.

Jesús llama a sus seguidores a la confrontación por el reino de Dios, confrontación de la cultura, la sociedad, la familia y la masculinidad imperante en su contexto. "Probablemente muchas familias juzgaron a sus hijos, que se habían adherido al movimiento de Jesús, igual

---

[177] *Poner a Jesús en su lugar*, 181.
[178] *Marcos 6,3: crisis de la identidad cristiana*, p. 22.
[179] *Un judío marginal*, 199.

que la familia de Jesús juzgó a su "hijo pródigo": lo tuvo sencillamente por loco (Mc 3,21)"[180].

Esta es la raíz de un nuevo reino de Dios, de un nuevo reino de la vida. Este nuevo reino radica en un nuevo orden social donde pueden entrar aquellos hombres diferentes como los homosexuales y personas con vih, aquellos que atentan contra la hegemonía masculina. "La salvación-liberación como cercanía del Reino de Dios y como experiencia dentro de una comunidad de personas excluidas de los imperativos culturales de su época resulta una metáfora a revivir"[181].

Por consiguiente, la espiritualidad, la ética y la masculinidad de Jesús están en el mundo, dentro de él, esperanzada en crear un mundo de justicia en el que hombres y mujeres pueden vivir en igualdad y con los medios necesarios para la vida. "Ese reinado trae consigo un nuevo orden, que no es ya el orden de los bienes, las ganancias, la riqueza y el menosprecio de las personas"[182].

Cuando decimos reino[183], hablamos de un nuevo orden social, no se trata de un mundo idealizado, sino de un mundo de incertidumbre, de una diversidad palpable. Reino[184] es una categoría política que encierra el grupo familiar y a la sociedad en general. "El "reino" en las parábolas de Jesús no es una cuarta categoría espacial, además de la casa, la aldea y la ciudad, sino "un lugar imaginado" que se relaciona y desafía la estructura espacial de estos otros lugares al establecer una estructura alternativa"[185].

---

[180] Gerd Theissen. *Sociología del movimiento de Jesús.* Editorial Sal Terrae. Santander, España. 1979. p, 171.
[181] *Marcos 6, 3: crisis de la identidad cristiana,* 23.
[182] *Jesús de Nazaret: mensaje e historia*, 260.
[183] Rafael Aguirre. *La mesa compartida.* Editorial Sal Terrae. Santander, España. 1994. "Que Jesús anunció el reinado de Dios es un dato histórico que ningún investigador discute. Aparece continuamente en sus labios: en la tradición marcana 12 veces; en Q (fuente común a Lc y Mt), 11; en textos exclusivos de Lc, 14; en textos solo mateanos, 26 (Mateo usa habitualmente la expresión «Reino de los Cielos», por el uso judío de recurrirá una perífrasis para evitar, por respeto, la palabra Dios, pero no hay diferencia en cuanto al sentido). Si contamos los paralelos, la expresión se encuentra 94 veces en los sinópticos. En cambio en Juan solo aparece 2 veces y en las Cartas auténticas de Pablo 7. Aquí sí que vale el criterio de desemejanza: el reinado de Dios tuvo que ser la proclamación de Jesús, porque en el judaísmo del tiempo era una expresión no muy usada y no se puede explicar cómo proyección de la predicación de la Iglesia".
[184] *¿Qué se sabe de Jesús de Nazaret?* p. 87"La mera proclamación del reinado de Dios tenía que sonar de forma muy crítica a los oídos del Imperio. En el Deutero-Isaías y en Daniel, el reino de Dios es directamente la proclama antiimperialista de un pueblo sojuzgado. Afirmar que lo primero es el reinado de Dios (Mt 6,33) y que este reinado estaba llegando tenía que verse como un desafío al reino del César".
[185] Ibídem, p. 286.

La propuesta ética y espiritual de Jesús se basa en una nueva familia de marginados y marginadas. Debemos recordar que es un movimiento de marginados fundado por un marginado. Marginado como hijo y marginado como un hombre con el honor amenazado. El reino de Dios es una utopía, un camino en constante construcción, se trata de un nuevo lugar social, que está en la imaginación de la sociedad, pero que se construye a partir de nuevas relaciones familiares basada en grupos ficticios de parentesco.

La idea de imaginar un nuevo reino de Dios en tanto nuevo lugar social radica en que la sociedad en la que vivió Jesús era productora de marginación y exclusión:

> El radicalismo ético de la tradición sinóptica era un radicalismo trashumante, capaz de practicarse únicamente en condiciones extremas y en una vida marginada. Sólo podía practicar y transmitir «ethos» de modo fidedigno el que se había liberado de las ataduras cotidianas de este mundo, el que había abandonado casa y hogar, mujer e hijos, el que dejaba que los muertos enterraran a sus muertos, y tomaba como modelo a los lirios y a los pájaros. Esto sólo podía realizarse dentro de un movimiento de marginados. No es extraño que en la tradición topemos siempre con marginados: enfermos y lisiados, prostitutas y vagos, publícanos e hijos pródigos.[186]

Jesús siendo estigmatizado, forja una familia de estigmatizados que no termina en el siglo primero ni en el mediterráneo. Así pues, nos recuerda Althaus Reid: "Mujeres, hombres, eunucos y sodomitas han desempeñado históricamente funciones diferentes pero mutuamente dependientes en el ámbito de las vidas pública y doméstica de las reflexiones teológicas"[187].

Los homosexuales, quienes han sido visto como desviados sociales, están más cerca de ser parte de la familia sustituta que la misma familia tradicional. **Acusación de desvío**[188], una forma de estigmatizar a una persona o grupo social por su identidad, por su disidencia y resistencia. El desviado social es el endemoniado por excelencia.

Asimismo, "el desviado social puede asumir el estigma de una forma creadora y la marginación puede convertirse en lugar donde se incube una verdadera alternativa cultural,

---

[186] *Sociología del movimiento de Jesús*, p. 17.
[187] *La teología indecente*, p. 135.
[188] Ídem. La caracterización negativa (lo que los antropólogos denominan "acusaciones de desvío") si se hacía con ánimo de herir, podía socavar el lugar y el rol de una persona con la comunidad.

donde se perciba la realidad críticamente, de otra manera, y se proyecten futuros nuevos y más humanizadores" [189]. Por consiguiente, encontramos que iniciativas como MANU representan formas de resistencia en la construcción de dignidad, libertad y diversidad.

Viven al margen de la sociedad pero se acuerpan socialmente y espiritualmente como lo han hecho desde tiempos antiguos los grupos ficticios de parentesco o familias sustitutas. "Esto es lo que encontramos en Jesús. No se puede entender la alternativa social y cultural que Jesús propone cuando proclama el Reino de Dios al margen de la desviación social en que Jesús como su mensajero incurre"[190].

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL · HEREDIA, COSTA RICA · MCMLXXIII
BIBLIOTECA

Althaus Reid agrega lo siguiente:

> Tomemos, por ejemplo, el aserto de que Jesús era «amigo de pecadores y prostitutas». ¿acaso no implica que compartía su vida, pues, con ellos? ¿Qué clase de pecadores: hombres que mentían a sus vecinos, dormían en la sinagoga, compartían tentempiés con romanos o desviados sexuales? Uno tiene siempre algo en común con sus amigos, más allá de la compasión. Jesús también debe de haber tenido algo de pecador y prostituto, si gozaba de su compañía.[191]

Jesús fue concebido por su comunidad como un bastardo, hombre sin padre y sin honor, de clase baja, con la masculinidad amenazada por criarse sin padre y entre mujeres, galileo, es decir, procedente de la tierra de los pecadores o gentiles, además de blasfemo y demonio. Los homosexuales que viven con VIH, al igual que Jesús han sido acusados de "poco hombres", estigmatizados, violentados y desviados. La libertad y la diversidad les ha costado ser parte de la periferia social en una sociedad donde se abren paso y se construyen un lugar dignamente.

Podríamos decir que, un hombre homosexual que vive con VIH no está lejano a aquel hombre justo del siglo I llamado Jesús. En primer lugar porque viven una masculinidad amenazada y en segundo lugar por el lugar social que están construyendo acuerpados en una familia sustituta al margen de la exclusión y en una constante resistencia social e inclusive resistencia sexual.

---

[189] *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo*, p. 35.
[190] Ídem.
[191] *La teología indecente*, p. 162.

Los homosexuales están construyendo su lugar en el nuevo orden social, esto requiere de cambios culturales significativos que nacen de iniciativas como las que hemos vivido en MANU. La posibilidad de haber construido está familia abre el horizonte para generar una sociedad dirigida hacia la diversidad, el respeto y la dignidad.

En consecuencia, la teología se transforma a partir de estas experiencias e historias de vida, porque la teología confesional y las mismas teologías latinoamericanas de la liberación han sido heterosexuales e inclusive heterosexistas, pensamos que este trabajo le abre un camino a la teología para que pueda liberarse. De aquí que, a partir de una teología de la liberación sexual los nuevos sujetos como los miembros de MANU se pueden ver identificados, legitimados y dignificados.

Ellos son lo teológico, porque han dado un valioso aporte a nuestra forma de hacer teología, tomando en cuenta la corporalidad como lo más sagrado y la masculinidad como un camino espiritual frente a la violencia y la dominación. Es justo que la teología les devuelva algo a estos hombres y a todas aquellas personas que se sientan al margen de la sociedad: parias, homosexuales, bisexuales, lesbianas, transexuales, intersexuales, travestis, hombres y mujeres que viven con VIH, todos aquellos incomprendidos como desviados sociales, los endemoniados por ser desviados sexuales para la sociedad heteronormativa. La teología se ha comenzado a construir desde estos cuerpos, desde sus vidas y sus muertes, desde sus asesinatos y sus injurias, desde sus esperanzas y resistencias.

10. Bibliografía

FACULTAD FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA

Althaus-Reid, Marcella. *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra, 2005.

Butler, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós, 2007.

Butler, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo.* Traducción de Alcira Bixio. Buenos Aires: Paidós, 2002.

Connell, R.W. *Masculinidades.* México: PUEG, Universidad Autónoma de México, 2003.

Deschner, Karlheinz. *Historia sexual del cristianismo*. Alemania: Yalde, 1993

Eribon, Didier. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama, 2001.

Fernández, Josefina. *Cuerpos Desobedientes: travestismo e identidad de género.* Buenos Aires: Edhasa, 2004.

Hernández, Oscar. *Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina.* En Revista de Antropología Experimental, número 7. España: Universidad de Jaén, 2007, pp. 153-160.

Hopman, John. *La sodomía en la historia de la moral eclesial*. En *Masculinidad-es. Identidad, sexualidad y familia. Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad.* Editado por José Olavarria. Chile: FLACSO, 2000.

Lagarde, Marcela, *"El género"*, fragmento literal: *'La perspectiva de género', en Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia,* Ed. horas y HORAS, España, 1996.

Lagarde, Marcela. *El feminismo en mi vida: hitos, claves y topías.* México: Inmujeres D.F., 2012.

Le Goff Jaques y Truong Nicolas. *Una historia del cuerpo en la Edad Media.* Barcelona: Paidos, 2005.

Menjívar Ochoa, Mauricio. *¿Hacia masculinidades tránsfugas? Políticas públicas y experiencias de trabajo sobre masculinidad en Iberoamérica*. San José, C.R: FLACSO, 2012.

Ministerio de Salud. *La situación de VIH-SIDA en Costa Rica*. San José: OPS, 2004.

Monge Nicolaas Edgar, Valerio Monge Carlos. *Ley Fundamental del VIH-SIDA y su Reglamento*. San José: IJSA, 2000.

Moulin, Anne Marie. *Historia del cuerpo. Volumen 3. Las mutaciones de la mirada. El siglo XX*. Madrid: Taurus, 2006.

Naughton Virginia. *Historia del deseo en la época medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005.

Olavarria, José. *Los estudios sobre masculinidad en América Latina. Un punto de vista.* En Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe, Número 6. Caracas: Unesco, Nueva Sociedad, 2003.

Organización Panamericana de la Salud. *Plan Regional de VIH-ITS para el Sector Salud 2006-2015.* Washington: OPS, 2005.

ONUSIDA. *Derechos humanos, salud y VIH. Guía de acciones estratégicas para prevenir y combatir la discriminación por orientación sexual e identidad de género.* Buenos Aires: ONUSIDA, 2007.

Pecheny Mario, Figari Carlos y Jones Daniel. *Todo sexo es político: estudios sobre masculinidad en Argentina.* Buenos Aires: Libros de Zorzal, 2008.

Pérez, Gonzalo. *Masculinidades hegemónicas: Trampas y resistencias al cambio.* En *Masculinidades y género en América Latina.* Editado por Teresa Valdés y José Olavarria. Chile: FLACSO, 1998.

Preciado, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid: Anagrama, 2002.

Salas Calvo, José Manuel. *Hombres que rompen mandatos: la prevención de la violencia.* San José: Lara y Asociados, 2005.

Schifter, Jacobo y Madrigal Johnny. *Las gavetas sexuales del costarricense y el riesgo de infección con el VIH.* San José: IMEDIEX, 1996.

Silke, Helfrich. *Género, feminismo y masculinidad en América Latina.* El Salvador: Ediciones Boll, 2001.

Soto Morera, Diego. *Demanda erótica. Religión terminable e interminable*. Heredia: SEBILA, 2011.

Tapia Balladares, Napoleón. *Masculinidad y religión. Identidad masculina y discurso religioso en un grupo de adolescentes*. San José: SIEDIN, 2004.

Vidarte Paco. *Ética Marica. Proclamas libertarias para una militancia LGTBQ.*

Visión Mundial. *Acercándonos al VIH-SIDA en América Latina y el Caribe. Mitos, realidades, respuestas.* San José: Visión Mundial, 2004.

Weeks, Jeffrey. *Sexualidad.* México: Paidos, 1998.

Wittig Monique. *El pensamiento heterosexual*. Barcelona: Egales, 2006.

TEOLOGÍA Y NUEVO TESTAMENTO

Aguirre Monasterio, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana: ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo.* Navarra: Verbo Divino, 2001.

Aguirre, Rafael. *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo: de la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo.* Navarra: Verbo Divino, 2001.

Brown, Raymond. *La muerte del Mesías: desde Getsemaní hasta el sepulcro.* Navarra: Verbo Divino, 2005.

Gnilka, Joachim. *Evangelio según San Marcos. Tomo II*. Salamanca: Sígueme, 2001.

Gnilka, Joachim. *Jesús de Nazareth: mensaje e historia*. Barcelona: Herder, 1995.

González Echegaray, Joaquín. *Jesús en Galilea: aproximación desde la arqueología.* Navarra: Verbo Divino, 2001.

Guijarro Oporto, Santiago. *Los cuatro evangelios.* Salamanca: Sígueme, 2010.

Horsley, Richard. *Jesús y el imperio: El reino de Dios y el nuevo desorden mundial*. Navarra: Verbo Divino, 2003.

Levoratti J, Armando. *Comentario bíblico latinoamericano*. Colaboración de Elsa Tamez y Pablo Richard. Navarra: Verbo Divino, 2003.

Ludemann, Gerd. *La resurrección de Jesús: historia, experiencia, teología.* Madrid: Trotta, 2001.

SIDUNA
FI22090