



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MUJERES, RELIGIÓN Y VIOLENCIA

(Una teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres)



TESIS

QUE PRESENTA

MIRNA YAZMÍN ESTRELLA VEGA

PARA OBTENER EL GRADO DE

LICENCIADA EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS



ASESOR:

DR. MIGUEL ÁNGEL SOBRINO ORDÓÑEZ

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

MÉXICO, D. F. 2004



COORDINACION DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

DEDICATORIA

A mi abue Elena por compartirme su cariño, sabiduría y fortaleza.

A mi tío Miguel por haberme mostrado con gran valor a explotar, sentir, acariciar y gozar la vida de cualquier forma en que venga y como nos alcance, a vivirla con todos los sentidos y caminando como un unicornio azul.

A mi madre Lourdes por darme la oportunidad de gozar de esta grandiosa aventura con su incansable presencia e ineludible amor.

A mi mamá Lidia por ser mi eterna e incondicional acompañante desde mi paso más pequeño hasta mi andar más importante y por compartir conmigo día a día un pedacito de cada uno de sus latidos.

AGRADECIMIENTOS

Pocas ocasiones resultan tan simbólicamente importantes para expresar de la manera más honesta y multiplicada la palabra gracias. Por ello estas líneas tienen la sincera intención de expresarla a todos los seres humanos que me han acompañado en el camino.

Sustento inicial de ello lo representa mi “cerco” familiar, por eso hoy quiero dar miles de gracias a mis mamás: Lourdes y Lidia por su apuesta incansable conmigo, a mi abue Elena y a mi tío Miguel compañeros eternos de mis pasos. A mi hermana Diana Laura y a mi hermano Pablo Antonio por representar dos alientos importantes para seguir caminando, quiero también agradecer a mi tío Enrique Monroy por su cariño y apoyo solidario siempre. Mil gracias y besos para Paco, incansable cómplice de sueños, locuras y rebeliones.

De una manera muy especial quiero mencionar a mi tío Antonio Estrella por su confianza y presencia, por haberse arriesgado conmigo con su apoyo constante, mil gracias

Gracias a mis amigas Isabel, Genoveva, Salomé y Esmeralda por tantas angustias, desvelos, ideas y estudios compartidos. Gracias a todas y todos mis profesores por compartir sus ideas y su conocimiento para construir y alimentar esperanzas por un mejor mundo y una más justa y libre América Latina. Quiero agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México y a la Facultad de Filosofía y Letras por darme la oportunidad de tener una formación académica y humana del más alto nivel.

Quiero agradecer de manera muy especial y con todo mi corazón al Dr. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez por el increíble esfuerzo de dedicar tiempo para la excelente e inmejorable asesoría de este trabajo de investigación, para él mi admiración, profundo respeto y mi más enorme agradecimiento. De la misma manera quiero agradecer a la Mtra. Valquiria Wey, Dr. Mario Magallón, Dr. Rodrigo Páez Montalbán, y a Mtra. Margarita León por el valioso tiempo dedicado a la lectura de esta tesis.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

CAPÍTULO 1

Mujer y Teología

- 1.1 Origen de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres
- 1.2 Reflexión teológica latinoamericana y teoría de género
- 1.3 Conceptualización de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres
- 1.4 Reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres y la Teología de la Liberación
- 1.5 Perspectiva teológica de género y cambio de paradigma
- 1.6 Cuestionamiento al modelo jerárquico occidental patriarcal y ruptura
- 1.7 Crítica desde la perspectiva de género al sistema de conocimiento tradicional
- 1.8 Hermenéutica desde la perspectiva de género
- 1.9 La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres como un movimiento heterogéneo

CAPÍTULO 2

La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres como una crítica a la razón patriarcal

- 2.1 El origen del Patriarcado y su sustento filosófico en la Teología
- 2.2 Teologías Masculinas e Imagen de Dios
- 2.3 Aproximaciones a la construcción patriarcal de la Teología de la Liberación

2.4 Límites en el método y conceptos clave de la Teología de la Liberación para abordar la problemática de género

2.4.1 La praxis en la Teología de la Liberación

2.4.2 Salvación y liberación, palabras clave para la Teología de la Liberación

2.4.3 Pobres – pobreza, sujetos y conceptos clave para la Teología de la Liberación

2.5 Crítica de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres a la Teología de la Liberación

2.5.1 Raíces históricas de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres y sus momentos clave

CAPÍTULO 3

La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres: Teología Feminista de Liberación y sus temas clave

3.1 De la Ortopraxis patriarcal a la Ortopraxis de género

3.2 La opción por la mujer pobre, opción de la Teología Feminista de Liberación en América Latina.

3.3 Vida Cotidiana

3.4 Disciplinas teológicas abordadas por la Teología Feminista de Liberación en América Latina, temáticas clave (nuevas invitaciones teológicas) y perspectivas.

3.4.1 Teología Bíblica

3.4.2 Teología Moral

3.4.3 Teología Dogmática o Sistemática

3.4.4 Historia de la Iglesia

3.4.5 Espiritualidad

3.4.6 Ecumenismo

3.5 Nuevas invitaciones teológicas

3.5.1 Justicia Económica

3.5.2 Nueva Ética Sexual. Derechos Sexuales y Reproductivos

3.6 Enfoques teológicos de la Teología Feminista de Liberación en América Latina

3.6.1 Ecofeminismo holístico

3.6.2 Teología Feminista Indígena

3.6.3 Teología Feminista Negra Latinoamericana

CONCLUSIONES

FUENTES

Y DIOS ME HIZO MUJER

Y Dios me hizo mujer
Y Dios me hizo mujer,
de pelo largo,
ojos,
nariz y boca de mujer.

Con curvas
y pliegues
y suaves hondanadas
y me cavó por dentro,
me hizo dentro un taller de seres
humanos.
Tejió delicadamente mis nervios
y balanceó con cuidado
el número de mis hormonas.

Compuso mi sangre
y me inyectó con ella
para que irrigara
todo mi cuerpo;
nacieron así las ideas,
los sueños,
el instinto.

Todo lo creó suavemente a
martillazos de soplidos
y taladrazos de amor,
las mil y una cosas que me
hacen mujer todos los días
por las que me levanto orgullosa
todas las mañanas
y bendigo mi sexo.

Gioconda Belli

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

A partir de la década de los 80's, surge en América Latina una nueva reflexión teológica que vinculada con el discurso denominado Teología de la Liberación pretende cuestionar y abordar la problemática específica de opresión y violencia estructural que viven las mujeres latinoamericanas.

Este discurso teológico elaborado a partir de la experiencia de las mujeres parte de un lógico rechazo a un lenguaje abstracto ante la vida y los hechos que determinan las relaciones humanas, lo que lo coloca como una crítica a los antiguos conceptos teológicos para descubrir a qué realidades específicas corresponden. Al mismo tiempo cuestiona la problemática de violencia y opresión estructural que el patriarcado sostiene y el androcentrismo refuerza en las sociedades latinoamericanas.

La reflexión teológica elaborada desde la experiencia de las mujeres al ser parte del paradigma teológico de la liberación denuncia la situación de opresión política y económica en que viven las sociedades de América Latina pero además profundiza el análisis de la opresión al revalorizar la realidad corpórea específica de las mujeres pobres latinoamericanas, por ello cuestiona las formulaciones teológicas marcadamente sexistas, los privilegios de poder sobre lo sagrado y las necesidades de legitimación masculina en la iglesia que fortalecen un discurso que anula y disminuye a la mujer.

Es por ello que a pesar de que este discurso teológico forma parte tanto histórica como metodológicamente de la amplia tradición de la teología de la liberación, y por lo tanto toma como punto de partida a la praxis, existe una clara distancia y hasta un enfrentamiento entre las posturas que asumen los teólogos de la liberación al hablar de la defensa de la vida de los pobres manteniendo posiciones más bien dogmáticas sobre la mujer, fundamentalmente en cuanto a ética sexual principalmente basadas en la antropología católica tradicional, y la nueva propuesta que asumen algunas teólogas

latinoamericanas con respecto a estos temas, por lo que se encuentran en una clara posición de confrontación como se ha de notar a lo largo de esta investigación;

Existen varios movimientos seculares en América Latina que plantean críticamente los problemas de la ética sexual y los derechos reproductivos, incluyendo la contracepción y el aborto. Estos movimientos con frecuencia están compuestos por mujeres educadas de clase media que ya no tienen fuertes o ningún lazo con las iglesias. En efecto, la Iglesia, especialmente la Iglesia Católica, es con frecuencia considerada como la enemiga. Cuando los teólogos progresistas, tanto varones como mujeres mantienen silencio sobre las cuestiones de ética sexual, se crea una situación en la cual la gran mayoría de las mujeres latinoamericanas (muchas veces pobres, no educadas, y para quienes la religión juega un papel importante, aunque contradictorio, en sus vidas) encuentran que no hay nadie que exprese sus preocupaciones más íntimas.¹

Así pues esta investigación aborda el discurso teológico elaborado a partir de la experiencia de las mujeres, entendido como una reflexión que cuestiona a fondo los cimientos del proyecto teológico y eclesial basado en el patriarcado y el androcentrismo, los cuales han intentado anular el aporte de la mujer a la discusión teológica, sin embargo la producción de las teólogas latinoamericanas constituye hoy en día una de las construcciones teóricas más importantes en las investigaciones de género en América Latina ya que profundiza en la dimensión religiosa del problema y además revaloriza y toma como punto de partida las experiencias de la “vida cotidiana” de las mujeres latinoamericanas haciendo énfasis en la importancia de la subjetividad, y poniendo en tela de juicio los dualismos (naturaleza – cultura, público – privado) que sostienen desde la forma en que se construye el conocimiento hasta las relaciones sociales que sobre él se cimientan.

Por ello podemos afirmar que la teología latinoamericana elaborada desde la experiencia de las mujeres hace un análisis de las relaciones de poder y pone énfasis en la teoría de género (estableciendo un diálogo) para poder conocer las bases de la sociedad actual que coloca a las mujeres en una situación de dominación, esta reflexión teológica intenta además una comprensión e interpretación de las experiencias que las mujeres y los

¹ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación. Los límites de la liberación*. Editorial Iepala, Madrid 2000 p 19

hombres latinoamericanos tienen de Dios, desde una óptica que critica las relaciones sociales de dominación fincadas en la razón patriarcal cuyas características son la violencia y la explotación. Este discurso es al que podemos nombrar Teología Feminista de Liberación.

La presente investigación de Tesis de Licenciatura titulada “Mujeres, Religión y Violencia (una teología desde la experiencia de las mujeres latinoamericanas)” es producto de una investigación documental que a través de un proceso de análisis y sistematización de la construcción teológica latinoamericana señala las principales características y temáticas de esta reflexión a partir de la crítica a la razón patriarcal.

El objetivo que impulsa este proyecto es el conocimiento de los aportes teóricos de la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres a la construcción y replanteamiento del paradigma teológico de la liberación; así como el establecer una crítica a los límites de las categorías definidas por la Teología de la Liberación, entre las que se encuentran “praxis”, “salvación – liberación” y “pobres – pobreza”, los cuales no permiten el acercamiento a la realidad específica de la mujer latinoamericana la cual se diluye en generalizaciones, lo que impide siquiera plantear alguna alternativa a las situaciones de opresión y exclusión en las que viven la mayoría de ellas.

La tesis que sostiene esta investigación es la siguiente: la teología latinoamericana elaborada a partir de la experiencia de las mujeres parte de la crítica a la razón patriarcal y se constituye como una herramienta fundamental para la comprensión de la realidad de las mujeres latinoamericanas ya que atiende a la importancia que ha tenido el discurso teológico oficial e incluso en el de la Teología de la Liberación en el fortalecimiento de una cultura patriarcal y androcéntrica y por lo tanto la necesidad de una alternativa teológica que posibilite un cambio estructural de la situación de las mujeres.

Este trabajo se divide en cuatro capítulos. El primer capítulo titulado “Mujer y Teología” trata de revisar el origen de la reflexión teológica elaborada a partir de la experiencia de las mujeres, sus antecedentes históricos y su fundamento en la crítica a la

razón patriarcal la cual construye la base de este discurso con un cuestionamiento al sistema de conocimiento tradicional lo que supone una nueva propuesta hermenéutica desde la perspectiva de género para el acercamiento a los textos bíblicos. También se incluye un acercamiento al diálogo entre la teología desde la experiencia de las mujeres y la teoría de género. A partir de este intercambio es posible conceptualizar a la Teología Feminista, así como analizar su contexto histórico y las influencias y el aporte de la creación teológica feminista del Primer Mundo.

El segundo capítulo titulado “La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres como una crítica a la razón patriarcal” hace una referencia histórica del origen del patriarcado así como su influencia en las construcciones filosóficas y éstas a su vez fundamentos de la teología. Es a partir de estas consideraciones que se expone la construcción de estas teologías como masculinas que crean la imagen de Dios a su semejanza en lo simbólico con lo que se justifica el papel subordinado de la mujer. La Teología de la Liberación siendo una nueva posición crítica y propositiva cuando habla de la opresión que viven los pueblos latinoamericanos, es criticada por la reflexión teológica elaborada a partir de la experiencia de las mujeres por su imposibilidad de adaptación a las nuevas realidades y por la limitación de sus conceptos clave para el análisis de la opresión en que viven las mujeres latinoamericanas, lo que hace difícil el cambio de estructuras que permitan la construcción de nuevas realidades sociales:

para las mujeres, así como para otras personas que buscan su liberación, hay una conexión vital entre justicia social y religión. Esta conexión exige que el debate sobre los asuntos religiosos es básico para cambiar la situación de las mujeres. Las tradiciones religiosas de una cultura son sus bases para dar sentido, un dar imagen, y para la creación de un mundo ordenado y un ethos... la lucha por los derechos de la mujer en el terreno secular se verá debilitada si no se reconoce la dimensión religiosa del problema.²

² VUOLA, Elina, *Teología Feminista. Teología de la Liberación...* p. 101

En este capítulo también se hace una revisión de los momentos clave para el discurso teológico desde la experiencia de las mujeres.

El tercer capítulo nombrado “La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres: Teología Feminista de liberación y sus temas clave” está enfocado a considerar a sus teólogas más importantes entre las que se encuentran Ma. Pilar Aquino, Leonor Aida Concha, Elsa Tamez y Rebecca Montemayor (México), Ivonne Gebara, Ana Ma. Tepedino y Ma. Clara Bingemer (Brasil), y cuales son los rumbos que esta teología marca como los fundamentales, la ética, la cristología, la espiritualidad, el ecumenismo, así como nuevas invitaciones teológicas entre las que se encuentran la justicia económica y la ética sexual; al respecto de este último tema me gustaría agregar que es uno de los temas más importantes y constituye un tema de suma importancia para la Teología Feminista sin embargo no es una temática trabajada a profundidad;

La ética sexual es un ejemplo concreto de los límites de la praxis como método teológico, y revela que los teólogos de la liberación no están realmente haciendo lo que afirman estar haciendo, y esto significa un reto par el supuesto compromiso con la praxis. El punto de partida de la praxis podría inclusive originar cierto dogmatismo en las teologías que le dan tanta importancia metodológica. Por su parte, las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación presentan las experiencias concretas de las mujeres, especialmente de las más pobres, como un correctivo crítico a la praxis, a pesar de que tampoco se ocupan de las cuestiones de ética sexual.³

Así mismo, da cuenta de la creación de tres categorías base para su análisis; la Ortopraxis de Género, Opción por la mujer pobre latinoamericana, y la Noción de Vida Cotidiana; las cuales representan los pilares sobre los que se construye este nuevo discurso teológico y donde se concretiza su opción teológica por las pobres. En el cuarto capítulo establezco las conclusiones de esta investigación.

³ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación. Los límites de la liberación...*p. 21.

Las fuentes de información son primariamente los libros de algunas teólogas latinoamericanas y teólogos de la liberación, también la revisión de un gran número de artículos de revistas, así como documentos y memorias de encuentros internacionales de Teología Feminista Latinoamericana, es también necesario mencionar la revisión de algunos textos de Ciencias Sociales sobre América Latina y específicamente de la Teoría de género.

El método utilizado es un análisis sistemático de los textos mencionados, haciendo una revisión histórica de la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres, para trazar un esquema de la construcción de la Teología Feminista de Liberación para así perfilar las temáticas más abordadas y los pendientes más significativos de esta reflexión a partir de las categorías de Ortopraxis de Género y Vida cotidiana.

CAPÍTULO 1

Capítulo 1

Mujer y Teología

Es a partir de la segunda mitad del siglo XX que surgió el discurso teológico desde la perspectiva de género, esta reflexión teológica elaborada a partir de la experiencia de las mujeres es considerado parte de las investigaciones de género y también parte del paradigma de la Teología de la Liberación. Entre la pluralidad teológica en la que se da esta reflexión, es un grupo específico de teólogas que se definen a si mismas como teólogas feministas de la liberación (no todas las teólogas de América Latina son feministas, e incluso menos teólogas feministas del Primer mundo se consideran teólogas de la Liberación). Existe una amplia producción teológica desde la experiencia de las mujeres, entre las más importantes podemos considerar las Teologías Womanist y Mujerista de Norteamérica, que señalan la diferencia de raza o etnia en el paradigma de la Teología de la Liberación, y la Teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres, la cual es objetivo de análisis de esta investigación.

El discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres intenta una comprensión e interpretación de las experiencias que las mujeres y los hombres latinoamericanos tienen de Dios, desde una óptica que critica las relaciones sociales de dominación fundadas en la razón patriarcal y que tienen como características la violencia y la explotación.

En este sentido podemos afirmar que la teología desde la experiencia de las mujeres hace un análisis de las relaciones sociales de poder y pone énfasis en la importancia de la teoría de género a través de la cual es posible conocer las bases en que se sostiene toda construcción social de las relaciones humanas, las cuales colocan a las mujeres en posiciones de subordinación y desventaja estructural:

Las relaciones de género son relaciones que involucran a todas las personas (hombres y mujeres); son relaciones de dominio o subordinación que se sustentan en una rígida división sexual del trabajo y se expresan en formas de opresión específicas tanto en el ámbito privado como el público. Su importancia no está sola referida al sujeto que la sufre, sino más bien está en el hecho de que es la primera y más generalizada relación de poder que viven las personas en casi todas las sociedades, aún antes de darse cuenta que existe opresión o explotación en otros ámbitos de la sociedad.¹

La categoría de “género” es asumida por el discurso teológico desde la experiencia de las mujeres como punto de partida para su análisis, esta Teología Feminista surge a partir de la idea de que lo que se considera como “femenino” y “masculino”, son construcciones culturales que se establecen a partir de las diferencias anatómicas entre los sexos y que se han convertido en desigualdades sociales y políticas. A través de esta desigualdad es que se ha plasmado a lo largo de la historia la dominación masculina y la sujeción femenina.

1.1 Origen de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres

El discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres surge inicialmente como parte del “movimiento feminista” de la década de los 60’s, principalmente en Europa y Estados Unidos. Esta reflexión está fuertemente vinculada a la teoría de género que en líneas generales “busca crear un entendimiento más profundo de la situación de las mujeres” y “empieza con la experiencia de opresión de las mujeres y argumenta que la subordinación de las mujeres va desde circunstancias privadas a condiciones políticas.”²

¹ AQUINO MA. Pilar, “Teología feminista Latinoamericana”; en *El siglo de las mujeres*, Ediciones de las mujeres 28 (1999) pp. 233 - 251; aquí p. 234.

² VUOLA Elna. *Teología Feminista. Teología de la Liberación. Los límites de la liberación*. Editorial Iepala. Madrid 2000; p. 101.

Es también integrante del conjunto de reflexiones teológicas que se construyen a partir del paradigma de la Teología de la Liberación. A través de los textos de mujeres teólogas anglosajonas era posible plantear novedosas teorías de género en relación con la teología desde “la perspectiva de las mujeres.”³

Las teólogas más nombradas dentro de la teología elaborada desde la experiencia de las mujeres: son Elizabeth Schüssler Fiorenza de Alemania con sus textos “*Presencia de la mujer en el Primitivo Movimiento Cristiano*” (1976), “*En memoria de Ella*” (1989); Rosemary Radford- Ruether y los textos “*Sexismo y Palabra de Dios*” (1983), Phillip Tribble con su “*Text of terror*” (1984) y el abordaje de la violencia hacia las mujeres en la Biblia; y el texto de Lety Russell, también en referencia a la interpretación bíblica, desde un acercamiento feminista “*Feminist Interpretation of the Bible*”(1985).

Sin embargo a pesar de que estos textos fueron en algún momento decisivos e impulsaron la reflexión acerca de las estructuras eclesiales de opresión para las mujeres, no respondieron a situaciones concretas de las mujeres cristianas de América Latina.

De aquí la necesidad de la reflexión teológica desde América Latina la cual se ubica a partir de los años 80's. Es en este momento cuando las mujeres latinoamericanas perfilan su reflexión desde su propio contexto apropiándose de sus temas y creando una metodología para abordarlos y a partir de ello actuar en consecuencia, también desde sus propias experiencias y propuestas.

Uno de los puntos de partida para la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres es *la diferencia de la experiencia de las mujeres*, es muy importante y es un punto de confrontación con las elaboraciones teóricas porque critica un falso universalismo.

³ MONTEMAYOR LÓPEZ Rebecca , “ Coincidencias y disidencias a paso de mujeres, presupuestos para una Teología Feminista Latinoamericana: Una perspectiva evangélica / protestante”; en *Oikodomem* 8 (2001) pp. 9 - 30, aquí p. 10.

Para las teólogas latinoamericanas hablar de la diferencia es esencial porque implica elaboraciones desde la realidad de opresión que se vive en América Latina en cuanto que se plantea desde una experiencia diferente a la de las mujeres teólogas blancas y privilegiadas del Primer Mundo. Por el contrario la postura que se asume en la elaboración teológica latinoamericana se realiza desde la realidad de mujeres que han sido y son desfavorecidas económica, social y racialmente cuya cultura ha sido considerada siempre inferior a la del llamado Primer Mundo.

Las teólogas latinoamericanas que construyen su discurso desde la experiencia de las mujeres aplican a sus diversos estudios los avances de los estudios de género en diversos ámbitos como los de la psicología, la antropología, la sociología, entre otros, por ello es más fácil encontrar a una teóloga familiarizada y enterada de los términos y avances de otras disciplinas que al resto de las teóricas feministas que no son teólogas.

En América Latina es de capital importancia analizar críticamente el papel que ha jugado y juega en la actualidad la religión en la sociedad y la cultura;

Para las mujeres, así como para otras personas que buscan su liberación, hay una conexión vital entre justicia social y religión. Esta conexión exige que el debate sobre los asuntos religiosos es básico para cambiar la situación de las mujeres. Las tradiciones religiosas de una cultura son sus bases para dar sentido, un dar - imagen, y para la creación de un mundo ordenado y un ethos... la lucha por los derechos de la mujer en el terreno secular se verá debilitada si no reconoce la dimensión religiosa del problema.⁴

La cuestión fundamental es que por una parte las teologías masculinas han asumido la realidad social de sometimiento de las mujeres, y por otra parte han reforzado ese mismo sometimiento, por lo que son teologías elaboradas a partir de la exclusión de género;

4 VUOLA Elina , *Teología Feminista, Teología de la Liberación. Los límites de la liberación*. Editorial Iepala, Madrid 2000, p. 101

⁵ VUOLA Elina, *Teología Feminista, Teología de la liberación...* p. 101

Siendo la mujer naturaleza deberá cumplir con la naturaleza y sus periodos, por lo que no deberá insubordinarse biológicamente; es el caso del destino de la mujer a la maternidad; se afirma que la mujer nació para ser madre; no deberá rebelarse ante esto... la mujer como mediadora deberá vincular la naturaleza con lo social y que el hombre interviene para crear sistemas sociales, él tiene el poder para convertir este enfoque en norma, en leyes en que la naturaleza y la mujer, asumiendo la norma, consciente o inconscientemente, naturaliza la cultura.⁵

1.2 Reflexión teológica latinoamericana y teoría de género

Es importante señalar que uno de los notables encuentros entre la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres y la teoría de género es fundamentalmente la crítica a la razón patriarcal, entendida como el conjunto de relaciones sociales entre los varones, relaciones que, si bien son jerárquicas, establecen vínculos de interdependencia y solidaridad, entre ellos para dominar a las mujeres.⁶

El patriarcado es por lo tanto concebido tanto para el discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres como para la teoría de género como una política de dominación presente en los actos aparentemente más privados y personales, asignando el ámbito privado a las mujeres y el ámbito público a los varones. La importancia de la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres es que ubica desde dos raíces la opresión que viven las mujeres: 1. En el pensamiento dualista o en el patriarcado como una estructura mental, y 2. En que las religiones monoteístas, el judaísmo y el cristianismo, construyen la base del llamado "patriarcado occidental". (Vuola, p. 102)

La conceptualización filosófica de este dualismo, sustento de teologías y del poder masculino ha tenido como una de sus claves temáticas la dicotomía "naturaleza - cultura", la cual se ha venido reelaborando continuamente. En esta dicotomía la mujer (como mito) ha sido ubicada al lado de la naturaleza por su función reproductora, ya sea como naturaleza misma, y en oposición al sexo masculino del que se dice que le es

⁶ COBO BEDIA Rosa, "Género" en AMORÓS CELIA (Dir.) *10 Palabras claves sobre mujer*. Verbo Divino, Navarra 1995, pp. 55 - 81. aquí p. 63.

propio la cultura, es decir, la racionalidad. Al sexo femenino se le atribuyen las emociones y el cuerpo, y al masculino los aspectos privilegiados del conocimiento.

Por ello la biología ha sido usada como un dispositivo de poder, ya que se ha recurrido ha explicaciones de orden biológico sobre la esencia de lo que se considera “masculino “ y “femenino”. Para fundamentar la atribución de papeles sociales en función del sexo. La mujer es relegada al ámbito de lo privado (doméstico), y lo público es el cambio que concierne al varón porque es en este lugar en donde se toman las decisiones.

Una de las consecuencias de este esquema es lo que Ana Amorós llama la *división sexual del trabajo*, que entendemos como el reparto social de tareas en función del sexo. Esto corresponde con el hecho de validez universal, de que las mujeres tienen mayor responsabilidad que los hombres en el cuidado de los hijos y en las ocupaciones domésticas, mientras que los hombres se dedican más a las tareas extra - domésticas, que comprenden desde el ámbito económico y político hasta el religioso y el cultural.

Este hecho conlleva necesariamente a una jeraquización de las actividades en cuanto a la valoración social y económica que se tienen de las actividades que le “corresponden” a cada sexo, y el cual perjudica notablemente a la mujer, logrando con ello preservar la desigualdad entre los sexos.

1.3 Conceptualización de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres

Para poder comprender la importancia del discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres es necesario hacer una revisión de lo que las más reconocidas teólogas latinoamericanas definen como Teología Feminista y su significado histórico, intentando de esta manera el conocimiento de este nuevo discurso.

La teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres es fundamentalmente una nueva manera de ver todo el quehacer teológico a través de una visión integral del ser humano como imagen de Dios. Es una teología que tiene una

opción por la promoción de las mujeres, por estar sometidas a los valores del patriarcado; “es una teología que cuestiona formulaciones supuestamente “neutrales”, que se arrogan el derecho de ser universales y que toman como modelo y base al hombre, blanco y privilegiado de la sociedad occidental.”⁷

La teología elaborada en América Latina desde la experiencia de las mujeres tiene como punto de partida su realidad, de acuerdo al contexto en que viven, de ahí el gran impacto y cercanía de su discurso con la cotidianidad y su propuesta desde la mujer pobre y oprimida latinoamericana.

Para Ivonne Gebara, teóloga brasileña, la importancia de este discurso teológico es fundamentalmente su capacidad de considerar la realidad humana como un humano plural, un humano constituido de mujeres y varones en relación, seres situados en el espacio, en el tiempo y en culturas diferentes.⁸

Es por eso que se afirma de manera constante que el valor de esta teología la significa la lucha en primera instancia por las otras mujeres, pero más de ella la lucha por la humanidad, ya que la misión que se le encomienda al discurso teológico desde la experiencia de las mujeres es allanar los caminos de las relaciones humanas a partir de relaciones justas de género, es también su tarea afirmar la igualdad fundamental entre las mujeres y los hombres en todos los rincones del mundo y en las diferentes aproximaciones religiosas, además de crear nuevas aproximaciones culturales y un nuevo orden social donde se pueda convivir en el respeto a las diferencias.

Para María Pilar Aquino, el quehacer de la teología desde la experiencia de las mujeres se fundamenta en:

⁷ Memoria del Diplomado en Teología y Pastoral de la mujer: “Las mujeres en la Biblia - una relectura feminista”. Cuaderno de estudios No.2 Universidad Luterana Salvadoreña, San Salvador 1997, p.6

⁸ GEBARA Ivonne, “Teología de la liberación en femenino y teología de la liberación ”: en *Alternativas Pluralismo y teologías en diálogo* 20/21 (2001) pp. 153 – 171. p. 164

La lucha por un ordenamiento social donde las relaciones entre hombres y mujeres sean simétricas y equivalentes, el acceso y ejercicio real del poder político sea igualitario y con finalidad liberadora; las diferencias biológicas no comporten relaciones jerárquicas actual de los géneros y su reformulación por mujeres y hombres a partir de la dinámica real de la práctica liberadora con sus elementos de memoria y futuro.⁹

Las mujeres latinoamericanas hablan no sólo de su liberación, sino de la liberación de su pueblo y resistir contra todo aquello que atenta contra la libertad verdadera y la dignidad plena del ser humano. Al respecto Nelly Ritchie afirma:

mujeres rebelándonos contra lo estructurado que limita, oprime y anula nuestra realización... latinoamericanas no sólo en cuanto a una ubicación geográfica y un pasado histórico común, más que esto se trata de una realidad que duele y alienta. La realidad de un continente sometido, dominado, expoliado, desangrado, combativo y esperanzado...cristianas como una cosmovisión... nuestra intención es provocar nuevos interrogantes, abrimos a las asombrosas manifestaciones del Dios que en Jesús se revela siempre liberador, y descubrir al Dios de la vida en los gestos concretos del Cristo de ayer y de siempre.¹⁰

Al hablar de esta reflexión teológica desde la experiencia de las mujeres es necesario hacer referencia a la enorme pluralidad que existe de este tipo de reflexión ya que al igual que otras teologías, Elina Vuola refiere al respecto:

1. Las teólogas feministas están divididas en su relación con la tradición y sus respectivas comunidades religiosas.
2. Se ha desarrollado una crítica interna que ha llevado la constitución de teologías que no quieren ser denominadas "feministas", aunque compartan muchos de los postulados básicos de lo que se ha llegado a denominar Teología Feminista.¹¹

⁹AQUINO Ma. Pilar, "Teología y mujer en América Latina", en *Diakonia* XXV-97 (2001): pp. 12 – 30, p. 21.

¹⁰RITCHIE Nelly, "Mujer y Cristología" en TAMEZ ELSA, *El Rostro Femenino de la Teología*. San José C.R. 1985 pp. 119 – 134; aquí p. 122

¹¹VUOLA Elina, *Teología Feminista. Teología de la Liberación. Los límites de la liberación...* P.117

1.4 Reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres y la Teología de la Liberación

La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres forma parte de las teologías contextuales las cuales critican las construcciones que se hacen desde la abstracción, por lo que ellas recrean su conocimiento a partir de su relación e interacción con la realidad concreta.

De esta manera, la Teología de la Liberación surge a finales de los años sesenta como una alternativa de respuesta ante la realidad social, económica y política que vivía América Latina. Phillip Berryman define a la Teología de la Liberación como:

1. Una interpretación de la fe cristiana desde el sufrimiento, la lucha y la esperanza de los pobres;
 2. una crítica a la sociedad y a las ideologías que la sustentan; y una crítica a la actividad de la Iglesia y los cristianos desde el punto de vista de los pobres.
- “Los pobres no - blancos, y las mujeres están encontrando un nuevo significado en la fe cristiana, así como revelando los defectos de las interpretaciones hechas por los varones blancos occidentales.”¹²

Como la reflexión teológica elaborada desde la experiencia de las mujeres es parte de las teologías de la liberación comparte el fundamento común para las distintas reflexiones teológicas:

1. el contexto de la opresión, sentida individual y colectivamente
2. transformación activa de ese contexto y su análisis (relación teoría y praxis)
3. la crítica a la sociedad e instituciones religiosas
4. la interpretación de los textos y las tradiciones religiosas.

Sin embargo para algunas teólogas latinoamericanas la inclusión de las mujeres en la Teología de la Liberación no deja de ser solamente una cuestión formal ya que no

¹² BERRYMAN Phillip, *Teología de la Liberación*, Editorial Siglo XXI. México 1987, p. 11

implica compromisos mayores para los teólogos pues ha sido un tema que ha postergado para discutirse e integrarse en “la agenda teológica de la liberación.”¹³

En este sentido hay una confrontación directa entre los ideales comunes que han sido establecidos y el diálogo real que se establece en el marco general de las teologías de la liberación. Para Ivonne Gebara, la Teología de la Liberación en América Latina ha insistido en la unidad de la historia humana, destacando el hecho de no concebir como contrapuestas la historia “sagrada” y la historia de la humanidad.

Gebara considera que esto ha sido un paso fundamental para la integración de las luchas sociales en una perspectiva religiosa, sin embargo esta misma teología ha mantenido el modelo de la salvación tradicional, “lo cual quiere decir que la teología de la liberación se ha abierto a un esquema moderno de análisis social y hermenéutico y ha conservado la misma estructura idealista del pensamiento dogmático cristiano”.¹⁴

También para María Pilar Aquino, mientras la reflexión teológica tradicional ha desembocado en un ejercicio que dirige y vigila la fe de la Iglesia según el modelo jerárquico patriarcal, algunas vertientes de la teologías liberadoras siguen mostrando un acento excluyente en cuanto abstraen, subsumen, encubren y postergan la visión e intereses de las mujeres.

1. 5 Perspectiva teológica de género y cambio de paradigma

La segunda mitad del siglo XX se caracterizó por grandes cambios en todos los sectores del conocimiento humano, de la vida social y cultural en el ámbito mundial. Es claro que los beneficios de estos cambios fueron bastante desiguales ya que no todos los seres humanos pudieron beneficiarse de las grandes conquistas sociales y del conocimiento.

¹³ Término utilizado en el texto de Elina Vuola, *Teología Feminista / Teología de la Liberación*

¹⁴ GEBARA IVONNE “Teología de la liberación en femenino y teología de la liberación”, en *Alternativas Pluralismo y teologías en diálogo* 20/21 (2001) pp. 153 – 171. p. 164

Ante el sistema de exclusión en todos los ámbitos se produjeron numerosos cambios, uno de ellos es el movimiento feminista como uno de los movimientos alternativos que van construyendo soluciones a situaciones específicas de su vida cotidiana así como en organizaciones de acción política en las diferentes estancias de poder.

En este sentido la lucha por la igualdad y el respeto en todo tipo de relaciones públicas y privadas, se inscribe en un cambio cultural muy importante que trae como consecuencia la manera de entender al ser humano. La visión dualista y jerárquica del mundo, a la que anteriormente nos referimos cambió con los constantes aportes y luchas que ha librado el feminismo a nivel mundial.

Es este momento histórico el que provocó un cambio de paradigmas en la propia manera de entender la razón de ser del ser humano, la nueva propuesta se ha ido construyendo en el sentido de entender al ser humano y sus relaciones marcadas por la reciprocidad y la interdependencia. Se intenta salir de la igualdad formal para seguir la pelea para la realización de la igualdad a partir de situaciones históricas concretas, “esas luchas por los derechos concretos, hicieron de las luchas feministas unas luchas por los derechos humanos, luchas por una justicia social que está beneficiando cualitativamente a toda la humanidad. Las mujeres se están convirtiendo en sujetos sociales activos en las dimensiones públicas de las relaciones humanas.”¹⁵

Es en este contexto en el cual la producción teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres se inserta, en ella se percibe las diferentes tendencias que van desde un ajuste de las mujeres a la propia tradición patriarcal haciéndose apenas presente en esa tradición, hasta una crítica radical de la filosofía que sustenta las teologías tradicionales. La producción teológica desde la experiencia de las mujeres es hoy bastante grande, aunque sea lo suficientemente incómoda para el poder eclesial y por lo tanto carezca de su reconocimiento oficial y saber de muchas iglesias cristianas.

¹⁵ GEBARA Ivonne, “Teología de la liberación en femenino y teología de la liberación”... p. 170

A partir de las reflexiones impulsadas por este tipo de teología es relevante entender que las explicaciones religiosas sobre el mundo y el ser humano, las cuales satisfacían a las sociedades hasta hace poco tiempo, hoy día están siendo obsoletas y arrolladas por posturas críticas que se han ido desarrollando en varios campos de la investigación social y humanística como la filosofía, la psicología, la ética, la política y la teología.

En el terreno teológico, que es el que nos ocupa, se viene denunciando críticamente el carácter extremadamente androcéntrico de las afirmaciones teológicas, las cuales convierten a Dios, en un símbolo a imagen y semejanza de los hombres y su dominación. Desde el inicio del discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres ya no es posible seguir hablando de la obediencia a la autoridad y a la figura masculina como camino para llegar a Dios "...ya no es posible callar a las mujeres sobre su propia experiencia religiosa, sobre todo a partir de la diversidad de sus culturas." ¹⁶

1.6 Cuestionamiento al modelo jerárquico occidental patriarcal y ruptura

En el inicio del cuestionamiento y para el desarrollo de una postura crítica frente al dominio patriarcal de nuestra sociedad, se hizo importante el cuestionamiento a los sistemas de conocimiento y sus métodos ya que parten de supuestos guiados por una cierta visión de la realidad, nunca antes discutidos.

Sin embargo fue fundamental hablar de ello sobre todo porque estos supuestos guían el acercamiento y el conocimiento de la realidad y son determinantes en el resultado, porque, además de establecer las condiciones de posibilidad de lo que puede ser pensado, guían la praxis del discurso y se consolidan en las instituciones organizando así la realidad.

¹⁶ GEBARA Ivonne, "Teología de la liberación en femenino y teología de la liberación": p. 170

Por lo tanto un cambio en el horizonte como el que se propone desde la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres puede llevar a un cuestionamiento de los sistemas de conocimiento y de los supuestos lógicos que lo guían.

Hoy en día estamos ante un cambio explicativo sustancia de la historia y de las relaciones que se han dado en ella , y en el tienen una parte de la responsabilidad muy importante la conciencia de la ausencia secular, injusta y empobrecedora de la mujer en la organización de la vida pública, el cuestionamiento de la división interesada de espacios y tareas según sexo, los derechos humanos y la interdependencia planetaria de los problemas y soluciones.

En esta posición hay muchas coincidencias y una de las posiciones que nos permiten afirmarlo es la del teólogo Olegario González Cardedal en su artículo titulado “La mujer en la sociedad y en la Iglesia” en el que dice:

La situación de la mujer en la conciencia histórica y en su propia valoración ha cambiado fundamentalmente respecto de fases anteriores. Eso es un ‘novum radical’, porque en los seres espirituales la propia comprensión es constituyente de la realidad y su ser se modifica con la forma en que se comprenden y con el proyecto que volitivamente se dan. Esta afirmación ... presupone los correspondientes estudios sociológicos, psicológicos y antropológicos que no son de nuestra competencia. Y por supuesto presuponen una valoración de sus resultados. Nuestra convicción personal es que nos revelan una innovación de la realidad para la historia humana y que ella no sólo nos pone ante hechos sorprendentes sino ante responsabilidades ineludibles.¹⁷

La teología elaborada a partir de la experiencia de las mujeres está participando de estos cambios de paradigma y horizontes de sentido. A lo largo de la historia del cristianismo han sucedido varios, y cada uno de ellos ha supuesto una crisis y ha obligado a la teología ha repensar los contenidos de la fe dentro del nuevo horizonte de sentido, con nuevas preguntas, intereses, sensibilidades y conceptos.

¹⁷ BERNABÉ URIETA Carmen , “Un proyecto holístico. La teología Feminista” en *Pensamiento cristiano* 191 (2001) p. 367

Es por ello que nos encontramos un nuevo horizonte de sentido que pide un cambio de paradigma y que tiene mucho que ver con la nueva situación y conciencia de las mujeres en la sociedad y con la crítica que la teoría de género ha hecho sobre la entendida objetividad de la ciencia y sus métodos.

1.7 Crítica desde la perspectiva de género al sistema de conocimiento tradicional

Desde la perspectiva de género se han cuestionado los sistemas de conocimiento tradicionales, así como los supuestos lógicos desde los que existe la posibilidad de acercarse a la verdad, así como los que la organizan.

Uno de estos supuestos es de gran importancia ya que es el que se refiere a la diferencia. El varón queda convertido en norma, medida y criterio desde el cual se califica y organiza la realidad; se trata de una lógica que entroniza el principio de identidad, en tanto que la comparación y enjuiciamiento se hace en referencia unilateral respecto a la norma. Se constituyen así discursos “sobre lo humano desde el a - priori de los mismos” con lo cual siempre se primarán las categorías que supongan afinidades sobre diferencias, mientras los principios de ordenamiento de esos saberes serán la segregación y la inferiorización de lo diferente, de lo otro, en este caso, de la mujer.

Este sistema funciona mediante una lógica que se opera con la predominancia de lo mismo lo cual lo constituye la esencia del varón, según lo cual lo diferente es pensado atribuyendo al sexo masculino la propiedad de lo humano (varón = ser humano) y de signo positivo, por lo tanto mujer es un ser inferior y se le atribuye una carga negativa.

La nueva propuesta de las teóricas y teólogas que elaboran su discurso desde la perspectiva de género ha hecho una crítica a este sistema de conocimiento dominante que otorga privilegios a ciertos aspectos del mismo como la autonomía y la voluntad, calificados como masculino mientras desprecia y margina a los que domina.

Este sistema de conocimiento tradicional defiende estar basado en una razón pura y abstracta, que es universal y no depende de la historia, del lugar, ni de las condiciones materiales, y no es sospechosa de pretensiones emocionales e irracionales, pero sin embargo, ha llevado a privilegiar como “objetivos y naturales” ciertos modelos de conocimiento estableciendo así particulares relaciones de interés, poder y conocimiento beneficiosas para un grupo particular de varones.¹⁸

La teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres no sólo ha criticado la epistemología dominante patriarcal, ha creado epistemologías alternativas a partir de dos presupuestos:

1. El lugar donde uno se halla situado determina la clase de conocimiento que se tiene, tanto más cuanto menos consciente de ellos es.
2. El conocimiento es siempre histórico, en relación con múltiples fuerzas e intereses, y siempre en transformación.

La epistemología teológica desde la perspectiva de género reconoce y reivindica formas diferentes de conocer, además de la razón abstracta, como son el conocimiento dialógico, corporal, relacional, etc. Dentro del proyecto teológico desde la perspectiva de género interviene una premisa fundamental: la positividad de la diferencia, de la diversidad.

Para la transformación de este conocimiento las teólogas y teóricas proponen un nuevo modelo antropológico que tenga en cuenta todas las dimensiones de la existencia humana, y que consideren la sexualidad como una de ellas, ejerciendo y sufriendo influencia en y de los demás, en el que el punto de partida sea reconocer la totalidad de cada ser humano:

¹⁸ CHOPP Rebecca, “El conocimiento de Eva: la resistencia de la Teología Feminista en los marcos epistemológicos de corriente masculina”. En *Concilium* 263 (1996) 165-174.

Es lo que algunos estudiosos han llamado el paso de una antropología bi - polar a otra multi - polar u “holística”, en cuanto que ya no es la diferencia sexual (masculino/femenino) los dos polos fundamentales de definición del ser humano y de sus relaciones, sino toda su personalidad compuesta por múltiples factores (culturales, históricos, educativos...), lo que permitiría asumir las diferencias, la diversidad, como un factor u no como un elemento segregador.¹⁹

1.8 Hermenéutica desde la perspectiva de género

A partir de la reconstitución del ser humano como sujeto de conocimiento en la nueva epistemología y en la nueva antropología, es posible hacer nuevas lecturas de los textos bíblicos los cuales son la materia más importante para descubrir el mensaje de Dios para la humanidad, y desde la óptica teológica desde la perspectiva de género experimentar la Biblia como una fuente de energía y de legitimación de las luchas por la liberación y la dignidad.

Esta ha sido la tarea encargada a las teólogas latinoamericanas de liberación que aceptando el reto del feminismo, se enfocaron a comprobar si la Biblia era un documento totalmente patriarcal que no podía aportar nada a la humanización de las mujeres o si, por el contrario, contenía elementos liberadores, en cuyo caso se hacía necesario buscar el método más adecuado para acercarse a ella y utilizarla.

La hermenéutica está considerada dentro del esquema de la Teología de la Liberación como el segundo momento de la construcción teológica, su importancia viene del hecho de que es a través de esta interpretación que un discurso es formalmente teológico.

Se trata, por tanto, de ver el proceso de opresión – liberación a la “luz de la fe”, así es posible que a partir de la problemática, el dolor y la esperanza de los y las oprimidas se realice una nueva lectura de la Biblia: la Hermenéutica de la Liberación, la cual se caracteriza por los siguientes trazos:

¹⁹ BERNABÉ URIETA Carmen. “Un proyecto holístico...”: p. 369

1. Es una hermenéutica que privilegia el momento de la aplicación sobre el de la explicación; es decir, se busca el sentido textual pero en función del sentido actual, aquí lo importante es tanto interpretar el texto de las Escrituras, como interpretar el libro de la vida.

2. Esta hermenéutica busca descubrir y activar la *energía transformadora* de los textos bíblicos. Se trata de producir una interpretación que lleve a la persona al cambio (conversión) y de la historia (revolución).

3. Finalmente la relectura teológico – política de la Biblia acentúa *el contexto social* del Mensaje. Coloca cada texto en su contexto histórico para así hacer una traducción adecuada, dentro del propio contexto histórico.

En un primer momento las teólogas exégetas se centraron sobre todo en los textos que hacían alusión a las mujeres, desde su dominio en las lenguas originales descubrieron traducciones sesgadas de forma desfavorable para las mujeres, sacaron a la luz textos y tradiciones sobre mujeres que para los intérpretes habituales de la Biblia habían pasado desapercibidas; volvieron a interpretar textos considerados negativos para el sexo femenino porque justificaban su subordinación.

Los resultados fueron ambiguos, en cuanto que en algunos casos se lograron interpretaciones más positivas, pero el consenso entre exégetas no fue unánime, o bien los textos se mostraron como piezas irremisiblemente patriarcales con un mensaje negativo para las mujeres.

Estas limitaciones dieron paso a otra fase en la que las teólogas y exegetas comenzaron a preguntarse por el conjunto de los textos y como leerlos. En ese momento comenzó una reflexión muy diversificada según autoras que aún continúa y que ha ido haciéndose más compleja a medida que aceptaba el reto de nuevos planteamientos.

En esta segunda fase, caracterizada por la consideración de la Escritura en su totalidad y como Libro con significación para la comunidad creyente, se dieron diferentes posiciones que tienen que ver con la formación de la autora: se dan

diferencias entre teólogas y exegetas y también respecto a su procedencia comunitaria, católica o protestante.

Algunas autoras teólogas –católicas y protestantes en su mayoría-, propusieron establecer un principio general que guiase la lectura liberadora de la Biblia, de forma que constituyera una especie de instancia crítica sobre los textos patriarcales, llegando a discriminar aquellos textos que realmente contribuían a la liberación del ser humano:

Según su conformidad con el principio general establecido la Koinonia (comunidad) o plenitud a la que está llamada toda la creación (Russell); el principio profético constituido en crítica de toda utilización de Dios y de los seres humanos (Ruether); o bien los momentos fundacionales del judaísmo o del cristianismo y sus principios guía.²⁰

Sin embargo, al mismo tiempo, otras autoras (exégetas especializadas en la Biblia) encontraron insuficiente esta perspectiva que ellas consideraban una especie de formación de un nuevo canon resumido, ni estaban de acuerdo con dejar fuera los textos negativos para las mujeres, sino que pensaban que había que asumirlos en una visión que permitiera “dar la vuelta” a su potencial opresivo.

Una forma de hacerlo era ver los textos opresivos para la mujeres como jalones negativos en el camino y la lucha de éstas por la liberación. Para estas autoras (Fiorenza, Trible) las lectoras actuales deberían verlos como testigos de derrotas de unas mujeres a las que se sienten unidas en una solidaridad que traspasa fronteras y tiempos. En la Biblia se encuentran desde esa óptica adelantos y retrocesos en ese camino de liberación y humanización.

Es así como comienza a plantearse las cuestiones sobre el Canon, la forma de entender la escritura, su autoridad y su relación con el lugar desde el que es interpretada, y que pasa a adquirir una gran importancia.

²⁰ BERNABÉ URIETA Carmen, “Un proyecto holístico..”, p. 375

Para E. Shüssler Fiorenza, y para toda la línea de interpretación y reflexión, frente a una consideración de la Escritura como arquetipo mítico fijado de una vez para siempre y destinado a ser repetido eternamente, debe abordarse su lectura como un prototipo histórico, abierta a transformaciones y fuente de alimento y vida para cada generación. Para ello elaboró un método de interpretación bíblica denominado “Hermenéutica crítica feminista de liberación”. Se trata de un método que asume los logros de los métodos histórico – críticos, así como los planteamientos de la Teología de la liberación y de la sociología del conocimiento.

Todo esto supone que el lugar hermenéutico es decir el lugar desde el que se interpreta y el que le da las claves para hacerlo, es la comunidad y en concreto la comunidad de las mujeres. En realidad, supone que la autoridad de la interpretación está en la comunidad y su vida en plenitud, no en la misma Escritura.

Por esta consideración es importante resaltar que en América Latina así como en países asiáticos y africanos se está dando esta discusión que implica directamente el reflexionar desde sus espacios locales con el compromiso vital con la liberación de sus comunidades, es este modo de acercamiento a la Escritura en el que la Teología Feminista toma en consideración a toda la humanidad y en donde se da una apertura del Canon de los libros considerados como escritura, y en los cuales puedan hallarse testimonios de la lucha por la liberación.

1.9 La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres como un movimiento heterogéneo

La teología elaborada desde la experiencia de las mujeres tiene su aspecto crítico, deconstructivo, en relación con la tradición, y su aspecto constructivo que pretende crear una práctica y discurso teológicos no excluyentes ni sexistas. El primero cubre prácticamente todo aspecto de la historia de la teología cristiana y por lo tanto mucho de la filosofía occidental.

Al tomar el género como el criterio hermenéutico, la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres revela no sólo que las mujeres como grupo han sido excluidas de la teología, sino también que el androcentrismo permea la propia estructura interna de la teología como antes mencionamos; para hacer una crítica a ello esta teología tiene muchas respuestas y de ahí la pluralidad que existe en la reflexión, entre algunas de las ramas encontramos:

a) La exegética, la cual adquiere su relevancia al introducir una interpretación histórico - crítica con una hermenéutica desde la perspectiva de género. En la medida en que la interpretación bíblica feminista ha sido motivada por una recuperación de la autoridad bíblica, ha centrado su atención en textos bíblicos sobre mujeres, en los mandamientos masculinos para las mujeres, en las enseñanzas sobre su feminidad, en las grandes mujeres de la Biblia, o en el lenguaje y los símbolos femeninos de la Biblia.

La hermenéutica feminista ha intentado reducir la particularidad histórica y la pluriformidad de los escritos bíblicos a un "canon dentro de canon" feminista, o a un "principio organizador" liberador como el centro normativo de la Biblia. La lucha contemporánea por la liberación es el punto de partida de la exegética buscando cambiar el enfoque no sólo en el discurso sobre "las mujeres en la Biblia", o la reconstrucción feminista de los orígenes cristianos, sino también del entusiasmo en construir un canon bíblico unificador y principio universalista a un debate sobre el proceso de la interpretación y evaluación bíblicas que podrían exponer y evaluar las funciones opresoras y liberadoras que cumplen algunos textos bíblicos.²¹

b) En la Historia de la Iglesia, se expone fundamentalmente el sexismo de las enseñanzas y la práctica de la misma. "La historiografía teológica feminista" intenta hacer visibles la vida y obra de mujeres de generaciones anteriores.

²¹ SHÜSSLER FIORENZA Elizabeth, *En memoria de ella*. España: Desclée de Brouwer, 1989 p. 313

²² VUOLA Elina, *Teología Feminista. Teología de la Liberación...* p. 117

c) En la Teología sistemática, la crítica desde la perspectiva de género llega hasta lo más profundo de las estructuras de la teología cristiana. Las cuestiones particulares más importantes han sido la imagen de Dios, la cristología, la antropología teológica, la ética y, hasta cierto punto, la mariología. Las mujeres han sido excluidas de lo sagrado, concreta y simbólicamente, e incluidas en un “principio femenino” que funciona como la parte más baja, carnal e immanente – profana de una construcción dualista de los dogmas teológicos.²²

d) En la teología práctica, la teología feminista se ha concentrado en las cuestiones del lenguaje y los símbolos y en la importancia que tienen para la teología y la práctica de la Iglesia. Por supuesto, todas las cuestiones mencionadas están entrelazadas, de manera que no se puede separar la cuestión del lenguaje de la cuestión de Dios. Nuestro entendimiento de la naturaleza humana en sus diferencias sexuales afecta a la eclesiología.

La propuesta hermenéutica desde la perspectiva de género tiene fundamental interés en transformar el horizonte de sentido desde el cual se ha interpretado la Biblia y habla de que la condición para que una relectura sea válida como Palabra de Dios es que esté en consonancia con la totalidad que representa su personalidad.

Por lo tanto, las únicas relecturas válidas son las que hacen del texto un mensaje de salvación, liberación y amor, porque así es el mensaje de la Biblia como un todo y porque Dios es amor y también Salvador y liberador.

Desde la Biblia es posible conocer el testimonio de la revelación y no se tiene que confundir con la revelación misma que se da en los acontecimientos. La interpretación que se ha dado de ellos en distintos contextos y a través de diversas ópticas han hecho que la propia revelación difiera del mensaje liberador que Dios reveló.

Lety Russell dice que “la palabra de Dios no es idéntica a los textos bíblicos”, estos se experimentan como palabra de Dios “cuando son escuchados en comunidades de fe y lucha como un testimonio el amor de Dios al mundo”.²³

Las escrituras no son transcripciones objetivas de los hechos, sino que han sido elaborados de acuerdo con objetivos teológicos y prácticos y desde un punto de vista androcéntrico. Es por ello que no se puede exigir a reflexión teológica elaborada desde la experiencia de las mujeres apelando a la objetividad, puesto que no se da en la teología o en la interpretación bíblica.

Las teologías contextuales han sido acusadas de subjetividad. Pero la objetividad es imposible. No se da ni en la historia (según el revisionismo histórico), ni siquiera en las ciencias (según epistemólogos como Popper, Khun y otros)... Por más objetivo que se un estudioso intente ser, su precomprensión y su ideología (aunque no sea consiente de ellas) van a determinar todos los pasos de su trabajo) desde la selección de los datos hasta las conclusiones.²⁴

Muestra de ello son las interpretaciones de los textos que han sido patriarcales, salvo algunas excepciones. Las mujeres han sido marginadas de la Biblia tanto en la interpretación como en la tradición, todo esto ha justificado la opresión de las mujeres cristianas en las iglesias y en la sociedad. A partir de estos hechos la hermenéutica feminista propone la sospecha como método con respecto a las interpretaciones anteriores y aún a la propia Biblia las cuales refuerzan el dominio patriarcal.

Las teólogas de la liberación hablan principalmente de un compromiso con la Palabra de Dios liberadora que se articula en los textos bíblicos; por ello la aproximación a los textos que hacen las feministas cristianas tiene básicamente tres diferentes enfoques:

- a) Usan los textos que tratan sobre mujeres para contrarrestar los textos usados contra las mujeres.
- b) Estudian la Biblia en general para llegar a una perspectiva liberadora que ofrezca una crítica al patriarcado.

²³ CONTI Cristina, “Hermenéutica Feminista” en *Diakonia* XXV – 97 (2001) 88 – 101, aquí p. 91

²⁴ CONTI Cristina, “Hermenéutica Feminista”... p. 90

- c) Analizan los textos sobre mujeres para aprender de las mujeres que vivieron en culturas patriarcales.²⁵

Para Elizabeth Shüssler Fiorenza la clave de un buen método de interpretación bíblica es que sea adecuado a los métodos histórico – críticos contemporáneos y apropiado a la lucha de los oprimidos por su liberación, ella muestra cuatro aproximaciones básicas a los textos bíblicos:

a) Hermenéutica de la sospecha: necesaria a causa del androcentrismo de los textos y de su interpretación. La tarea es estudiar todo lo posible de los aspectos patriarcales y destructores, así como los elementos opresores de la Biblia. Esta interpretación tiene que descubrir no sólo el lenguaje bíblico sexista, sino también el lenguaje opresor del racismo, de la explotación y del colonialismo. Esta hermenéutica no sólo debe aplicarse a los textos bíblicos y sus interpretaciones tradicionales, sino también a las mismas interpretaciones feministas.

b) Hermenéutica de la proclamación: juzga el uso de los textos como palabra de Dios. Teniendo en cuenta que los textos opresores presentan a Dios como opresor, se tiene que decidir si se pueden proclamar esos textos como palabra de Dios o como palabra de los hombres.

c) Hermenéutica de la memoria: busca recobrar el lugar de las mujeres en las tradiciones bíblicas, esto permite reconstruir la historia del cristianismo primitivo como la de un *discipulado de iguales*.

d) Hermenéutica de la imaginación creativa: expande esas tradiciones bíblicas por medio de la imaginación para que las mujeres puedan de alguna manera experimentar las vivencias de las mujeres en la Biblia. Esto permite imaginar un mundo diferente, recrear el texto de una forma liberadora y expresarlo en liturgias, pinturas u otros medios.

²⁵ CONTI Cristina, "Hermenéutica Feminista"... p. 93

Es en este sentido que se intenta recuperar la práctica de Jesús quien rompió con todos los esquemas al tener mujeres discípulas y al discutir de las cosas de Dios con mujeres en público, en sus enseñanzas Jesús dejó claro que él veía a varones y mujeres como iguales. Tal vez lo más notable de todo lo que Jesús hizo con respecto a las mujeres es haberlas constituido en las primeras testigas de su resurrección, acto fundante de la fe cristiana.

El objetivo principal de esta hermenéutica es motivar al compromiso en la lucha para transformar la razón patriarcal y las estructuras de dominación que de ella se desprenden, ya que al desmitificar el patriarcado de los textos es posible la construcción de un poder para resistir la autoridad espiritual que los textos tienen sobre las mujeres.

CAPÍTULO 2

Capítulo 2

La reflexión teológica latinoamericana como una crítica a la razón patriarcal

Para entender el concepto de Patriarcado es necesario conocer las relaciones histórico – culturales de la situación de opresión de la mujer en la sociedad y la relación fundamental en que se sostiene la dicotomía naturaleza – cultura, la cual justifica desde la cuestión biológica como un “dispositivo de poder”²⁶ el sistema sexo/género con sus implicaciones de orden concreto.

La biología como “dispositivo de poder” consiste en recurrir a explicaciones de orden biológico para explicar la esencia de lo masculino y de lo femenino para fundamentar la designación de papeles sociales en función del sexo. Desde esta base es posible entender que esta utilización de lo biológico relega a la mujer al ámbito de lo doméstico. Al ámbito de lo privado le es permitido asomarse sólo en condiciones de discriminación. Aquí lo que es considerado como “público” es el terreno desde donde se toman decisiones de la sociedad, y en donde la mujer tiene una condición subalterna; lo privado se identifica con lo doméstico (lugar en donde no se tiene poder) al cual se relega a la mujer; este hecho se entiende como el quitarle a la mujer el acceso al mundo de lo político y negarle poder de incidencia sobre la historia, con ello se aliena su conciencia y sus prácticas, “ la violencia sexual contra las mujeres sigue existiendo en las sociedades occidentales contemporáneas y funciona como un toque de queda para el colectivo femenino. Limita sus desplazamientos, confirmando la asignación de los espacios doméstico y público según el sexo”.²⁷

El Patriarcado es la ideología del poder masculino en la sociedad, está en la base de un orden social en el cual el “sexo” es una categoría con implicaciones políticas discriminatorias y con el cual se justifica el dominio del hombre sobre la mujer. Este orden

²⁶ Término utilizado por María Carmelita de Freitas en “ La mujer latinoamericana en la sociedad y en la Iglesia” p. 32

²⁷ H. PULEO, Alicia, “Patriarcado” en AMORÓS Celia (Dir), *10 palabras claves sobre mujer*; Verbo Divino, Navarra 1995; pp 21-54 aquí p. 30.

social produce una “colonización interior”²⁸ del poder masculino y conforma una de las ideologías más penetrantes de nuestra sociedad ya que se recrea en su mismo orden social mediante la producción y recepción de discursos los cuales consolidan la opresión de la mujer y crean normas para perpetuarse.

El *patriarcado* no es una esencia, es una organización social o conjunto de prácticas que crean el ámbito material y cultural que les es propio y favorece su continuidad...El *patriarcado* será concebido como una política de dominación presente en los actos aparentemente más privados y personales. La asignación del ámbito privado a las mujeres y del ámbito público a los varones aparece, entonces, como parte de una política en el sentido weberiano *Herrschaft* (dominación y subordinación).²⁹

Un aspecto que refuerza la razón patriarcal es el ejercicio de la sexualidad femenina que siempre ha sido objeto de control y manipulación en el patriarcado en todas las sociedades mientras que el colectivo masculino goza de mayor libertad sexual; éste fenómeno dio origen a la doble moral sexual, una para hombres y otra para mujeres, en la cual los varones son quienes han controlado la sexualidad de las mujeres ya sea a través de su hegemonía política o de la religiosa. Las mujeres en tanto colectivo dominado han sido apropiadas por los varones y rebajadas al rango de objeto sexual, es muy común el escuchar que la mujer es sexualidad y nada más que sexualidad, de ahí que no se le permita ejercerla en tanto sujeto autónomo a menos de que esté debidamente controlada.

2.1 El origen del Patriarcado y su sustento filosófico en la Teología

Según Alicia H. Puleo existen dos hipótesis acerca del origen del sistema de dominación patriarcal: La primera lo describe como modo de organización de todas las sociedades humanas desde el origen de la especie, y la segunda como resultado de un momento histórico particular, suplantando un orden matriarcal y/o igualitario debido a una mala administración del saber o por la injusticia del estado matriarcal; sin embargo estas explicaciones parecen ser la legitimación de la exclusión que se vive hoy en día en nuestras

²⁸ DE FREITAS, Ma. Carmelia, “La mujer latinoamericana en la sociedad y en la Iglesia” en *Diakonia* XXV –97 (2001) pp. 31- 53 aquí p. 32

²⁹ H. PULEO, Alicia, “Patriarcado” en AMORÓS Celia (Dir), *10 palabras claves sobre mujer...* p. 24

sociedades y de justificación del patriarcado. De la misma manera aunque sin aludir a la existencia de un matriarcado originario, la culpa que afectó a todas las mujeres en el cristianismo a causa de las narraciones bíblicas de la caída tuvo la misma función legitimadora del orden patriarcal. La interpretación de algunos “padres” de la Iglesia y más tarde de la mayor parte de los miembros de ella viene en este mismo sentido: la mujer no es más que sexualidad y por ella entró el mal al mundo.

Esta interpretación nace dentro de una cultura androcéntrica que es determinada por los referentes que se construyen en un sistema de pensar jerárquico acerca del varón y la mujer los cuales tienen un sustento filosófico del poder masculino en relación con la dicotomía naturaleza – cultura y que desde Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Kant y Hegel se ha venido reelaborando hasta la actualidad ubicando a la mujer (como mito) al lado de la naturaleza por su función reproductora, en oposición al sexo masculino del que se dice que le es propio la cultura, la racionalidad.

Según Aristóteles la mujer está más cerca de la materia que el varón, el cual a su vez está definido por el espíritu; el contraste entre el espíritu estimado como positivo y la materia estimada como negativa sigue influyendo la diferencia entre el varón y la mujer; por ello el sexo femenino es considerado inferior comparado con el masculino en el sentido de ser menos valioso y funcionalmente menos importante. Este es el origen “natural” del orden jerárquico existente entre el varón y la mujer.

Para San Agustín la concepción jerárquica de la mujer se manifiesta de un modo característico: “Dios sometió primero todo lo existente a sí mismo, luego sometió las criaturas materiales a las criaturas espirituales, los seres irrazonables a los seres razonables, los terrestres a los celestes, los femeninos a los masculinos, los más débiles a los más fuertes, y los menos valiosos a los más valiosos”.³⁰ Esta relación jerárquica entre el Creador y la creación se repite de igual manera en toda relación jerárquica en el mundo, y ya que este orden es puesto por Dios mismo, debe ser respetado como un orden inviolable.

³⁰ HUME, Maggie “*La evolución de un Código Terrenal*”. Católicas por el Derecho a Decidir, México 1997; p. 8 (revisar ciudad de dios)

San Agustín fortaleció la temprana identificación cristiana de la mujer y el sexo, y la negatividad sobre ambos, lo que redujo a las mujeres a objetos sexuales lo que trajo consigo que se le considerara a la mujer como una tentación al pecado; en *De genesi ad litteram* escribió:

No veo para qué tipo de ayuda para el hombre fue creada la mujer, si se excluye el propósito de procrear. Si la mujer no es entregada al hombre para ayudarlo a criar a los hijos, ¿para qué sirve? ¿para cultivar la tierra? Si se necesitara ayuda para ello, un hombre sería una mejor ayuda para el hombre. Lo mismo ocurre para el bienestar en la intimidad. ¡Cuánto más placentera es la vida y el trato cuando dos amigos viven juntos, que cuando cohabitan un hombre y una mujer!³¹

Santo Tomás de Aquino por su parte, escribió sujeto a toda la tradición anterior que la mujer en cuanto a la salvación de Cristo es igual al varón. Sin embargo, caracterizó al sexo femenino por su estado de sujeción al varón, ya que por su fuerza física e intelectual la mujer necesita de su dirección. Este clima androcéntrico consolidó un sistema jerárquico patriarcal en la sociedad y en la Iglesia al igualar al ser humano con el varón y al ser este medida y norma se consideró a la mujer un ser diferente de él y por lo tanto necesitada de su guía y control.

En la Edad Media la asociación del concepto de mujer con la naturaleza llevó a considerarla como carne y pecado. Era visualizada como causante de todos los males, basta recordar la hermenéutica masculina con la que se interpreta la Creación, en donde se sitúa a las mujeres como las responsables del pecado de Adán. Es muy importante anotar que esta posición de subordinación elaborado a partir de la dicotomía naturaleza – cultura no se modifica con el paso del tiempo por lo que es posible contemplar en tiempos modernos en la “Filosofía de la Historia” escrita por Kant la justificación del dominio del hombre sobre la mujer por la superioridad de la razón que es masculina sobre la naturaleza que es femenina. Celia Amorós señala en “Hacia una crítica a la razón patriarcal” que el hombre ha humanizado la naturaleza exterior a costa de explotar a otros hombres y mujeres, y ha humanizado su propia naturaleza a costa de la opresión de las mujeres;

³¹ HUME, Maggie “*La evolución de un Código Terrenal*”, Católicas por el Derecho a Decidir, México 1997; p. 9

Siendo la mujer naturaleza deberá cumplir con la naturaleza y sus periodos, por lo que no deberá insubordinarse biológicamente; es el caso del destino de la mujer a la maternidad; se afirma que la mujer nació para ser madre; no deberá rebelarse ante esto... la mujer deberá vincular la naturaleza con lo social y el hombre interviene para crear sistemas sociales, él tiene el poder para convertir este enfoque en norma, en leyes en que la naturaleza y la mujer, asumiendo la norma, consciente o inconscientemente, naturaliza la cultura.³²

Estas filosofías, fundamento de las teologías, tiene su aplicación en la sociedad, lo cual da por resultado la existencia de un código de doble moral el cual considera a las mujeres más “buenas y fieles” y por eso se les exige serlo, cuestión que oculta un mecanismo de subordinación, mientras que para los varones la moral sexual es más tolerante y libre. Esta doble moral la encontramos fundamentada filosóficamente en la “Fenomenología del espíritu” de Hegel quien separa en dos caminos al Espíritu, uno que lleva a la sustancia que se constituya en sujeto autoconsciente (el principio masculino), y el otro que se adhiere a una configuración particular (principio femenino). De esta forma continúa un largo camino de reelaboración filosófica de opuestos: naturaleza – cultura, privado – público, universalidad – singularidad, entre otros; “Hegel afirma que ante el conflicto de lo universal y particular, habrá que reprimir lo particular, ya que, como determinación de lo femenino – como principio – no sólo es limitación sino ofensa y delito a castigar”.³³

A través de todas las ideas filosóficas que a su vez se constituyen en sustento de las teologías es posible observar la construcción y fortalecimiento de un orden jerárquico patriarcal que ha perdurado hasta la actualidad y que sobrevive a causa de un sistema de pactos (entre hombres) que se han establecido en diferentes momentos históricos en los cuales el patriarcado ha ido evolucionando:

El patriarcado es un sistema milenario que va adaptándose a cada nueva estructura económica y política (es metaestable). Sin negar la existencia de antagonismos de clase entre los hombres, es necesario reconocer que también hay entre ellos, a pesar de los intereses contrapuestos, acuerdos tácitos o explícitos que permiten la continuidad de la hegemonía masculina.³⁴

³² CONCHA, Leonor Aida, “Género en Teología” en *Diakonia* XXV –97 (2001) pp. 4-11, aquí p. 8

³³ CONCHA, Leonor Aida, “Género en Teología”...p.9

³⁴ H. PULEO, Alicia, “Patriarcado” en AMORÓS Celia (Dir), *10 palabras claves sobre mujer...*p. 40

2.2 Teologías Masculinas e Imagen de Dios

Para fundamentar esta razón patriarcal al interior de la Iglesia, se definió y construyó un sistema de símbolos que se refieren no sólo a la imagen de Dios sino también a la manera en que Dios se relaciona con la tierra, con las personas y con la Iglesia. Es un sistema simbólico basado en la supremacía masculina, que penetra la estructura del lenguaje y de la imagen a todo nivel, de tal manera que pocos hombres dentro de la religión lo perciben como ideológico. Es precisamente desde este horizonte desde el cual los teólogos han derivado su interpretación y comprensión de la estructura social real apoyándose en el sistema simbólico patriarcal y de ahí la conclusión acerca de la mujer la cual tiene que mantener un papel subordinado. Por eso, el decir que el sistema simbólico es una ideología justificante de un estado de cosas resulta conflictivo para algunos teólogos.

La conexión que existe entre el sistema jerárquico patriarcal y el modo acostumbrado de hablar de Dios ha privilegiado los términos y las imágenes masculinas, esta forma de representación ha distorsionado la realidad y ésta a su vez ha provocado una exclusión al interior del lenguaje teológico que ha sido cómplice de un sistema opresivo para las mujeres, producto del patriarcado y el androcentrismo, su sistema social y su discurso.

A estas formas sociales e intelectuales responde la mayor parte de imágenes masculinas de Dios, que no sólo se dan en el judeocristianismo sino también en las distintas tradiciones religiosas, y que tienen un predominio real y concreto de los varones en las sociedades patriarcales;

La crítica, que surge de la toma de conciencia de lo opresivo del sistema patriarcal, se expresa como denuncia del predominio, de la casi exclusividad de las imágenes de Dios que viene representándolo designándolo con rasgos y atributos reconocidos como masculinos. Se aduce el precio de desconsideración y sufrimiento que tal imperialismo ha hecho pagar a la mitad de los sujetos, también como sujetos creyentes. Y, ensanchando la preocupación a la escala del mundo material, la

secuela de destrozos y ruina de una comprensión abusiva del poder y del dominio como atributos divinos.³⁵

Esta presentación del privilegio del varón de presentar a Dios ha excluido a la mujer de formar parte de la “imagen de Dios” esto debido principalmente a que “los sistemas simbólicos religiosos que giran exclusivamente en torno a imágenes masculinas de la divinidad crean la impresión de que el poder femenino no puede ser plenamente legítimo o totalmente benéfico”.³⁶ También Rosemary R. Ruether señala otras implicaciones como puede ser que la mujer entre en relación con Dios solamente de un modo secundario y a través del varón (quien representa la cabeza) ya que Dios es proyectado solo como imagen de uno sólo de los dos sexos que es el varón dominante.

Otro de los ámbitos que constituyen el lenguaje religioso unilateral es lo que respecta el nombrar a Dios en masculino, estas formas de expresión, tanto en el lenguaje como en la simbología utilizada para designar a Dios conforman sistemas conceptuales que se siguen reproduciendo y dejan excluida de estas representaciones a la mujer, lo que provoca una interpretación parcial de lo que significa la divinidad y no expresan plenamente la verdadera relación que existe entre el ser humano y Dios, al contrario empobrecen la comprensión y la vivencia de la propia fe.

Uno de los focos de atención en este conjunto de preocupaciones ha sido el nombre – símbolo de “padre”, tan estrechamente asociado al Dios cristiano...Estudios de interés venían prestando atención al uso del término en el Antiguo Testamento. En ellos se advierte, a distancia de religiones naturalistas y sus mitos cosmogónicos, Israel habla con sobriedad de Dios como Padre. Y que lo hace sin que ningún apelativo haga olvidar que Dios se muestra como oculto en el Nombre impronunciable.³⁷

³⁵ ELIZONDO, Felisa, “Las mujeres y la imagen de dios” en *Pensamiento cristiano* 191 (2001) pp. 379-387, aquí. p. 382

³⁶ ELIZONDO, Felisa, “Las mujeres y la imagen de dios” p. 382

³⁷ ELIZONDO, Felisa, “Las mujeres y la imagen de dios” p. 386

2.3 Aproximaciones a la construcción patriarcal de la Teología de la Liberación

Como se ha visto, el apoyo en una estructura jerárquica de pensamiento basada en el patriarcado ha colocado en un papel de subordinación ideológica, social, cultural, religiosa, económica y política a las mujeres y esto ha influido directamente tanto en la vida cotidiana como en la verticalidad de prácticamente todas las instituciones incluida por excelencia la Iglesia católica.

Sin embargo nuevas propuestas teológicas han atravesado la historia de la Iglesia católica y más recientemente se han colocado en una posición crítica y propositiva al hablar y cuestionar la historia de opresión que se vive al interior de los pueblos latinoamericanos. La Teología de la Liberación nació al igual que toda teología de dos factores fundamentales: el primero de ellos es el contexto social e histórico, marcado sobre todo por las condiciones económicas y políticas, el segundo de ellos es como parte de un movimiento de ideas, de elementos culturales. De esta manera, la Teología de la Liberación se explica por el influjo de otras teologías, pero este tipo de reflexión teológica está orientada diferente de algunos autores que se dedican a producir teologías solamente desde las ideas; “esta teología liberadora pone más énfasis en la percepción de los factores económicos y políticos y tratan de relacionar las ideas, la teología, con el contexto político”,³⁸

La Teología de la Liberación pretendió responder teológicamente a la pregunta de la liberación de los pueblos dependientes respecto de los países industrializados o del Primer Mundo, de la mayoría de pueblos dependientes respecto de los pequeños sectores de las sociedades ricas y desarrolladas. En este sentido es que la Teología de la Liberación se acompaña de un movimiento popular y de vanguardia en donde creció la organización popular en el campo – ligas campesinas, sindicatos rurales, movimientos de educación de base, radios comunitarios – y en la ciudades – sindicatos, centros de cultura popular, y asociaciones diversas -. Así las clases populares presionaban al interior de la sociedad. Al

³⁸ LIBANIO, J.B. y MURAD Alfonso, *Introducción a la Teología. Perfil, enfoques y tareas*. Ediciones Dabar México 2000. p. 156

mismo tiempo, surgieron movimientos revolucionarios de carácter vanguardista en muchos países de América Latina, en los cuales la presión se hizo más fuerte aún.

En el seno de estos movimientos hubo la presencia de sujetos que hicieron surgir la problemática de la fe. Si esto ocurrió en América Latina, fue debido a la presencia de la Iglesia en el seno de los movimientos de liberación. Del interior de estos movimientos nacieron las preguntas básicas que fueron motivo de teologizar para la Teología de la Liberación. Entre las razones que posibilitaron esa presencia de la Iglesia fue la apertura social creada sobre todo por las encíclicas de Juan XXIII – *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris* (1963), también es relevante la encíclica *Lumen Gentium* en donde se aborda la pobreza de la Iglesia como una opción por los pobres aunque solamente desde un punto de vista cristológico; el Papa Pablo VI contribuyó con la encíclica *Populorum Progressio* (1967); todas ellas fueron interpretadas como momentos nuevos y clave para la enseñanza social de la Iglesia Católica en América Latina. El Concilio Vaticano II (1962 – 1965) instauró al interior de la iglesia un clima de apertura para el diálogo y la posibilidad de nuevas experiencias, de preocupación por la realidad histórica. Este proceso de “modernización” al interior de la Iglesia católica constituyó un hecho muy importante para la iglesia latinoamericana, que sería la punta de lanza de cambios eclesiales fundamentales para el compromiso con los pobres y su fe, “los grandes acontecimientos eclesiales y teológicos de la Iglesia universal durante 1962 – 1968 fueron acogidos e interpretados en América Latina desde una práctica social y política diferente de aquella de las Iglesias centroeuropeas”.³⁹

En el Concilio Vaticano II se insistió en el deber de la Iglesia en la defensa de los derechos humanos, en que la línea de autoridad dentro de la Iglesia se revisara para otorgar mayor responsabilidad a los laicos, y que la Iglesia promoviera activamente la justicia social como parte integral de su misión, se apresuró a escutar los “signos de los tiempos”. La respuesta más inmediata tanto al Concilio como a la participación de los cristianos en los movimientos revolucionarios en América Latina provinieron de la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) llevada a cabo en Medellín, Colombia en 1968 la

³⁹ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p.41

cual tuvo un gran impacto, para Gustavo Gutiérrez este resultado es posible ubicarlo como el punto culminante y la interpretación latinoamericana de un proceso en la Iglesia Católica a nivel mundial que comenzó con el Concilio Vaticano II, ya que por primera vez la Iglesia católica como institución analizó críticamente la realidad socioeconómica y política del continente.

En esta Conferencia los obispos declararon que la situación de injusticia era una situación de “violencia institucionalizada” y de la cual la propia Iglesia había sido cómplice y llamaron al compromiso por la liberación del pecado de la pobreza al convertir a la Iglesia en una Iglesia de los pobres; en Medellín este compromiso fue llamado opción preferencial por los pobres. Como base de este modelo de Iglesia nacieron las Comunidades Eclesiales de Base (CEB’s) que han sido consideradas como uno de los movimientos sociales más importantes en América Latina y surgieron como una respuesta pastoral por parte de la Iglesia católica. La motivación inicial de los sacerdotes y hermanas que las iniciaron era cumplir su propia misión encontrando una forma más apropiada de la Iglesia para los latinoamericanos pobres. Lo importante de estas comunidades fue el potencial político de estos grupos ya que prepararon el terreno para la conformación de organizaciones populares y la lucha revolucionaria. Para las Comunidades Eclesiales de Base las Escrituras les proporcionaron una serie de símbolos que bosquejaron un ideal de vida y con el cual la gente adquirió un fuerte compromiso como seres humanos llamados a ser agentes activos en la historia, “con la nación de amor eficaz es donde encontramos sintetizada la visión del cristianismo que se entrega hasta la muerte por la liberación del pueblo pues la revolución no sólo es permitida, sino obligatoria, para los cristianos que ven en ella la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos”.⁴⁰

La Teología de la Liberación se ubica como una teología moderna ya que se caracteriza por la interpretación teológica anterior a partir de las experiencias del mundo moderno, las cuales provocan una reinterpretación de las verdades de la fe con la finalidad de encontrar un sentido nuevo que corresponda a las experiencias de las personas inmersas en un nuevo tiempo cultural, es decir, parte del sujeto que cree y no de la doctrina en la que

⁴⁰ HARNECKER, Martha, *Estudiantes, cristianos e indígenas en la Revolución*, Ed. Siglo XXI, México 1997, p.227

se cree; “en cuanto a esta manera de interpretar la tradición teológica, la teología de la liberación comulga con la teología moderna europea y se contrapone a la escolástica. La teología moderna valora las preguntas de la libertad del individuo y/o de la comunidad, que quieren decidirse por una fe que les sea inteligible. En este punto, la teología moderna no acentúa su estructura lógica previa, immanente e interna, sino su universo de experiencia”.⁴¹

Es muy importante señalar que la Teología de la liberación se diferencia de la teología europea en cuanto a la raíz del cuestionamiento del sin sentido de las formulaciones de la fe, la teología europea procura rescatar el sentido de la revelación para el hombre moderno amenazado por la falta de sentido de su existencia, la teología de la liberación en cambio intenta recuperar ese sentido, pero en relación con la falta de sentido provocada por el contexto de opresión, pidiendo la liberación.

2.4 Límites en el método y conceptos clave de la Teología de la Liberación para abordar la problemática de género

2.4.1 La praxis en la Teología de la Liberación

Para este camino de la liberación, la teología ha desarrollado un nuevo método en el cual la praxis tiene un lugar fundamental. Para los teólogos de la liberación la praxis es aquella acción reflexionada que transforma la realidad en una perspectiva de futuro para el otro, y en especial para el pobre; la praxis es tanto el punto de partida como el objetivo de la teología de la liberación e incluye como momento teórico la reflexión sobre Dios como sujeto activo en la historia humana y como transformador de la misma; Elina Vuola refiere al respecto:

La teología no puede ser una mera reflexión ni tampoco puede reducirse a la práctica, según Schreier, esta forma de entender la teología es lo que se llama Teología de la Liberación:

⁴¹ LIBANIO, J.B. y MURAD Alfonso, *Introducción a la Teología. Perfiles, enfoques y tareas*. Ediciones Dabar México 2000. p. 163

1. La teología como praxis ayuda a desenredar la conciencia verdadera de la conciencia falsa. Técnicamente a esto se conoce como crítica ideológica, “ideología”, siendo aquí un término utilizado para definir la conciencia falsa.
2. La teología como praxis debe preocuparse de la continua reflexión sobre la acción.
3. la teología como praxis debe preocuparse de la motivación para poder mantener una praxis transformadora. La sociología de la teología nos clarifica la idea de cómo la teología como praxis es una forma de responder al interrogante de cómo ser fiel, tanto a la experiencia contemporánea del Evangelio como a la tradición de la vida cristiana que hemos recibido.⁴²

Esta idea de la praxis tiene su importancia al desarrollar un nuevo concepto: ortopraxis, el cual lleva consigo la crítica a la teología europea por ser profundamente deductiva, así como a el autoentendimiento de que la Teología de la Liberación es la forma en que se expresa la fe, por ello ortopraxis significa tanto fidelidad (la congruencia entre reflexión y práctica) como el amor al servicio de los demás.

2.4.2 Salvación y liberación en la Teología de la Liberación

Para Jon Sobrino la diferencia fundamental entre la teología europea y la teología de la liberación radica en la forma para resolver el problema de los dualismos básicos tanto en la filosofía como en la teología, entre los que se encuentran: espíritu – cuerpo, persona – sociedad y trascendencia – historia. En este sentido la propuesta teológica de la liberación trató de superar el dualismo más radical de todos: el dualismo entre el sujeto creyente e historia, no sólo dentro del pensamiento sino dentro de la realidad. La importancia de esta superación tiene sentido a partir de que es posible dislocar la ideología del “status quo”, y con ello llevar a cabo la unidad entre la historia humana y la historia de la salvación, la cual se expresa a través de la liberación:

Debido a su dimensión escatológica, la salvación es siempre “más” que una liberación histórica. Pero si se niega la relación entre la salvación final, completa y la liberación histórica concreta, la historicidad de la acción de Dios también será negada, al igual que el sentido máximo de la vida humana. La creación y la redención están unidas. Por un lado, en la TL la creación del ser humano a imagen de Dios (espíritu – cuerpo) se toma en serio, y por otro, el máximo significado de la vida y de la liberación histórica nunca se realizan en su totalidad. Entre estas dos

⁴² VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p. 165

está la historia humana en la cual Dios actúa, aunque no en contra del libre albedrío del ser humano. La historicidad y la totalidad son los dos elementos que mejor definen la forma de comprender el Reino de Dios por parte de los teólogos de la liberación. Eximir la historia de la actividad salvífica de Dios, en realidad sería como negar la soberanía de Dios.⁴³

2.4.3 Pobres – pobreza en la Teología de la Liberación

Para Ignacio Ellacuría hablar de los pobres es referirse a un concepto socio – económico del cual forman parte dos tercios de la humanidad del llamado Tercer Mundo y que se constituye a partir de factores históricos, ellos son la columna vertebral teológica de la Teología de la Liberación en donde se afirma el misterio de Dios como el Dios de los pobres, de ahí la expresión del acontecimiento histórico que se caracteriza por la irrupción de los pobres que luchan por los derechos humanos más fundamentales,

el pobre socio – económico es todo aquel que carece o está privado de los medios necesarios para la subsistencia (alimento, vestuario, habitación, salud básica, instrucción elemental y trabajo). Puede haber una pobreza inocente, pues depende de la voluntad concreta de los afligidos (tierras infecundas, sequías crónicas, etc.); mientras que hoy en día, esta pobreza las más de las veces, es mantenida por el sistema capitalista que obtiene de ella la mano de obra barata; impide que tales regiones y poblaciones sean desarrolladas, excluyéndolas de la promoción humana mínima y necesaria.⁴⁴

Es así como la pobreza en términos socioeconómicos es la principal característica de los oprimidos en el llamado Tercer Mundo y la cual condiciona a todas las otras formas de opresión. Sin embargo al inicio de la década de los 80's esta centralidad del tema de los pobres en la Teología de la Liberación empezó a mostrar límites que tienen que ver con el descuido a los nuevos desafíos entre los que se encuentran cuestiones fundamentales ligadas a la etnia y al mundo de las relaciones hombre – mujer. Los "pobres" como sujetos de la Teología de la Liberación resultó ser un concepto vago y homogeneizador. Esta situación ha sido reconocida por los mismos teólogos de la liberación, y de ahí el reto de ampliar el concepto de manera que incluya a sujetos más específicos dentro de los pobres;

⁴³ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p. 61

⁴⁴ BOFF, Leonardo y BOFF, Clodovis, *Como hacer teología de la liberación*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1989. p.58

como una palabra que en la construcción de la realidad no sólo encierra su conocimiento socio – económico, sino también refiere a seres humanos corporales, sexuales y reproductivos. Sin embargo esta nueva fase dentro de la Teología de la Liberación ha permanecido como una mera inclusión en el discurso, y si bien es cierto que es un avance considerable, tiene límites significativos.

2.5 Crítica de la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres a la Teología de la Liberación

Es evidente que tanto la Teología de la Liberación como la teología elaborada desde la experiencia de las mujeres se entrecruzan a nivel contextual, sin embargo existen grandes diferencias en cuanto a sus objetivos, su horizonte antropológico, filosófico y teológico, de ahí las diferencias en las consecuencias sociales y eclesiales de su acción. Una de las críticas de la reflexión teológica desde la experiencia de las mujeres a la Teología de la liberación se sostiene concretamente en la limitación para adaptarse a las nuevas realidades y a los nuevos sujetos históricos, entre los que se encuentran los movimientos feministas y por lo tanto la mujer en el centro de su acción y reflexión. Por ello la reflexión teológica elaborada desde la perspectiva de género plantea la necesidad de elaborar un nuevo discurso teológico que recoja la vivencia y la experiencia de la fe desde un punto de vista femenino y que permita afirmar las particularidades de la existencia de la mujer como sujeto histórico que aporta algo esencial a la existencia humana en general.

A partir de que la Teología de la Liberación no incluye como sujeto teológico revolucionario a la mujer, y no completa su cuadro real de opresión es que surge una nueva propuesta teológica que es impulsada por dar a conocer la novedad de la propuesta liberadora de Dios con la vivencia y la experiencia de la fe desde la mujer en un sentido personal y colectivo.

Por ello la premisa fundamental que sostiene a la teología elaborada desde la experiencia de las mujeres es la crítica al patriarcado, por lo que su objetivo propone superar las concepciones patriarcales y androcéntricas para que la revelación sea aprehendida de igual manera por toda la humanidad; al respecto Ivonne Gebara nos dice:

Yo me atrevo a afirmar que el método de las mujeres , en la perspectiva de la Teología de la Liberación en América Latina no ha introducido cambios en la estructura de comprensión de la teología. No se trata de otro método teológico, ni de otros fundamentos teológicos, sino de la misma teología concebida a partir de una cierta visión de la igualdad e interpretación con el cuidado de hacer que las mujeres sean más presentes y visibles en la Iglesia. Hay que comprender que dicha concepción de igualdad ha sido y sigue siendo fundamental; una apertura dentro del espacio conceptual y el ejercicio del poder masculino.⁴⁵

2.5.1 Raíces históricas de la reflexión teológica desde la experiencia de las mujeres en América Latina y sus momentos clave.

El proceso de construcción del discurso teológico elaborado desde la experiencia de las mujeres podría ubicarse en las últimas tres décadas, inicialmente con el surgimiento de la Teología de la Liberación en los 60's como una alternativa de respuesta ante la realidad social, económica y política de América Latina, los 70's y 80's serían marcados por las dictaduras y las revoluciones en algunos de los países latinoamericanos, esto incidiría de forma definitiva, en el rumbo de la reflexión teológica desde perspectivas liberadoras, es en este contexto que se perfila la reflexión de las mujeres en la teología y en las iglesias en América Latina. Haciendo una retrospectiva sobre el proceso de la reflexión teológica desde la mujeres podemos encontrar tres momentos:

Primera fase: Descubrimiento de las mujeres como sujetos (¿sujetas?) históricas oprimidas en la Biblia, teología e iglesias. En este primer momento se comenzó un proceso de conciencia de mujeres a través de la Biblia, en el contexto global de pueblos oprimidos. Surgen a la par movimientos populares de mujeres y grupos organizados de mujeres en las iglesias. Este es impulsado a su vez por diferentes corrientes feministas que empiezan a organizarse alrededor de cuestiones concretas, en relación con las situaciones de angustia vividas por las mujeres. Sin embargo, muchas veces, los grupos ni siquiera utilizan el término "feminismo", pero actúan en nombre de la dignidad y el derecho a la vida de todo ser humano, "diferentes grupos de mujeres se han organizado a partir de una respuesta urgente que había que dar a cuestiones relativas al trabajo femenino, al salario, al derecho, a

⁴⁵ GEBARA, Ivonne, "Teología de la liberación en femenino y teología feminista de la liberación"...p. 159.

la sexualidad, a la procreación, a la violencia doméstica, a la violación, etc”.⁴⁶ Esta es una situación que es observada como un despertar de la conciencia de las mujeres, lo cual representó un cambio significativo, capaz de constituir un nuevo paradigma. Sin embargo a pesar de que estas transformaciones fueron acompañadas por la apertura de espacios sobre todo en los derechos de las mujeres y en la elaboración de políticas públicas que las favorecieran, esto no tiene su paralelo cuando se trata de las instituciones ligadas a la Iglesia católica ya que si bien es cierto que en algunas instituciones hubo cierta disposición para utilizar un lenguaje más abierto o nuevas ideas teológicas a nivel oficial no hay un cuestionamiento del poder religioso y político que la Iglesia ejerce y que manifiesta la misma percepción patriarcal del ser humano y sus relaciones. La doctrina cristiana no cambió ni parece haberlo aún ahora y se continúa formulando sobre la base de la razón patriarcal, con algunas concesiones a las mujeres.

Momentos clave

Entre los momentos más sobresalientes de esta primera etapa se puede mencionar la aparición del texto de Leonardo Boff, “*El rostro materno de Dios*” (1979).

Proceso

Paralelo a este proceso se siguen organizando grupos fuera de las estructuras eclesiales que a través de su necesidad de expresar su fe desde su subjetividad apuntan a respuestas más ajustadas a las necesidades de su contexto, la Teología de la Liberación representa en este sentido una de las herramientas para comprenderlo, sin embargo aún sin mucho peso ni con un poder significativo para cuestionar las estructuras patriarcales dominantes al interior de la Iglesia católica.

⁴⁶ GEBARA, Ivonne. “Teología de la liberación en femenino y teología feminista de la liberación” ...p. 154.

Segunda fase: La feminización de los conceptos teológicos patriarcales. Es la introducción del género en la teología como signo de inclusividad. En este momento surge la necesidad de una crítica antropológica – teológica que contempla el cuestionamiento de temas como el poder, el dominio, la explotación y la exclusión.

Momentos clave

Históricamente podemos ubicar el inicio de esta segunda fase con la realización de lo que fue llamado *El encuentro inicial en México 1979*; por vez primera en la historia del cristianismo latinoamericano, mujeres de diversos países se reunieron con el fin de buscar caminos propios para la sistematización de la experiencia de fe vivida junto al compromiso por la justicia. Con el tema *Mujer Latinoamericana, Iglesia y Teología*, este encuentro se inscribe claramente en el marco epistemológico de la Teología de la Liberación. En el documento final se reconoció que la visión de las mujeres ha sido omitida por esta teología y se hace un llamado para impulsar la incorporación de mujeres en el campo teológico. En esta etapa inicial cabe destacar los trabajos de mujeres como Elsa Tamez, María Pilar Aquino, Ofelia Ortega, Beatriz Melano - Couch, y Leonor Aída Concha.

Proceso

Este proceso está caracterizado por ser parte de una diversificación que a partir de la década de los 80's surge al interior de la Teología de la Liberación y que incluye el desarrollo de teologías indígenas, teologías negras y teologías desde la perspectiva de género y se hacen presentes como una evolución de la Teología de la Liberación. Durante este tiempo hay algunas mujeres teólogas que se integran a esta reflexión revisando lo que la Teología de la Liberación había aportado a partir de la perspectiva de los oprimidos, pero aún sin descubrir que ellas formaban parte de manera particular de esos oprimidos. Es decir, las mujeres teólogas confirmaron lo que ya se había dicho y los teólogos de la liberación⁴⁷ se dedicaron a incluir de manera formal el contenido y la presencia de la mujer

⁴⁷ Bibliografía sobre esta temática son los textos de BOFF, Leonardo "El Rostro materno de Dios" (1979), DUSSEI., Enrique, "Filosofía de la liberación" (1987)

en la Iglesia “feminizando” los conceptos patriarcales. Algunas teólogas abordaron ciertas temáticas pero la referencia principal para sus reflexiones fue el modo de pensamiento masculino.

Es por este hecho que en los años 80’s algunas mujeres en América Latina fueron oficialmente admitidas en las filas de las instituciones teológicas masculinas. Con ello se hizo evidente la presencia femenina en algunas reuniones oficiales, congresos y sobre todo en la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo (EATWOT), los cuales fueron los primeros pasos públicamente, sintiendo la tarea de pensar la fe y de expresarla socialmente desde el punto de vista de las mujeres. Sin embargo, en la medida en que se incluía la aspiración femenina en el proyecto de la Teología de la Liberación, sus proposiciones no llegaron ni han llegado a cambiar la estructura patriarcal al interior de la teología, las instituciones religiosas y la Iglesia católica.

En la actualidad muchos teólogos tienen el interés o la preocupación de utilizar un lenguaje más inclusivo de la dimensión femenina y mencionan continuamente en sus escritos algunas de las preocupaciones y problemas particulares de las mujeres. Evidentemente este ha sido un paso fundamental, la inclusión fue un gran avance y otorga algunos espacios a la discusión teológica acerca de la mujer, sin embargo es una cuestión que tiene muchos límites, por ello J.B. Libanio explica: “evidentemente, este nuevo brote tanto de la teología negra como de la feminista no invalida totalmente las críticas anteriores, pues no se trata simplemente de desarrollar una corriente paralela, sino de impregnar toda la teología con la preocupación étnica y la relación igualitaria hombre – mujer”.⁴⁸ De la misma manera Ivonne Gebara expone los límites significativos de este tipo de reflexiones:

En primer lugar, ella supone que el mundo religioso que no nos reconocía era el detentador de la verdad, pero una verdad que debía sencillamente añadir la inquietud y el respeto del mundo femenino. No había cuestionamiento de lo que era presentado como verdad, ni siquiera del carácter parcial de dicha verdad. Lo femenino emerge en eso que ya está ahí, en lo que ya es un dato de la realidad

⁴⁸ LIBANIO, J.B. y MURAD Alfonso, *Introducción a la Teología, Perfiles, enfoques y tareas...*p.181

humana cristiana, sin transformar estructuralmente la comprensión y la vivencia de esa realidad.

En segundo lugar, la inclusión suponía la continuidad del proceso de lucha por la igualdad a nivel de las instituciones sociales y religiosas, una igualdad a veces comprendida solamente de modo paritario. Si la paridad puede ser considerada, desde un cierto punto de vista, como una adquisición política, no lo es a nivel de la creación de relaciones más justas en nuestro mundo y especialmente en las Iglesias. Se puede llegar a dar una paridad sin cambio profundo de las relaciones sociales, sin comprensión de los diferentes puntos de vista. Se entra en el mundo tal como está organizado, en una cierta "ilusión paritaria". Cambios profundos necesarios en el seno de diferentes grupos pueden quedar ocultados por la concesión de la paridad. Es necesario recordar aquí que en el seno de las instituciones eclesiales nunca ha habido paridad política entre hombres y mujeres, en una perspectiva cuantitativa, y que hay pocas oportunidades de que se llegue a ello en los próximos decenios.⁴⁹

Este tipo de inclusión ha originado a lo largo de este proceso un obstáculo que impide la crítica profunda al sistema antropológico, filosófico y teológico desarrollado hasta la actualidad, ya que dentro de él se admiten reformas siempre y cuando se mantenga la estructura patriarcal y androcéntrica de la cultura occidental sin cuestionarla como causa generadora de profundas injusticias al interior de la sociedad, la teología y la Iglesia. Es precisamente a través de estas perspectivas que viene la crítica a la Teología de la Liberación en femenino por parte de la reflexión teológica elaborada desde la experiencia de las mujeres en América Latina. Hay muchas opiniones de teólogas que afirman la necesidad de conocer la experiencia de Dios en las mujeres, sin embargo hacen de lado esta afirmación al aseverar que es más necesaria la liberación universal y después se hablará de la mujer, al respecto Juan Luis Segundo expresa:

Creo que en el tercer mundo, el hecho de que no aparezca tan explícitamente en la Teología de la Liberación está problemática, no significa un desconocimiento del problema sino el reconocimiento por parte tanto del hombre como de la mujer que la prioridad de una liberación de la sociedad en la que se vive, es condición para que pueda plantearse verdaderamente el problema de la opresión de la mujer dentro de esa sociedad. Es decir, que el hombre y la mujer en la Teología de la Liberación, en el tercer mundo, están mucho más unidos en la prioridad de liberar la sociedad global, por una razón que me parece aquí convendría hacer notar sobre todo a la mujer que lucha por la liberación femenina en el primer mundo. En la medida en que esa lucha no sea crítica de los ideales de la sociedad del primer mundo, se vuelve una lucha por los derechos iguales a los del hombre, derechos que se

⁴⁹ GEBARA, Ivonne, "Teología de la liberación en femenino y teología feminista de la liberación"...p. 161-162.

traducen en consumo, en salarios... Las grandes cosas que la mujer quiere y debe conseguir se hacen imposibles cuando las crisis económicas afectan a los países pobres.⁵⁰

En cuanto a considerar la experiencia de las mujeres como aporte para fundamentar la liberación desde su propia vivencia de la fe y con su punto de vista, existen grandes limitaciones de apreciación en algunos teólogos de la liberación que refieren al respecto de este conocimiento como un complemento del varón y no como una totalidad. De ahí que la valoración de la experiencia de la mujer y su concepción teológica de la fe se proyecte a través de ojos masculinos al considerar su aporte a la teología desde valores que han sido establecidos tanto en la sociedad como en la Iglesia desde un punto de vista patriarcal, la cual dicta a la ternura y la sensibilidad como características intrínsecas de la mujer en oposición a la racionalidad con la cual afirman no cuenta.

Un hecho importante de experiencia y revaloración de la fe en su dimensión liberadora es la forma en la que las mujeres actúan como parte de las Comunidades Eclesiales de Base, estas comunidades cobran su relevancia del hecho de ser consideradas como punto de partida de la construcción teológica de la praxis liberadora, “en el trabajo cotidiano de las comunidades eclesiales de base las mujeres cumplen un papel muy importante, y muchas veces, mucho más importante que los hombres. Pero no únicamente por lo que se dice que la mujer está más cerca de la religión o de lo religioso, sino por tenacidad, por creatividad, por cercanía al sufrimiento de la humanidad, que la mujer lo tiene y muy grande, porqué esta colocada, por virtud y por defecto en situaciones que le permiten estar muy cerca del sufrimiento humano”.⁵¹

Estas comunidades están formadas en su mayoría por mujeres y es posible observar a través de ellas el peso que tienen en su accionar las mujeres, ellas son tomadas en cuenta como grandes protagonistas de las transformaciones radicales en el ámbito comunitario pero se les ha negado la posibilidad de reflexionar a través de sus propias experiencias en cuanto a que se ha postergado y cuestionado que tengan que expresar “algo más” que no se

⁵⁰ TAMEZ, Elsa, *Teólogos de la Liberación hablan sobre la mujer*, DEI (Departamento Ecu­ménico de Investigaciones), Costa Rica 1988, p.16

⁵¹ GUTIÉRREZ, Gustavo, en *Teólogos de la Liberación hablan sobre la mujer...*p. 54

haya dicho ya acerca de su experiencia de la fe. Por lo tanto el reconocimiento que se les da en la Teología de la Liberación gira en torno a los supuestos que los teólogos han construido con respecto a la liberación y desde sus propias referencias teológicas patriarcales. Sin embargo no se puede negar que en este primer acercamiento con la Teología de la Liberación en las CEB's las mujeres han concretado espacios de reflexión muy importantes para su fe, la cual ha permitido un cuestionamiento de su experiencia y su lugar en la fe, en la Iglesia y aún en la propia Teología de la Liberación (aún sin quererlo como objetivo).

En las comunidades de base, especialmente, se ha creado un espacio muy importante para la liberación de la mujer, no tanto a raíz del tema mismo de la liberación de la mujer sino por el hecho de que más de la mitad de las coordinadoras de las comunidades son mujeres. Inicialmente los hombres no participan porque dicen "las comunidades son cosas de mujeres", después cuando empiezan a participar se dan cuenta de que con la coordinación de las mujeres todo funciona mucho mejor, hay mucho más ternura, es menos conflictivo el ambiente de la Iglesia. Ellas tienen mucho más fortaleza en esos lugares en donde están las comunidades, con tantos problemas de hambre, de desorganización, de todo tipo de limitaciones de la vida; las mujeres son ahí muy valientes.⁵²

Tanto Leonardo Boff como Gustavo Gutiérrez han hablado de los logros de las mujeres en las comunidades y de la necesidad de liberación de la mujer en todos los contextos, sin embargo no reconocen la necesidad de cuestionar toda la metodología de la Teología de la Liberación ya que en ella no se encuentra la necesidad ni los instrumentos para impregnar todo el discurso con tema de la mujer para hacer del discurso liberador una totalidad en la construcción de nuevos seres humanos. Otros teólogos por el contrario han avanzado al analizar y criticar la experiencia de las mujeres en la vivencia de su fe, en la sociedad, y en la Iglesia como aporte fundamental para el discurso teológico liberador y sin el cual no es posible observar la real situación de opresión que vive la mujer en lo concreto.

Ellos forman parte del preludio de la elaboración de un nuevo discurso, esta crítica es uno de los alimentos para vislumbrar el inicio del quehacer teológico latinoamericano

⁵² BOFF, Leonardo, en *Teólogos de la Liberación hablan sobre la mujer...* p. 108

desde la experiencia de las mujeres, algunos de estos teólogos son Hugo Assmann quien en su discurso va modificando su postura al hablar de racionalidad y conocimiento crítico de la mujer y Frei Betto quien delinea su discurso con un claro rompimiento con el patriarcado ubicándolo claramente como un reflejo de la profunda identificación de las relaciones de producción y reproducción y resalta “sólo una profunda reflexión sobre la pregunta ética y moral en la actividad política en general, con sus consecuencias en la esfera privada, puede permitir que caiga el velo que, por ser transparente, no consigue encubrir las contradicciones en esa área”.⁵³

Tercera fase: Teología Feminista de Liberación en América Latina. Constitución de un nuevo discurso mediante una crítica a la sociedad, la teología y las iglesias, en la cual se busca una resignificación del proyecto de Dios para sus pueblos en América Latina.

Momentos clave

En cuanto a su ubicación histórica se puede decir que en la realización del *Encuentro de Ampliación, Buenos Aires 1985* se da un gran impacto en el desarrollo de la teología latinoamericana desde la experiencia de las mujeres. En el Encuentro Latinoamericano de Teología desde la Perspectiva de la Mujer, la prioridad es el enfoque en el discernimiento de las categorías intelectuales para articular y analizar el discurso teológico enraizado en la experiencia de fe de las mujeres oprimidas. De acuerdo al documento final, la teología elaborada desde la experiencia de las mujeres adopta categorías comunitarias y relacionales, contextuales y concretas, combativas, marcadas por la alegría y la celebración. Impregnadas de una espiritualidad de esperanza, libres y abiertas, rectoras de la historia de las mujeres. Este encuentro amplió las rutas del trabajo teológico desde la perspectiva de género con la incorporación de Ivonne Gebara, Ana María Tepedino, Tereza Cavalcanti, María José Rosado Nuñez, Nérida Ritchie, María Clara Bingemer, María Teresa Porcile, Consuelo del Prado, y Carmen Lora.

⁵³ FREI BETTO, *Teólogos de la Liberación hablan sobre la mujer*, p. 104

Con la realización del *Encuentro de Enlace, México 1986* y el tema Hacer Teología desde la Perspectiva de las Mujeres del Tercer Mundo, se convocó a teólogas de Asia, África y América Latina, lo cual proporcionó a las mujeres latinoamericanas la oportunidad de establecer rutas comunes para el trabajo teológico con otras teólogas del Tercer Mundo. Se discutió acerca de la realidad multifacética en la opresión hacia las mujeres, y se reconoció que la experiencia de las mujeres está marcada por una nueva conciencia sobre su propia fuerza para modificar las relaciones de dominación en la Iglesia y en la sociedad.

Fue posible observar que el compromiso por avanzar a una sociedad igualitaria, necesariamente requiere de una ruptura con los sistemas patriarcales. De acuerdo al documento final de este encuentro, la elaboración conceptual desde la perspectiva de género está enraizada en la experiencia de la fe de las mujeres, combina la experiencia espiritual con la pasión, compasión y acción por la justicia. Por ello en el documento final se afirma que “entre los esfuerzos realizados de cara a la liberación de la opresión, el hacer teología surge como una forma específica de la lucha de la mujer por su derecho a la vida”.⁵⁴

Finalmente con la realización del *Encuentro de Consolidación y avance, Río de Janeiro 1993* cuyo tema principal en la reflexión fue Espiritualidad por la Vida: Mujeres contra la Violencia, se afirmó que el discurso teológico debe contribuir en la búsqueda de alternativas para erradicar la violencia. En este encuentro se enfatizaron varios aspectos fundamentales del quehacer teológico, entre ellos: la apropiación y ampliación de las categorías críticas de la teoría de género, y mujeres empobrecidas y marginadas como interlocutoras primarias de la teología; la conexión metodológica de las categorías de raza, sexo - género, y clase social en clave feminista; la articulación de la teología que se elabora con otras teologías feministas; el fomento del diálogo con las teólogas feministas de Asia, África, las minorías norteamericanas. Recopilado por Ana María Tepedino, el documento final de este encuentro se tituló “Entre la Indignación y la Esperanza” y buscó expresar la actitud ante la dramática realidad de creciente violencia hacia las mujeres. En este evento

⁵⁴ AQUINO, Ma. Pilar, “Teología feminista Latinoamericana”... p. 246

cabe mencionar la incorporación de Silvia Regina Luma, Wanda Deifelt, Nancy Cardoso Pereira, y Gladis Parentelli.

Proceso

A partir del desarrollo de la propuesta de la Teología Feminista de la Liberación en América Latina se han delineado algunas de sus proyecciones que tienen que ver en lo fundamental con la crítica y el replanteamiento de la Teología de la Liberación de la cual ha asumido algunos elementos (incorporando a la reflexión a la mujer pobre con sus características y vivencias propias) y ha incrementado las temáticas a abordar con el rompimiento del paradigma de la razón patriarcal que caracterizó a dicha teología.

Existe una amplia gama de temas teológicos abordados por la Teología Feminista de Liberación con la finalidad de exponer críticamente el carácter sexista y androcéntrico de las teologías cristianas dominantes en la región latinoamericana. De ahí el esfuerzo para ofrecer una nueva interpretación en clave feminista de los temas considerados como clásicos en la teología sistemática como la Hermenéutica, Epistemología y Antropología teológica feminista; así como nuevos aportes a la Cristología acerca de Dios, Jesucristo, la Iglesia, María de Nazareth y la Biblia. También la Espiritualidad y la Ética cristiana así como lo Religiosidad popular son temáticas importantes para el desarrollo de la Teología Feminista de Liberación.

Sin embargo ubicamos de manera especial lo que tiene que ver fundamentalmente con la orientación de la nueva praxis feminista en cuanto a la metodología teológica con la incorporación de la Ortopraxis de género como eje articulador de la Teología Feminista de Liberación en América Latina y que aborda especialmente las experiencias concretas de la fe, como son la vida cotidiana, la condición racial y social, la ecología y la ética en los marcos del feminismo crítico. Igualmente el feminismo teológico feminista latinoamericano está desarrollando nuevas perspectivas sobre sexualidad, salud y derechos reproductivos, violencia hacia las mujeres, placer y descanso, nuevo proyecto de sociedad y utopía. Estos campos de reflexión buscar mayor adecuación entre la experiencia de fe de mujeres y

hombres y la comprensión de esa fe en los nuevos climas culturales e históricos actuales. Debido a su amplitud y complejidad cada uno de los temas antes mencionados serán abordados con mayor extensión y profundidad en el tercer capítulo.

La Teología Feminista de Liberación en América Latina se ubica de esta manera como una teología: genérica contextual y subjetiva al intentar descifrar a la luz de la fe un sector o aspecto relevante para la humanidad que en este caso lo representa el patriarcado, de ahí la necesidad de denunciar la dominación de la sociedad y cultura patriarcal, cuestión que se valora como negativa ya que le ha quitado historia y decisión a las mujeres como colectivo tanto a nivel individual como sujeto social, es desde esta premisa que ha elaborado todo su enfoque teológico. Sin embargo sería un error limitar la reflexión de la Teología Feminista de Liberación Latinoamericana como una construcción para las mujeres, ya que no se ubicaría en su dimensión profética y liberadora, la Teología Feminista de Liberación no sólo aborda temas femeninos también involucra su reflexión alrededor de cuestiones que tienen que ver con el desarrollo del ser humano en general, de ahí su relevancia histórica;

El concepto de relatividad no es un sustituto, sino una evaluación crítica del universalismo. Si pretende ser un sustituto, el resultado es la hipocresía en el nivel teórico y el desprecio de la práctica (...) Pues, mientras que la tarea de la teología puede definirse como el intento de situar el misterio de Dios y del hombre en la historia de la cultura y de extraer su sentido en términos de validez última, la universalidad concreta de la existencia personal y cultural es la que juzga tanto los criterios de la teoría como los de la praxis.

En otras palabras, mientras que la teología es impulsada por su energía teórica a articular un juicio acerca del hombre y de la cultura, la existencia cultural de los seres personales es la que decide sobre la adecuación de este juicio. Una vez que esta existencia ha encontrado sus expresiones en un sinnúmero de constelaciones culturales, el estudio de estas constelaciones es no sólo una cuestión de orientación teórica, sino también de verificación interna sin la cual también la teología está condenada a quedar sin sentido”.⁵⁵

⁵⁵ DUPRÉ, William, “Etnocentrismo y realidad cultural”, en *Concilium* 155 (1980) p. 18

Para concluir es necesario señalar el enorme progreso y empuje de la Teología Feminista Latinoamericana de Liberación, que mediante la coherencia y contextualidad de su discurso teológico con las exigencias de la realidad latinoamericana y la experiencia cotidiana de millones de mujeres ha logrado constituirse como uno de los enfoques teológicos más importantes en la actualidad. A través de la realización de los encuentros latinoamericanos fue posible conocer el camino recorrido para la constitución de este nuevo discurso el cual se fue modificando conforme a las nuevas demandas de los tiempos así como por los avances en la profundización de la teoría de género para colocar como punta de lanza a la crítica de la razón patriarcal para romper con el viejo sistema androcéntrico que delinea y construye sobre él todas las relaciones sociales. A través de este sistema es que se excluye y anula de la cuestión teológica la experiencia que caracteriza a la fe de las mujeres desde sus propias vivencias.

Es por ello que la Teología Feminista Latinoamericana de Liberación y el campo de realidad en que se desenvuelve se muestra como un desafío constante en cuanto muestra que la historia puede dar siempre más porque lleva consigo la fuerza de la trascendencia. El clima que envuelve al quehacer teológico feminista es de esperanza el cual abre la posibilidad para entender que esta tarea reclama y afirma la autoridad que se tiene para crear y proponer desde las mujeres una utopía distinta, como menciona Ivonne Gebara, “la teología feminista cree en las utopías. No en las utopías que son un punto de llegada o que se realizan al margen o por encima de la historia. Nuestras utopías son esperanzas que se viven en nuestra carne, esperanzas que nutren el complejo proceso histórico en que vivimos”.⁵⁶ Es desde este contexto desde el cual es posible entender el tiempo y el sentido en el que se elaboran los contenidos teológicos feministas latinoamericanos.

⁵⁶ GEBARA, Ivonne, “Presencia de lo femenino en el pensamiento cristiano latinoamericano”, en; COMBLIN, Jose (Ed.) *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid 1993; p. 212

CAPÍTULO 3

Capítulo 3

La reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres: Teología Feminista de Liberación y sus temas clave

Después de las temáticas abordadas en los capítulos anteriores es posible perfilar los compromisos que la reflexión teológica latinoamericana desde la experiencia de las mujeres constituida como Teología Feminista de Liberación en América Latina asume como sus objetivos principales: la comprensión, el discernimiento, la interpretación y el acompañamiento de las experiencias que mujeres y hombres tienen de Dios y cuyas actividades están encaminadas hacia la construcción de nuevos modelos sociales libres de dominación patriarcal, explotación, inhumanismo y violencia:

En el centro de esta perspectiva teológica se encuentra la preocupación por establecer la relación que existe entre la revelación de Dios y la realidad vivida por mujeres y hombres en el contexto de las culturas patriarcales existentes. Más específicamente, la teología feminista latinoamericana busca hacer explícita la conexión entre el mundo de Dios – caracterizado por la abundancia de salvación, de gracia y vida integral – y las mujeres quienes estamos interesadas en crear un mundo libre de violencia hacia nosotras, un mundo que sea más compatible con el mensaje del Evangelio. Con esta teología, no sólo buscamos una mejor calidad de vida a escala planetaria, sino también una iglesia que elimine la exclusión ... Por ello la teología feminista latinoamericana se autocomprende como una reflexión crítica sobre la vivencia de las que mujeres y hombres tenemos de Dios dentro de nuestras prácticas que buscan transformar todas las instituciones y sistemas que producen empobrecimiento y violencia contra hombres y mujeres, con el fin de avanzar hacia nuevas relaciones sociales gobernadas por la justicia y la integridad de vida en un ambiente cultural libre de dominación patriarcal.⁵⁷

Para lograr este objetivo las teólogas feministas han adoptado una postura más crítica y realista respecto de la complejidad de las presentes relaciones sociales de poder que perciba el carácter multidimensional de las relaciones jerárquicas de poder, y que sea más consciente de la influencia del género en toda elaboración conceptual teológica.

⁵⁷ AQUINO, Ma. Pilar, "Teología Feminista Latinoamericana" ... p. 235-236.

Esta incorporación de la categoría de género como una construcción social ha sido muy importante para lograr concebir los procesos históricos como dinámicas sociales vividas por grupos humanos conscientes que reclaman una autonomía práctica y conceptual y que por otro, establecen espacios comunes tanto de crítica al presente modelo de sociedad como de propuestas sobre una civilización alternativa. El análisis teórico crítico de las relaciones sociales de género arroja una nueva luz sobre la articulación del discurso teológico y sobre el papel socio - religioso que éste juega en la configuración práctica y conceptual de toda relación social. Este análisis otorga un énfasis principal a la acción la cual se delinea como vértebra del discurso teológico feminista el cual renueva el compromiso con la reflexión de la acción, la cual comparte el término adoptado por la Teología de la Liberación: la Ortopraxis; y que a su vez es complementado y desarrollado a través de la Ortopraxis de género como el gran aporte de la Teología de la Feminista de Liberación.

3.1 De la Ortopraxis patriarcal a la Ortopraxis de género

El movimiento feminista en el interior de las Iglesias ha abierto las puertas para una crítica de la ortodoxia cristiana que en cierto sentido fue más lejos que las críticas de la teología de la liberación latinoamericana en los años 70's. La Teología de la Liberación denunció el olvido concreto de los pobres en las teologías construidas desde el contexto del primer mundo, denunció el eurocentrismo de las corrientes teológicas que se presentaban con un carácter universalista y propuso que se partiese desde los pobres como un lugar teológico por excelencia, desde esta postura se delinearon las características de la liberación y se apostó por la restructuración del mundo a partir de la esperanza depositada en la situación concreta de los pobres.

Con el feminismo, además de guardar esas críticas y esa postura teológica en relación a los pobres, se aumenta también una crítica al universalismo masculino que se expresó hasta en las formas de proponer una sociedad más justa. Para el feminismo no se trata apenas de criticar las propias formas de la práctica de la caridad muchas veces reproductoras de la exclusiones sociales o de las exclusiones de género vividas en el

llamado tercer mundo. Para el feminismo se trata de percibir la exclusión o la disminución de un género en relación al otro en la base de la elaboración teológica cristiana, la cual denuncia que el rostro histórico de Jesús que nos fue transmitido por la tradición vigente reduce simbólicamente y culturalmente el misterio de Dios a lo masculino. Esta reducción es una apropiación indebida hecha por el lenguaje teológico y también por las jerarquías religiosas.

Para las teólogas feministas el insistir en América Latina en “escuchar los clamores del pueblo”, hablar de esos clamores son revestidos de formas plurales que incluyen también la diferencia de Género, diferencia que se expresa en todas las instancias de la vida. Por eso se habla de Ortopraxis de género. “Ortopraxis de género es la práctica de justicia social tomando en consideración una justa relación de género. Esto significa concretamente una revisión de la práctica cristiana en lo concreto de cada cultura y de cada grupo humano así como una revisión de la simbología cristiana y del ejercicio concreto del poder al interior de las comunidades cristianas”.⁵⁸ Es necesario acentuar como ya lo mencionamos en el segundo capítulo que tanto la simbología cristiana como el ejercicio del poder religioso tienen expresiones históricas masculinas que indican la superioridad de un sexo con relación al otro. Favorecen la sumisión de las mujeres a los hombres y fortalecen relaciones de dependencia así como la aceptación de la violencia contra ellas.

Por esta razón la Ortopraxis de Género se esfuerza por una búsqueda de la igualdad en la diferencia a través de caminos diversos. La búsqueda de la igualdad no es un igualitarismo que homogeniza, al contrario, es una igualdad de derechos en la diferencia de las responsabilidades y en la diversidad concreta de las situaciones históricas. La igualdad es igualdad de oportunidades sociales, acceso a los bienes de la cultura de la humanidad, es la posibilidad de discutir, de dialogar sin miedo a la represión o a la exclusión. Es una igualdad que se expresa como una nueva dimensión ética concreta de las relaciones humanas a partir de la cual se acepta y respeta a los y las otras como semejantes.

⁵⁸ GEBARA, Ivonne, “La Teología Feminista y la misión”, en *Misiones extranjeras* 184 (2001), Madrid, p. 293

La Ortopraxis de Género abre también una perspectiva desde el punto de vista social y político. Se verifica que las relaciones injustas de género no sólo excluyeron a las mujeres de la práctica del poder público en la sociedad civil y en las iglesias, sino que moldearon una política que privilegió más las dimensiones masculinas de la humanidad en detrimento de las femeninas. Es esto a lo que se llama cultura patriarcal, que tiene como principio organizador de la vida a lo masculino reduciendo a las dimensiones femeninas.

La Ortopraxis de Género también ha mostrado la importancia de reunir lo doméstico a lo público, lo cotidiano a los movimientos sociales, el cuidado con las cosas pequeñas como una práctica ligada al cuidado con las cosas públicas. En este sentido es importante mencionar el valor que se le da a la educación popular como una dimensión capaz de mostrar los diferentes aspectos de la vida social, en donde se recupera la relación persona y comunidad, la cual acentúa las dimensiones subjetivas que construyen al colectivo en búsqueda del bien común.

Es por ello que ahora se vislumbran distintos proyectos y no sólo uno homogeneizador y globalizante, por ello hoy se habla de derechos concretos que se están violando y con ello de acciones concretas en contra de esas injusticias, “hablar a partir de un lenguaje universalista y jerárquico, blanco y masculino como lenguaje de <<la verdad de todos y todas >> es considerado como algo ideológico y excluyente de la mayoría de la humanidad”.⁵⁹ Parte de esta diferencia se ve expresada en la Ortopraxis de género la cual invita al diálogo y al pluralismo de lenguajes de expresiones y acciones en orden a una convivencia común entre todos los grupos humanos.

⁵⁹ GEBARA, Ivonne, “La Teología Feminista y la misión” ... p. 294

3.2 La opción por la mujer pobre, opción de la Teología Feminista de Liberación en América Latina

Una segunda columna que atraviesa todo el marco de la elaboración teológica feminista es la nueva interpretación histórico – concreta de la situación de las mujeres latinoamericanas: la pobreza, más allá de la realización de afirmaciones genéricas y abstractas que totalizan el concepto, lo que quiere decir que es necesario ubicar en las diferentes realidades históricas la vivencia y comprensión del fenómeno desde el punto de vista de las mujeres concibiéndolas como un sujeto histórico capaz de nacer cosas nuevas; “la mujer es tanto sujeto como objeto de la opción por los pobres. En tanto que sujeto, representa el poder de la resistencia, en gran parte para poder sobrevivir.”⁶⁰

Tal vez sea esta posición de la Teología Feminista de Liberación, la coincidencia más explícita con el compromiso que asume en América Latina la Teología de la Liberación con los pobres; sin embargo la relevancia del discurso referido a la mujer pobre es sobre todo el abordar la especificidad de un sujeto con género dentro del sujeto histórico más amplio, ya que esta especificidad de considerar a las mujeres como sujetos históricos alude a la opresión de las mujeres en tanto que mujeres, dentro de su clase social, familia, relación de pareja y en la sociedad en general, la cual ha pasado desapercibida hasta por los movimientos más críticos de las estructuras sociales existentes; “ya que la teología de la liberación parte de una praxis liberadora y desde un contexto de opresión es lógico que considere el problema mujer también como un elemento constituyente de su teología, y no como un tema más de actualidad”.⁶¹

⁶⁰ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación*, p. 155

⁶¹ TAMEZ, Elsa, *Mujer latinoamericana. Iglesia y Teología*. Mujeres para el diálogo. p. 106-107, México

María Pilar Aquino por su parte, aborda la opción por el pobre afirmando: "... no se trata de hablar sobre las mujeres, como si éstas fuesen un objeto de reflexión extrínseco al sujeto de la TL y al momento mismo de teologizar. Tampoco se trata de un discurso elaborado para las mujeres, como si éstas fuesen sujetos pasivos a la espera de que otros varones, en la mayoría de los casos – definan su destino. Tampoco se trata de hablar por las mujeres, como si fuesen sujetos incapaces de inteligencia y limitadas racionalmente para articular la sabiduría y justificación de la fe. No es ya hablar en su nombre, sino concebir a la mujer como sujeto de su propia elaboración teórica, desde su propia conciencia y su realidad".⁶²

Para las teólogas feministas latinoamericanas los sujetos de la teología son las mujeres pobres latinoamericanas, aceptando este punto de partida la elaboración teológica es fundamentada en la contextualidad, es decir en la reflexión a partir de las realidades concretas, este análisis tiene como objetivo la incorporación en la teología de la realidad tal como se presenta en la toda su unidad, complejidad y diversidad. Es por ello que la Teología Feminista de Liberación en América Latina enfatiza la función transformadora de la teología, la cual admite el conflicto del actual sistema capitalista patriarcal que no se orienta hacia una mayor justicia. Para el quehacer teológico feminista latinoamericano "lo esencial es la vida, la integridad humana, la justicia y la liberación de todas las mujeres. Todo esto implica la necesidad de dar nombre a los mecanismos de dominación y también transformarlos. De este modo la Teología Feminista en América Latina enfatiza la praxis liberadora e histórica de las mujeres"⁶³ la cual tiene que dar respuesta a problemas concretos como la salud de las mujeres y los derechos reproductivos, así como la violencia doméstica.

Para hacer frente a la exigencia de la liberación, Elizabeth Shüssler Fiorenza llama a asumir la opción por los pobres como clave de los esfuerzos teológicos con la conciencia del hecho de que "los oprimidos" son mujeres, por lo que existe la necesidad de concretar su opción por los pobres ya que la mayoría de los pobres y explotados hoy en día son

⁶² VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación*, p. 159.

⁶³ AQUINO, Ma. Pilar, "Y Dios creó a la mujer. Teología y Mujer en América Latina", en *Reflexión y Liberación* 15 (1992) pp. 27 – 40, aquí p. 37-38

mujeres y niños que dependen de las mujeres para sobrevivir; “por tanto, nuestra tarea acoge explícitamente los deseos y esperanzas de las víctimas del pecado del mundo, de las mujeres empobrecidas que buscan y trabajan por la eliminación de la violencia, y de los grupos excluidos que también trabajan en favor de una realidad donde encontremos plena ciudadanía, fiesta y bienestar”.⁶⁴

Considerar a la mujer pobre y oprimida latinoamericana como el sujeto teológico central de la reflexión teológica feminista en América Latina es el segundo de los tres grandes aspectos que se valoran como aporte a la creación teológica liberadora, ya que a través de ello es posible dar un rostro definido a “los pobres” y así considerar y analizar las condiciones concretas de vida de las mujeres latinoamericanas, partiendo de sus experiencias como mujeres pobres de América Latina; experiencias que permiten valorar la elaboración de este discurso como resultado de la discusión y vivencia de la opresión que sus propias autoras han experimentado:

Está claro que aquellas teólogas feministas, ya sean de América Latina o de los países industrializados, que estén conectadas con el paradigma de la teología de la liberación en su significado más amplio, tienen muchas cosas en común unas con otras. Sin embargo, hay diferencias entre las que provienen de América Latina y las del Primer Mundo. Por un lado, el mero hecho que vengan de diferentes contextos ha forjado su forma de hacer teología.

Las teólogas del Sur tienen mucho menor acceso a la educación, la literatura, y a los contactos internacionales, que sus colegas del Primer Mundo. Ellas, especialmente las mujeres con familia, tienen mucho menos tiempo y menos posibilidades económicas para poder dedicarse a la investigación de tiempo completo. Por otro lado, las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación están en la posición más legítima para hablar con autoridad sobre temas que conciernen a las mujeres latinoamericanas... **Y finalmente, las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación están en la difícil pero privilegiada posición de ser capaces de hablar de las realidades de las mujeres pobres desde adentro; de un modo muy diferente al de sus colegas feministas del Primer Mundo o de sus colegas varones latinoamericanos.**⁶⁵

Es a partir de esta posición que es posible otra lectura de la historia, en donde se rescate cada vez más la importancia de la experiencia de la mujer latinoamericana

⁶⁴ AQUINO MA PILAR, “Teología feminista Latinoamericana”;...p. 238. (las negritas son mías)

⁶⁵ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación* ...p. 168.

sintetizada en la cotidianidad, en donde lo doméstico (lo pequeño) caracteriza la mayor parte de la existencia y lo cual ha sido despreciado por la historia oficial de las sociedades y sus instituciones, ejemplo de ello es la propia Iglesia católica.

La opción por la mujer pobre de la Teología Feminista de la Liberación conduce hacia un mayor realismo y honestidad con relación a lo que se considera como lo real. Se entiende mejor el verdadero significado de la liberación desde la perspectiva de las mujeres pobres, ya que en ellas se afirma la vida diaria, en medio de tanta muerte vivida a diario.

3.3 Vida Cotidiana

El tema de mayor importancia que resulta de la valoración de la experiencia de la mujer pobre latinoamericana como sujeto teológico es precisamente lo que tiene que ver con las realidades concretas, en las cuales se percibe la dimensión de opresión en la sociedad y en las estructuras eclesiales: la vida cotidiana. El énfasis en la vida cotidiana es fundamental para prácticamente todas las teólogas feministas latinoamericanas de la liberación, y como tal presenta un aspecto que ha estado ausente de interés en la Teología de la Liberación.

Es necesario abordar este tema respecto a que es posible que constituya la expresión más íntima de la crítica antropológica y teológica a la razón patriarcal, debido a que cuestiona desde la raíz la división dualista y esencialista del mundo que ha ubicado partiendo de una cultura patriarcal al hombre como un ser más cercano a la razón y a causa de ello más cercano a una cierta concepción dominante de la divinidad, mientras que las mujeres han sido consideradas como dependientes de los hombres y por lo tanto alejadas de la divinidad patriarcal debido a su cercanía con la naturaleza, de ahí el establecimiento de una división entre el ámbito privado (del varón) y el ámbito público (de la mujer) el cual ha privilegiado a una elite masculina en la sociedad en complicidad con las instituciones religiosas en el desarrollo de la violencia, de la exclusión y opresión hacia las mujeres. Por ello la necesidad de abordar y analizar las realidades concretas de las mujeres pobres latinoamericanas; al respecto Rosemary Ruether enfatiza: “Yo conectaría la teología feminista con las realidades concretas de las mujeres pobres de América Latina, no

hablándoles de teología abstracta o análisis social, sino de las realidades concretas de sus vidas... Significa ser violada por la calle, ir a casa y ser abusada sexualmente, significa no poder tomar decisiones sobre tu cuerpo o tu sexualidad. Los teólogos de la liberación, sin excepción, jamás han discutido estas realidades concretas y no parecen entenderlas”.⁶⁶ La Teología Feminista de Liberación, por el contrario “refiriéndose al mundo real y a la vida cotidiana pretende enfatizar la unidad estructural entre inteligencia y emociones, así como entre privado y público”.⁶⁷

La importancia de abordar el tema de la vida cotidiana para la Teología Feminista de Liberación es fundamentalmente el reconocerla como una nueva referencia para comprender las relaciones humanas, la dinámica de la política, de la economía y de la cultura, así como romper con la barrera entre el sector privado (asignado a las mujeres) y el sector público (asignado a los varones) para hacer posible la comprensión de esta realidad a través de su interdependencia. La recuperación de lo cotidiano como un espacio de creación de relaciones, pensamientos y actividades, es también para la Teología Feminista de Liberación la posibilidad de mostrar, conocer y reflexionar la historia particular de las mujeres, historia que ha estado ausente en la reflexión y discusión, sin embargo presente en la historia aunque no reconocida oficialmente; aún más el abordar el tema de la vida cotidiana expresa la particularidad de la opresión vivida por las mujeres la cual no es tomada en cuenta por la Teología de la Liberación,

la noción principal de vida cotidiana como correctivo general de las perspectivas masculinas dentro de la teología de la liberación, adquiere connotaciones más específicas dentro de los temas de ética sexual. Significa entre otras cosas, devolver a la vida diaria su aspecto político por medio del cuestionamiento de la separación tradicional entre lo privado y lo público, y restaurando la fuerza, la autoridad, el liderazgo, y la sabiduría de las mujeres como aspectos constitutivos de su identidad, y destacando la lucha diaria por la vida de las mujeres y por sus propios derechos a la vida en todas las prácticas y reflexiones emancipatorias.⁶⁸

⁶⁶ AQUINO, Ma. Pilar . “La Teología de la liberación sigue siendo muy masculina” . *Noticias Aliadas* .Vol. 33 # 36 (1996) p. 3

⁶⁷ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p. 160

⁶⁸ AQUINO, Ma. Pilar. *Nuestro clamor por la vida. Teología Latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*. Editorial DEI, San José 1992, pp. 177, 178, 179.

Una de las teólogas feministas latinoamericanas que más ha trabajado esta temática es Ivonne Gebara la cual refiere a lo cotidiano como:

la organización alrededor de la vida de nuestro ser, organización que conlleva los cuidados del cuerpo: la alimentación, el trabajo, los desplazamientos, las relaciones familiares o de amistad. Es vivida de forma privilegiada al interior de la casa, lugar femenino por excelencia... Lo cotidiano no es solamente la historia en la que estamos – historia política, económica, religiosa, doméstica – sino que lo cotidiano soy yo, lo cotidiano somos nosotros... Lo cotidiano soy yo, es una afirmación que revela nuestra estrecha relación con todo lo que existe hoy, nuestra implicación existencial en las cosas con que nos rozamos.⁶⁹

A partir de la resignificación de la cotidianidad como fuente de historia es posible abrir, conocer y denunciar las diferentes violaciones y discriminaciones que sufren las mujeres en América Latina, es la posibilidad de conocimiento y transformación de un contexto que anula a la mujer en todos los aspectos, “el feminismo rompe el silencio... abre las alcobas del amor conyugal y revela la violencia que acontece allí mismo donde la institución patriarcal denomina lugar de amor y de intimidad. La intimidad es también revelada como lugar de violencia, de estupro, de mentira, de maldición. Revelada la intimidad, reaparece el miedo de la institución patriarcal a perder el poder y la represión se hace muchas veces mayor”.⁷⁰

La elaboración teológica feminista toma en cuenta el tema de la vida cotidiana como una herramienta que posibilita la comprensión de las realidades concretas con las cuales se construye la historia y a su vez es capaz de resaltar la urgencia por transformar las estructuras de triple opresión (sexo – clase – raza) que viven las mujeres en los diferentes ámbitos de la sociedad. Además esta elaboración ha desarrollado la capacidad de establecer un diálogo aún con sectores que no tienen un vínculo directo con las cuestiones religiosas pero que observan su propia experiencia como mujeres y algunas como feministas reflejada en el centro de la discusión teológica, al respecto Maura O’Neill afirma:

⁶⁹ GEBARA, Ivonne, “ Una espiritualidad en lo cotidiano”, en *Alternativas Hacia una nueva espiritualidad* 14 (2000), pp. 31 – 42, aquí p. 33 y 36.

⁷⁰ GEBARA, Ivonne, “ La Teología Feminista y la misión” ... P. 297.

El diálogo interreligioso y global entre las mujeres revela que para las mujeres, y también para otros que buscan la liberación, parece existir una conexión vital entre la justicia social y la religión. Muchas mujeres se han dado cuenta de que un entendimiento de los temas religiosos es básico para cambiar la situación de las mujeres. Las tradiciones religiosas de la cultura son su base para otorgar significado, crear imágenes y para crear un mundo ordenado. Las imágenes religiosas, incluyendo las imágenes de mujeres, son profundamente influyentes en la determinación de actitudes hacia las mujeres. La lucha por los derechos de las mujeres en el escenario secular se debilitará si no se logra reconocer la dimensión religiosa del problema.⁷¹

El impacto de la valoración de la vida cotidiana es medida de esta manera por Ivonne Gebara:

Hoy, parte de los signos del Evangelio de Jesús pueden ser observados y constatados: muchas mujeres comienzan a agarrar su condición de oprimidas por los diferentes sistemas culturales; alzan sus cuerpos y sus voces contra un sistema de dominación que les ha impedido expresar públicamente la riqueza de su experiencia de vida; se ayudan a curar heridas y a rehacer su historia; buscan la creación efectiva de nuevas relaciones sociales; expresan con coherencia la ternura y el sentido de sus vidas y son capaces de celebrarlo con creatividad. Las ciegas ven, las cojas comienzan a andar, las mudas hablan y los gobiernos y las jerarquías religiosas se estremecen ante esas voces que antes eran silenciadas y despreciadas.⁷²

3.4 Disciplinas teológicas abordadas por la Teología Feminista de Liberación en América Latina, temáticas clave (nuevas invitaciones teológicas) y perspectivas.

En este capítulo se abordará de manera específica las más importantes disciplinas tradicionales de la teología que han empezado a elaborarse desde una perspectiva feminista como la Teología Bíblica, Ética, Teología Sistemática, Historia de la Iglesia, Espiritualidad, además de la reflexión acerca del Ecumenismo; así como las temáticas particulares elaboradas para cada una de las áreas. También se incluyen invitaciones teológicas para reflexionar que surgen a partir del contexto en que se elabora y desarrolla el

⁷¹ O'NEILL, Maura. *Women Speaking, Women Listening. Women in Interreligious Dialogue*. New York: Orbis Books, 1990. p. 54-55.

⁷² GEBARA, Ivonne, "La Teología Feminista y la misión" ... P. 288

discurso teológico feminista latinoamericana entre los que sobresalen la justicia económica, la violencia, derechos humanos, derechos sexuales y reproductivos (sexualidad y cuerpo) y la inclusión de nuevos sujetos como es el caso de las niñas y niños, y los homosexuales. Así como los nuevos enfoques teológicos que se consideran la proyección de la Teología Feminista de Liberación en América Latina:

La teología feminista tiene nombres y fechas; la teología feminista tiene rostros; desde lo bíblico, desde lo dogmático o histórico, se hace teología recuperando historias de mujeres, su sabiduría, su sentir y su experiencia de Dios y de la vida. En esta teología Dios se lee a través de nombres, rostros y fechas, es decir desde un contexto histórico específico que no puede ser confundido con otro y, sobre todo, que no se puede volver anónimo. Este aspecto es sumamente importante dentro del quehacer teológico en general. Lo que la teología feminista hace no es confundir a Dios con la problemática de las mujeres, sino hablar de Dios desde las mujeres, criterio interpretativo, paradigma histórico y sujetos silenciados y desde siempre interpretados.⁷³

3.4.1 Teología Bíblica

La Biblia constituye hoy la base de la evangelización de ahí la base de su importancia ya que es a través de este proceso que se realiza la difusión de las ideas en la Iglesia católica. Para la realización de la Teología Bíblica es de primordial importancia el uso de la exégesis la cual intenta utilizando instrumentos científicos captar el significado de la letra de la Escritura, la cual tiene un distinto significado debido a las diferentes perspectivas las cuales determinan el método de exégesis que se adopta. Entre los principales se encuentran: la lectura dogmática de los textos, lectura sociológica, análisis de la estructura y análisis sectorizado entre otros.

La Teología Feminista de Liberación ha privilegiado el método de la Lectura Sociológica por ser un método en el que se privilegia la comprensión de los textos a partir del contexto sociopolítico y económico. Esta lectura tiene interés por las estructuras

⁷³ POTENTE, Antonieta. "Mujeres. Teología y Liberación" en *Alternativas*, Teología Latinoamericana: Evaluación, Retos y perspectiva 18/19 (2001) pp. 153-173, aquí p. 164.

sociales y destaca las ideologías en conflicto tanto en la sociedad como en el contexto bíblico;

Quisiéramos señalar que toda lectura de la Palabra del Señor, para que sea llamado a conversión y acto de contemplación, debe ser una lectura desde los pobres. Jesús cuando explica las Escrituras hace de ellas una relectura; es decir, las lee desde su condición de pobre y desde su lucha por la justicia, releer la Biblia implica esfuerzo por descubrir su mensaje central en el intento mismo de vivirlo y comunicarlo en la lucha diaria. ... Podemos afirmar que la Biblia no recoge sino algunos aspectos de la vida del pueblo y de la revelación de Dios; de allí que la mujer no constituya, de hecho, una preocupación para el redactor. El eje central es la acción salvadora de Dios que cumple su alianza, no obstante la infidelidad del pueblo, y lo hace desde los pobres sean varones o mujeres.⁷⁴

Desde el primer capítulo se ha venido abordando de manera general la importancia de la nueva hermenéutica crítica feminista para la comprensión de los textos bíblicos a la luz de experiencia de las mujeres así como el método que se ha utilizado para su elaboración: el método de la sospecha propuesto por Elizabeth Shüssler Fiorenza en el texto *En memoria de ella* (1989), dada la importancia del tema volvemos a retomarlo para anotar cuestiones particulares y más específicas de la elaboración hermenéutica y teología bíblica en América Latina.

El método de la sospecha es utilizado por las teólogas latinoamericanas como un camino de interpretación hermenéutica; el cual ha sido valorado y complementado a partir de su vinculación y aporte para realizar una lectura histórica de la opresión de la mujer en el continente así como de sus vivencias personales (historia subjetiva), para la teóloga Antonieta Potente el quehacer teológico de las mujeres “alimenta la teología en América Latina y la desafía; pide a la teología una hermenéutica histórico – crítica frente a la realidad, a la palabra de Dios, a Cristo y a la Iglesia... Podemos decir que para las mujeres se abre un espacio: las mujeres organizan su teología, dan un estilo al quehacer teológico y ocupan este espacio, así como ellas saben y quieren ocupar y rellenar.”⁷⁵

⁷⁴ “SERVIR”, *Teología Pastoral*, Ponencias presentadas en el Encuentro Latinoamericano de Mujeres para el diálogo (México 1 – 5, X, 1979), Cuarto y quinto bimestres de 1980. Año XVI No. 88 – 89; p. 615-616.

⁷⁵ POTENTE, Antonieta, “Mujeres, Teología y Liberación” ...p.163

Elsa Tamez (teóloga mexicana) ubica tres etapas en el camino de la hermenéutica feminista latinoamericana: la década de los 70's, la década de los 80's y la década de los 90's en cuales se desarrolla una conciencia crítica de las mujeres, entre concientización, metodología y sistematización del lenguaje. Según Elsa, el aporte nace a partir de los contextos particulares que afectan el quehacer teológico en las tres décadas diferentes, “los tres momentos, sin embargo están caracterizados por algo común en los tres niveles del camino de concientización de las mujeres y de su quehacer teológico; esta sintonía entre las tres décadas se ve precisamente a partir de la situación *de vida amenazada* de mas mujeres en general; su exclusión en un contexto latinoamericano pero también mundial, provocada por un sistema económico y social neoliberal”.⁷⁶

3.4.2 Teología Moral

La Teología Moral tiene por objeto reflexionar sobre la respuesta concreta que el cristiano da a Dios en los diversos ámbitos de su existencia a nivel personal, comunitario, social y político. Además implica constituirse como un auténtico saber crítico y específico sobre el compromiso ético de los cristianos, vivido e interpretado a la luz de la fe. La Teología Moral se divide en dos bloques: El primero se denomina “teología moral fundamental” y ofrece una reflexión global sobre las bases y criterios del actuar del cristiano; el segundo comprende la reflexión ética sobre diversos sectores de la existencia humana.

En cuanto a la valoración de la Ética desde el punto de vista teológico feminista es de suma importancia el abordar la temática de la igualdad de géneros tanto en la sociedad como al interior de la Iglesia católica. Para la Teología Feminista de Liberación en América Latina es necesaria la creación de una ética de la vida para todas y todos que integre toda la sabiduría y el cuidado de la vida. Las temáticas fundamentales que constituyen el núcleo de la reflexión teológica feminista latinoamericana son: la sexualidad (con miras a la

⁷⁶ TAMEZ, Elsa, *Hermenéutica feminista de la liberación. Una mirada retrospectiva*, en Seminario de Teología. Género e Identidad. Antología de lecturas, Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica 1998, p. 181

reconstrucción de una nueva Ética Sexual) y el punto de partida y nuevo lugar identificado como teológico para reflexionar: el cuerpo de la mujer, a quien Ivonne Gebara nombra como “un desafío a la Teología Moral”, y se refiere a él de esta manera debido a que el cuerpo ha sido menospreciado, principalmente el de la mujer debido a la estrecha relación que se ha constituido entre el sexo (a quien se le atribuye cara de mujer y la sexualidad), por lo tanto, al rechazar la sexualidad, se ha rechazado a la mujer.

Para sostener la posición que tiene el referirse al cuerpo como punto de partida para la teología, Ivonne Gebara sostiene:

El cuerpo es la primera realidad que somos y conocemos. Partir de él es confirmar y reconocer su maravilla y al mismo tiempo, la imposibilidad de afirmar cualquier cosa sin él. El cuerpo es el punto de referencia, tanto para los que lo desprecian como para los que lo exaltan, tanto para quienes lo oprimen como para quienes lo respetan... Pienso que las iglesias tienen miedo de los cuerpos, principalmente del cuerpo de la mujer. Temen abrirle espacio porque él exigirá una nueva organización de poder y de espacio “sagrados”, porque las iglesias tendrán que habitar con cuerpos diferentes, en una relación entre cuerpos de iguales derechos. Y al ser así no podrán dictar más órdenes para la sumisión de esos cuerpos, teniendo que dividir el poder.⁷⁷

Partir del cuerpo como punto de partida para fundamentar una nueva Ética, permite la revaloración de la sexualidad como una relación constitutiva del ser humano y dejar de lado la visión del sexo como un “accidente” con el que hay que convivir tomando precauciones para controlar su existencia en la humanidad:

una nueva teología de la sexualidad debería partir de la maravilla del cuerpo, del prodigio de sus centros de difusión energética, del portento de la comunión de los cuerpos, aunque sabemos que todo esto ocurre en los límites de la historia y conlleva las señales indelebles de su ambigüedad. Esta actitud de afirmar el cuerpo y la sexualidad tendría que ser positiva y abierta, sin restricciones ni desconfianzas.⁷⁸

⁷⁷ GEBARA, Ivonne, “Cuerpo de mujer: Un desafío a la Teología Moral”, en *Teología a ritmo de mujer*, Ediciones Dabar 1992. pp. 93 –113. aquí p. 103 y 105.

⁷⁸ GEBARA, Ivonne, “Cuerpo de mujer: Un desafío a la Teología Moral” ...p. 111

3.4.3 Teología Dogmática o Sistemática

La Teología dogmática comprende varias disciplinas y tiene como objetivo el conocimiento del dato revelado, profundizado y enriquecido por la tradición viva y regulada por el magisterio. Existe en cuanto a la terminología diferentes puntos de vista, para algunos teólogos es mejor hablar de teología sistemática para evitar riesgos en la fijación de las fórmulas dogmáticas y dirigir un mayor interés hacia el proceso de autocomprensión de la fe. Por ello la Teología Sistemática se ocupa de hacer comprensible y significativo el patrimonio de la vida y reflexión de los cristianos.

Cristología

Con base en lo abordado en el segundo capítulo respecto a la elaboración hermenéutica mediante la cual se construye la teología, es posible afirmar que toda la Cristología construida hasta hace tres décadas hace enorme hincapié en la masculinidad de Jesús para derivar de ahí que la masculinidad es la forma normativa de la humanidad o que es esencial en la función salvadora de Cristo, por lo que resultado prácticamente de ello hace que se privilegie a la masculinidad sobre la feminidad símil para las mujeres, porque da pie a que, con base en ella, se privilegie a la masculinidad sobre la femenino, y por lo tanto a los varones sobre las mujeres.

Esta posición ha sido una de las explicaciones para la exclusión de las mujeres de la ordenación sacerdotal, ya que se dice que el sacerdote debe tener una “ semejanza natural ” con la masculinidad de Cristo, y no se reconoce que han sido las estructuras sociales y eclesiales, y no la elección de Dios, las que hacen más aceptable la apariencia de una figura masculina a causa de la larga historia de opresión y exclusión de las mujeres en las culturas y sociedades patriarcales;

En consecuencia, por lo que toca a la masculinidad del salvador, la *elección* es más humana que divina. La masculinidad de Jesús no impide automáticamente que también pueda re – presentar la gracia de Dios para las mujeres. Respecto de la acción del salvador y dado que, a través de lo que he llamado experiencia feminista, las mujeres han aprendido a interpretar su experiencia

corporal, ningún salvador sería verosímil si su oferta de salvación se dirigiera únicamente a almas incorpóreas. La salvación es verosímil para las feministas sólo si incluye a todos los seres humanos y no a seres humanos seleccionados o clasificados, divididos a su vez en preferentemente *corporales* y preferentemente *espirituales*.⁷⁹

La construcción cristológica desde la perspectiva de la Teología Feminista de la Liberación en América Latina rescata lo permanente de la propuesta salvadora de Dios: la vida, la justicia, la gracia, la salvación, la libertad, el perdón, entre otros conceptos, atendiendo a las explicaciones que se les otorgan a partir del momento histórico en el que se pregunta por ellas. Nelly Ritchie habla de una cristología que se explica por su fuerza liberadora y la delinea en lo relativo al:

Mesías – Jesucristo: Dios revelado y manifiesto en el seno de la conflictividad histórica;

Salvador - quien encarna el propósito liberador de Dios para toda la humanidad.

Señor – que convoca al pueblo a ser protagonista de su liberación, donde la respuesta ante el Señor de la Historia – opción llamado frente al llamado de Jesús – significará asumir el protagonismo en el Reino de Dios ya presente.⁸⁰

La Cristología que propone la Teología Feminista Latinoamericana de Liberación se caracteriza por dar una respuesta a la problemática de sufrimiento de las mujeres, este esfuerzo es un intento por anunciar el Evangelio teniendo en cuenta la situación histórica real vivida por las mujeres pobres latinoamericanas y fundamentalmente el significado de la salvación en la vida humana, y particularmente de las mujeres pobres, es en este sentido en que se busca al “Salvador” que es personificado por el Cristo y también por María de Nazareth.

⁷⁹ YOUNG, Pamela, *Teología Feminista, Teología Cristiana. En búsqueda de un método*. Documentación y Estudios de Mujeres, A.C., México 1993. p. 95.

⁸⁰ RITCHIE, Nelly, “Mujer y Cristología” en TAMEZ, Elsa, *El Rostro femenino de la Teología*, p. 120, (DEI), Costa Rica.

La salvación desde una perspectiva teológica feminista es el “experimentar aquí y ahora, en los límites del propio cuerpo y la historia, los signos de una cierta plenitud que tiene como horizonte máximo la constante búsqueda de la felicidad que caracteriza a todo ser humano”.⁸¹

Eclesiología

La Teología Feminista de Liberación intenta abrirse a una nueva ética sobre los valores, más que a retomar las cuestiones dogmáticas de la tradición teológica y cristológica, que parecen no despertar ecos en el mundo hoy. Sin duda, esto supone un pensamiento y una acción al margen de la institución. Se trata de una presencia en los límites permitidos por las instituciones religiosas, pues si estas instituciones las aceptasen, ellas deberían cambiar las filosofías y los fundamentos que las sostienen. Se trata de una presencia en los límites de la religión popular. El feminismo teológico no es popular, puesto que se abre a la inestabilidad, a la autorresponsabilidad histórica y a la responsabilidad común y por esta tierra, por nuestra vida y por nuestro cuerpo.⁸²

El horizonte eclesiológico que propone la Teología Feminista de Liberación está centrada en la importancia de la comunidad participativa, la cual coloca en el centro de la discusión la constitución de una iglesia de iguales, cuya categoría central es el Pueblo de Dios, incluyendo a las mujeres y los hombres, el cual acentúe la dimensión comunitaria y corresponsable de la Iglesia en la que participen todos los creyentes, varones y mujeres como sujetos activos y dinámicos.

3.4.4 Historia de la Iglesia

La Historia de la Iglesia intenta comprender cómo y porqué la Iglesia realiza opciones pastorales y asume diferentes configuraciones a través del tiempo, así como conocer el contexto vital en que elabora e interpreta sus dogmas. Esta área da una visión

⁸¹ GEBARA, Ivonne, “Cristología Fundamental” en *Teología a Ritmo de Mujer*. Ediciones Dabar 1992. pp. 67-89, aquí p. 70-71.

⁸² GEBARA, Ivonne, “Teología de liberación en femenino y teología feminista de liberación”... p. 166

panorámica de las grandes fases de la historia universal e inserta en él distintas formas que la comunidad eclesial asume en los distintos contextos socioculturales y las formulaciones dogmáticas que elabora. La Historia de la Iglesia abarca un amplio periodo de tiempo y contiene una gran cantidad de informaciones las cuales son seleccionadas y condensadas en un lapso de tiempo:

A medida que se practica en el marco de las facultades teológicas, la historia de la Iglesia goza de una enorme importancia para la autocomprensión eclesial. Detecta evoluciones en el contexto de los cambios sociales y culturales del pasado y diluye un fixismo institucional dogmático que proyecta hacia el pasado las situaciones de hecho de la Iglesia de hoy. De esta manera, la historia de la Iglesia proporciona un marco general de referencia para la comprensión no sólo de las decisiones del magisterio eclesiástico, sino también del pensamiento teológico y de la vida de la Iglesia en general.⁸³

Historia de la Iglesia en América Latina

La Historia de la Iglesia católica en América Latina es una temática que ha sido abordada de una manera particular por la teóloga mexicana María Pilar Aquino, cuya tarea se ha desarrollado desde una premisa fundamental que ella nombra como “en - cubrimiento” de la subjetividad de las mujeres que se ha realizado desde la invasión de los europeos en la conquista y que hasta nuestros días se fortaleció con la ayuda de la tradición jerárquico – patriarcal de la Iglesia católica; sin embargo a través de un largo proceso de toma de conciencia de la situación de opresión múltiple en el que viven las mujeres latinoamericanas se ha podido plantear un mejor horizonte, para la construcción del cual Aquino ha analizado la acción del patriarcado en cada una de las etapas históricas de América Latina;

Vista con un mínimo de honestidad, la actuación de la península Ibérica en nuestro continente - al igual que la potencias que le sucedieron -, en realidad <<cubrió>> dramáticamente dos realidades falseando la verdad de las cosas. Por un lado, la suya propia en su mero realismo, al cubrir con el velo de la fe cristiana sus verdaderas intenciones y motivaciones; por otro, al <<cubrir>> violentamente lo que existía en el Caribe y en tierra firme sea por la fuerza de las armas o por el poder de sus

⁸³ LIBANIO, J.B. y MURAD ALFONSO, *introducción a la Teología*,... p. 223.

razonamientos teológicos. La gran invasión europea no <<descubrió>> sino <<encubrió>> a pueblos, religiones y culturas enteras y persiguió explícitamente arrebatar de sus manos las fuentes de su memoria y de su propio poder.⁸⁴

Ma. Pilar Aquino desarrolla una constante en el transcurso de la historia latinoamericana que tiene que ver con la forma de respuesta que la Iglesia católica da a las transformaciones de la realidad histórica y que se ubica como la incapacidad de crítica y modificación de la tradición de la razón patriarcal la cual tiene su base en la insoluble relación de la Iglesia con el poder de la Corona dada la convergencia en valores y fines comunes, por lo que la conquista económica y política aparecen igual de necesarias que la cristianización de la población indígena. Es en el proceso de conquista y colonización donde encontramos la matriz jerárquica del modelo social al establecer como medida y modelo al hombre blanco y rico, ya que desde este momento se trastocan los modelos de relación étnica si se considera que los hombres indígenas, negros y mestizos pasan a ser una categoría racial inferior, pero las mujeres indígenas, mestizas y en mayor grado las negras añaden a su inferioridad racial el sojuzgamiento social debido a la superioridad de los hombres sobre las mujeres completando así el cuadro de opresión género – clase – raza, situación que la Iglesia católica reforzó para la preservación del sistema colonial. Estas dos cuestiones conforman la base de la crítica teológica feminista a la razón patriarcal; “el sistema colonial se asentó en mecanismos diversos cuyo funcionamiento favorecía la existencia de asimetrías físicas y simbólicas en las relaciones sociales y sexuales... en la base de este sistema existen por lo menos tres mecanismos que no han sido suficientemente analizados: la división internacional del trabajo social, la división racial del trabajo social, y la división sexual del trabajo social”.⁸⁵

El conocimiento y análisis de la Historia de la Iglesia en América Latina permite interpretar la determinación de inferioridad de las mujeres por el principio racista y etnocéntrico de la superioridad blanca europea como causa de la supresión de la subjetividad e identidad de las mujeres, lo que provocó su sumisión e infravaloración; es

⁸⁴ AQUINO, Ma. Pilar, “Teología y mujer en América Latina”; en *Diakonia*... p. 13-14.

⁸⁵ AQUINO, Ma. Pilar, “Teología Feminista Latinoamericana”, ...p. 242

desde este punto que es posible colocar el aporte de esta disciplina a la crítica de la razón patriarcal.

3.4.5 Espiritualidad

La Espiritualidad como vivencia caracteriza el seguimiento a Jesús, la cual comprende la dimensión mística y celebrativa de la fe. Por estar rodeada de este clima la teología espiritual exige otra forma de articular el discurso, el cual le da privilegio a las imágenes, la analogía, la belleza, el mundo afectivo. Al tratar del seguimiento de Jesús, la espiritualidad contribuye en los estudios teológicos con su carácter concreto y dinámico. Estudia la resonancia de la relación con Dios en la conciencia, libertad y sentimientos de las personas.

En América Latina se ha entendido la espiritualidad como liberación desde la perspectiva del pobre, como un despertar de conciencias y una irrupción dentro de la historia. Sin embargo, cabría establecer una diferencia de la espiritualidad desde las experiencias de las mujeres, que es una espiritualidad donde lo personal y lo social se unen.

Para Rebecca Montemayor (teóloga protestante) la dimensión de la experiencia espiritual de liberación de la mujer retoma tres aspectos fundamentales: la totalidad, la identidad y la reciprocidad:

1. La totalidad. Las mujeres descubren que su opresión no es inmutable, sino que es creación holística. Cuando la mujer es sujeto histórico puede romper las espiritualidades pensadas no solamente de acuerdo con categorías de clase, sino también de género.
2. La identidad. Las mujeres fortalecen su espiritualidad en el proceso de encuentro con su propia identidad. En el reconocimiento de su condición como hijas de Dios, las mujeres no pueden ser consideradas inferiores y subordinadas.
3. La reciprocidad. El encuentro con el otro es el encuentro con Dios, el reconocimiento de la alteridad elimina dominación e instaura justicia. En esta reciprocidad se rescata la memoria subversiva de la mujer, creando espacios tanto en la teología pastoral y en la reinterpretación de la Biblia.⁸⁶

⁸⁶ MONTEMAYOR, Rebecca, "Coincidencias y disidencias a paso de mujeres..." p. 15 –16.

Para Ivonne Gebara estas características de la espiritualidad feminista se concretan y matizan en el espacio “espiritual” de la vida cotidiana, ya que en su conjunto permiten una nueva valoración de ciertos aspectos de la vida de las mujeres, en primer lugar porque permite invisibilizar la barrera entre lo público y lo privado y con ello se manifiesta la interdependencia de estos dos espacios; en segundo lugar permite ubicar el “otro” aspecto de la historia, particularmente la historia de las mujeres, presente en el desarrollo de la humanidad pero no reconocida oficialmente. por ello Gebara expresa la espiritualidad de la siguiente manera separándola en dos concepciones diferentes:

Decir cotidiano, es en primer lugar, hablar de un cierto ritmo más o menos previsto de la vida de cada día. Se trata de la organización alrededor de la vida de nuestro ser, organización que conlleva los cuidados del cuerpo: la alimentación, el trabajo, los desplazamientos, las relaciones familiares o de amistad. Es vivida de forma privilegiada al interior de la casa... En esta perspectiva lo cotidiano es valorado como una realidad que crea sentido, que es generadora de sentido, que tiene un sentido. Lo que nosotros vivimos ahora sostiene la vida ahora y mañana. Es por eso que se sitúa aquí la diferencia entre espiritualidad en lo cotidiano y espiritualidad de lo cotidiano.

La espiritualidad en lo cotidiano es capaz de recobrar fuerzas vitales en los elementos más sencillos de la existencia. Ella capta las significaciones vitales en el interior de los gestos y acciones de todos los días, sin necesariamente explicitarlos a nivel de la palabra o sistematización intelectual.

La espiritualidad en lo cotidiano busca elementos surgidos de enseñanzas religiosas de diferentes fuentes y trata de aplicarlas a la vida cotidiana.⁸⁷

Sin duda, esta vivencia de la espiritualidad retoma también la profundidad de lo subjetivo que se expresa en las situaciones que viven a diario las mujeres y retoma el sentido de la vida como una cuestión personal pero también colectiva que se recrea como una expresión comunitaria a través de símbolos que sintetizan lo que se ha vivido de manera concreta.

3.4.6 Ecumenismo

El Ecumenismo es una parte que la Teología Feminista de Liberación Latinoamericana incorpora en su discurso para percibir la multiplicidad de sentidos que se dan hoy al cristianismo. La reflexión teológica feminista abrió la misión cristiana a una

⁸⁷ GEBARA, Ivonne, “Una espiritualidad en lo cotidiano”, en *Alternativas* Hacia una nueva espiritualidad 6 #14 (2000) pp. 31-42 aquí p. 35-36

dimensión que propone la “integralidad humana de los valores” que constituyen lo esencial de la fe:

Dentro de la tradición social del pensamiento ecuménico, por ejemplo, tenemos un botón de muestra de esa búsqueda, a muchos niveles y en lugares muy diversos, de una ética a favor de la vida de carácter universal, pero respetuosa y capaz de aprovechar los elementos positivos y universales de las tradiciones y comunidades locales.⁸⁸

La diversidad de las interpretaciones del cristianismo y las bases de un diálogo fundado en una ética de la inclusión y la solidaridad son algunas de las características del ecumenismo que la Teología Feminista de Liberación plantea como sus objetivos, y no solamente la realización de un diálogo a partir de las instituciones o una simple tolerancia de un grupo con otro fundamentado en una unidad ficticia propuesta por un poder jerárquico.

Por otra parte, es un hecho que en América Latina se convierte con el paso del tiempo en un continente más plural en el sentido religioso, de ahí la necesidad del diálogo sobre todo en lo referente a que exista a través de él la posibilidad de cooperación significativa ante necesidades y desafíos concretos que en el caso de la igualdad de género en las iglesias es sumamente importante. Es esta línea la que han seguido en la práctica algunas teólogas católicas y protestantes, la relación o interacción entre ellas se ha dado principalmente a partir de encuentros que han permitido un enriquecimiento de los desafíos y perspectivas que la Teología Feminista de Liberación tiene en su horizonte. Estos encuentros ecuménicos han promovido la discusión y atención a las identidades de las diferentes tradiciones representadas, Rebecca Montemayor nos ilustra de esta manera el caminar que ha seguido esta reflexión desde un punto de vista ecuménico:

El mar no tiene caminos tiene corrientes. A veces las corrientes impulsan la navegación hacia delante, pero en otras arrastran y se queda a la deriva de otros vientos – no propios -. Hoy emergen más fuerte las corrientes alternas y visibles, hoy en la teología feminista no estamos ya más a la deriva de otros vientos, tenemos

⁸⁸ RAMON, Lucía, “Promoviendo nuevas perspectivas éticas y humanas”, en *Diakonia* XXV – 97 (2001) pp. 54-74, aquí p. 57.

mapas – no acabados- y brújulas que apuntan hacia varias direcciones, pero nuestras al fin...⁸⁹

3.5 Nuevas invitaciones teológicas

3.5.1 Justicia Económica

De la revaloración y el análisis de la vida cotidiana y sus realidades concretas se desprende una importante reflexión que ha sido incluida por todas las teologías de la liberación debido a su importante aporte a la integralidad de la reflexión teológica: el análisis económico, y más específicamente la justicia económica. La actualidad de esta discusión se desprende a partir del momento histórico en el que se desarrolla la Globalización Neoliberal. Esta globalización es definida básicamente por un impulso coordinado en la mundialización económica cuya clave es el libre movimiento de capitales y mercancías sin ninguna restricción para los países del Primer Mundo, “las grandes instituciones económicas y políticas internacionales (Fondo Monetario Internacional, Banco Mundial, Grupo de los siete) se reúnen y toman decisiones orientadas a globalizar las políticas económicas neoliberales, pero no aparece en sus agendas la globalización de otras realidades sociales como la democracia, los derechos humanos o las políticas de bienestar social” .⁹⁰

Las consecuencias de este tipo de sistema económico son medidas en la actualidad a partir de una lógica excluyente del capitalismo, el cual empobrece en mayor medida a los más pobres que en su mayoría son mujeres, para algunas teólogas está clara la necesidad de un análisis completo sobre este modelo económico que condena a la pobreza a millones de mujeres en América Latina y en el mundo.

⁸⁹ MONTEMAYOR, Rebecca, MONTEMAYOR, Rebecca, “Coincidencias y disidencias a paso de mujeres...” p. 17.

⁹⁰ COBO BEDIA, Rosa, “Globalización neoliberal y feminización de la pobreza” en *Tertulia*, <http://www.rebelion.org/> pp. 1-10, aquí p. 2.

Es por ello que Ivoni Richter Reimer (pastora evangélica brasileña) señala como necesaria una nueva lectura de las relaciones sociales y de género así como de las fuerzas productivas y reproductivas a partir de una nueva lectura de textos bíblicos que reflejen el ambiente de las relaciones sociales y económicas de producción, donde las mujeres tengan también un papel protagonista;

Se necesita reflexionar críticamente sobre a cuestión de los impuestos, el descanso y la justa remuneración. La lógica que descubrimos en los testimonios de fe, registrados en los textos bíblicos y vividos en las comunidades, no es la lógica del mercado... Es la lógica de la justicia de Dios y de la solidaridad entre las personas. Rescatando y viviendo esa lógica no es posible que las bolsas continúen dirigiendo la política y nuestras vidas. Un buen camino para trabajar en esa dirección, en mi opinión y de acuerdo a mi experiencia es trabajar historias de la vida. Trabajamos textos que reflejen experiencias cotidianas en las diversas relaciones.⁹¹

3.5.2 Nueva Ética Sexual. Derechos Sexuales y Reproductivos

La Teología Feminista de Liberación Latinoamericana ofrece un espacio muy importante aunque difícil y contradictorio para llevar a cabo una reflexión crítica en cuanto a la ética sexual. Ciertamente es que este tema, así como el de los derechos sexuales y reproductivos no forman parte de toda la agenda teológica feminista latinoamericana, sin embargo para algunas teólogas latinoamericanas, entre las que se encuentran Ivonne Gebara y María Pilar Aquino consideran este contexto como el más apropiado para que esta discusión se realice.

Es fundamentalmente a partir de la realización de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en El Cairo, Egipto en 1994 convocada por la ONU, la cual logró grandes avances en lo que concierne a los derechos reproductivos y la igualdad de género, que se da un gran impulso a la reflexión ética feminista en estos temas desde el punto de vista teológico. La opinión que comparten las teólogas feministas y las feministas seculares es el énfasis que ponen en las condiciones verdaderas de vida de las mujeres, especialmente las más pobres. A partir de esto, las teólogas feministas latinoamericanas han

⁹¹ RICHTER REIMER, Ivoni. "Desafíos de las teologías feministas para Latinoamérica y el Brasil", en *Conciencia Latinoamericana, Teología Feminista en debate*, Vol. XI – 1 (1999), Católicas por el Derecho a Decidir

conceptualizado la temática que ya hemos abordado, la “vida cotidiana”. Es esta perspectiva la que permite que la Teología Feminista Latinoamericana de Liberación pueda elaborar un discurso que sea escuchado por varias audiencias y además comparta intereses con los distintos actores interesados en la reflexión;

...El diálogo interreligioso y global entre las mujeres revela que para las mujeres, y también para otros que buscan la liberación, parece existir una conexión vital entre la justicia social y la religión. Muchas mujeres se han dado cuenta de que un entendimiento de los temas religiosos es básico para cambiar la situación de las mujeres. Las tradiciones religiosas de la cultura son su base para otorgar significado, crear imágenes y para crear un mundo ordenado. Las imágenes religiosas, incluyendo las imágenes de mujeres, son profundamente influyentes en la determinación de actitudes hacia las mujeres. La luchas por los derechos de las mujeres en el escenario secular se debilitará si no se logra reconocer la dimensión religiosa del problema.⁹²

El papel que juega la elaboración de una ética sexual desde el punto de vista teológico es especialmente importante ya que es capaz de cuestionar profunda y adecuadamente la doctrina oficial acerca de la anticoncepción y el aborto ya que toma parte de la importancia que tiene para muchas mujeres la religión, “las teólogas feministas tienen las herramientas para dialogar tanto con el feminismo secular como con la Iglesia. Los argumentos teológicos tienen que ser rebatidos teológicamente. Ya que este proyecto indudablemente será diferente en América Latina que en otro lugar – incluyendo los países europeos católicos – deberán ser las propias mujeres latinoamericanas quienes lo aborden”.⁹³

La revisión del discurso ético – sexual actual ha llegado a definir la necesidad de crear una nueva antropología feminista (abordada en el primer capítulo) en la cual la corporeidad propia de las mujeres y las experiencias vividas a diario, como la violencia, la sexualidad y hasta la sobrevivencia sean el punto de partida de la discusión, ya que la concreción es definitivamente la parte más importante dentro del contexto de la Teología

⁹² VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p. 236

⁹³ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación...* p. 236

Feminista Latinoamericana de Liberación ya que se basa en la praxis, y es con base en esta posibilidad que ofrece la categoría de vida cotidiana, que se plantea la necesidad de creación de medidas efectivas con el objeto de mejorar la situación de las mujeres en América Latina, incluyendo una legislación que desgraciadamente, en la mayoría de los países latinoamericanos, todavía se sigue el razonamiento de la Iglesia en temas de ética sexual, que en su expresión más dramática nos remite a esta realidad:

Las estadísticas sobre la realidad de las mujeres en el Tercer Mundo demuestran la interconexión que existe entre la pobreza, la falta de derechos reproductivos, y la mortalidad de las mujeres. A nivel mundial, alrededor de 585.000 mujeres murieron en 1990 por causas relacionadas a embarazos, 99% de ellas en los países en desarrollo. Aproximadamente 23.000 de estas muertes maternas ocurrieron en América Latina y en el Caribe, con una gran variación en la región.⁹⁴

El aborto es la causa principal de muerte de las mujeres latinoamericanas de entre 15 y 39 años,⁹⁵ esto debido a los abortos practicados fuera del contexto médico, es decir, debido a abortos mal practicados, y a pesar de ello, la Iglesia Católica sigue siendo el grupo de presión más importante contra el apoyo gubernamental a los programas de planificación familiar.

Es por esta situación tan dramática que algunas teólogas feministas ponen énfasis en abordar esta temática, y en la defensa de la vida de las mujeres pobres en el centro de su reflexión teológica (Ortopraxis de género), ya que para ellas defender la vida implica defender sus derechos reproductivos, que se derivan de una ética sexual que sea capaz de partir de las realidades concretas de estas mujeres. Para ello es necesario comprender a las mujeres como sujetos corpóreos, de género y reproductivos.

Sin embargo, a pesar de la gran necesidad de esta construcción ética, son pocas las teólogas latinoamericanas que han hecho de esta temática su punto de partida para la reflexión, entre ellas encontramos a Ivonne Gebara quien más ha alzado su voz y a construido acercamientos teológicos a una nueva ética sexual y en menor grado a Ma. Pilar

⁹⁴ WORLD HEALTH ORGANITATION. *Revised 1990 Estimates of Maternal Mortality*. Un nuevo enfoque de WHO y UNICEF WHO, 1996 p. 2.

⁹⁵ VUOLA, Elina, *Teología Feminista, Teología de la liberación...* p. 239.

Aquino. Esta situación deja un gran vacío y una enorme preocupación debido a que es posible a que la categoría más importante de la Teología Feminista de Liberación Latinoamericana, “la vida cotidiana”, esté resultando solamente una posibilidad de acercamiento nuevamente a lo abstracto y ahistórico de la experiencia de las mujeres, y no convoque a la construcción de mejores condiciones de vida para las mujeres pobres latinoamericanas, dejando a la luz serias dudas sobre la coherencia y credibilidad de la Teología Feminista de Liberación.

3.6 Nuevos enfoques teológicos de la Teología Feminista de Liberación en América Latina

La Teología Feminista de Liberación Latinoamericana se ha desarrollado en nuevos campos de reflexión cuyo objetivo es la búsqueda de una mayor adecuación entre las experiencia de fe de mujeres y hombres y la comprensión de esa fe en la nueva actualidad cultural, entre los enfoques teológicos más importantes se encuentran: el Ecofeminismo holístico, la Teología Feminista Indígena y la Teología Feminista Negra Latinoamericana.

3.6.1 Ecofeminismo holístico

Para esta corriente teológica el principio más importante es la articulación integral, según el cual todo lo que existe está en interdependencia, en interrelación dinámica, desde la persona humana dentro del gran organismo vivo llamado cosmos, hasta todos los fenómenos físicos y sociales en los que la vida humana tiene lugar. Este principio permite comprender el énfasis que esta teología pone en la experiencia de Dios, interpretada desde una actuación humana responsable que apoya la igualdad en la diferencia, la autonomía en la relacionalidad, el equilibrio universal, la integridad ecológica, el bienestar personal y social y la plenitud de lo creado.

El proyecto teológico ecofeminista confronta a las teologías patriarcales y se opone a conceptos e instituciones dualistas que fragmentan la totalidad de la experiencia humana. También plantea una crítica a la sociedad actual, teología e iglesias en cuanto comparten

marcos teóricos dualistas y androcéntricos, los cuales apoyan la preservación de instituciones patriarcales y la reproducción de la simbología y los mitos religiosos y culturales que fundamentan un mundo productor de marginación, opresión y exclusión. Esta teología propone la reconstrucción de conceptos antropológicos, tradiciones religiosas, teorías científicas y teologías cristianas, para dar lugar a nuevos sistemas de vida para cada organismo en el mundo.

Ivonne Gebara es una de las teólogas que más han trabajado este tema y es ella quien plantea una ética de compromiso más específica con las mujeres:

La crítica hacia esta corriente teológica hace cimbrar las bases mismas de la estructura patriarcal, mientras que con las anteriores posiciones no se lograba llegar al corazón del patriarcado. En primer lugar, esta crítica afirma que la Iglesia debe abandonar su posición hegemónica dentro del contexto de un conjunto de aportaciones filosóficas, teológicas, éticas, espirituales generadas por diversos conglomerados humanos. Ya no es posible que el parámetro con el cual se mide la verdad y la comprensión sobre Dios continúe siendo la mezcla de lo occidental y lo blanco. Este cambio nos conduciría a reconocernos como comunidad humana genéticamente ligada al conjunto del cosmos, invitándonos a revisar nuestra responsabilidad experimentada hasta la fecha. Asimismo nos llama a revisar, el sistema de valores y reemplazar las ideas jerárquicas del universo por una concepción de interdependencia a todos los niveles de existencia.⁹⁶

3.6.2 Teología Feminista Indígena

La corriente teológica que feminiza los símbolos y conceptos religiosos patriarcales opera con gran intensidad en el ámbito de la teología indígena. La perspectiva teológica que vincula las categorías críticas de género con otras relaciones de poder en la sociedad ha encontrado gran resistencia entre muchas mujeres indígenas, entre otros factores, debido al control intelectual que ejercen los líderes y los asesores del movimiento indígena, quienes son en su mayoría hombres, sacerdotes y clérigos.

⁹⁶ CONCHA, Leonor Aida, "Ética y compromiso social", en *Somos Iglesia*, Católicas por el Derecho a Decidir, México 2001, p. 50.

Para estos asesores, la crítica feminista no corresponde al universo religioso – cultural de las mujeres indígenas. Además, estos grupos operan con la idea errónea de que el abordar cuestiones de género propone formas de convivencia social o formas de pensar la fe que son aplicables sólo para mujeres, interpretando al varón y a la mujer como entidades aisladas, mientras que las teólogas feministas latinoamericanas han afirmado precisamente lo contrario.

Las categorías que rigen el mundo analítico de estos asesores son las que explican las dinámicas sociales entre las estructuras económicas, la posición social y las relaciones raciales, pero eliminan las relaciones basadas en el género y en la condición sexual. Por ello aceptan fácilmente las lecturas teológicas que trasponen a los símbolos indígenas las categorías androcéntricas de género que no cuestionan con el debido rigor el papel que éstas juegan en la preservación y reproducción de las relaciones e instituciones patriarcales. La mayoría de estos teólogos sólo feminizan los símbolos y conceptos religiosos patriarcales que operan en el universo religioso indígena:

Para muchas mujeres indígenas resulta contradictorio afirmar el carácter igualitario de las culturas indígenas frente al gran silencio y marginación que el propio machismo indígena les ha impuesto. El carácter patriarcal de las relaciones sociales y religiosas que está incrustado en las culturas indígenas ha sido obviado y silenciado por los teólogos y pastoralistas.⁹⁷

Algunos grupos de mujeres indígenas se han opuesto a la crítica feminista, sin embargo es importante notar que muchos otros han buscado la incorporación de este discurso con el fin de ampliar la visión sobre las múltiples relaciones de poder en la Iglesia, la sociedad y en las propias culturas indígenas. No obstante la mayoritaria postura del discurso feminista de las mujeres sigue existiendo un gran número de hombres que hacen teología indígena que no sólo rechazan la visión feminista sino también controlan e impiden activamente la adopción de esta visión por parte de las indígenas; realidad que se convierte en un espejo de la institución eclesiástica sexista, en la cual los teólogos indígenas buscan prohibir la autonomía intelectual y la autodeterminación buscada por las mujeres teólogas indígenas;

⁹⁷ AQUINO, Ma. Pilar, "Teología Feminista Latinoamericana"... p.248.

Aunque las mujeres en su introducción subrayaron que no iban a desarrollar ampliamente este aspecto [sobre la explotación de la mujer indígena] *para mostrar ya el movimiento feminista entre las indígenas*, en su respuesta los hombres presentes reaccionaron insatisfechos, extrañados y aportaron aspectos que hubieran querido ver más acentuados: explotación económica, sobre todo al ir a la ciudad, marginación en lo político, no acceso a la educación, etc.⁹⁸

La teóloga María Pilar Aquino afirma que a pesar de grandes oposiciones a este discurso, la teología feminista indígena encuentra sus raíces en la experiencia de resistencia, de lucha y esperanza de muchas comunidades indígenas de América Latina:

Esta teología se articula por el principio de hacer la justicia para las mujeres y para la comunidad indígena entera. Fundada en una profunda experiencia de Dios, esta teología se comprende enraizada en una espiritualidad de compasión por quienes sufren la pobreza, de acción por empujar la historia participando en los movimientos sociales y populares, y de esperanza que anticipa lo que las mujeres indígenas esperan mientras garantizan la propia sobrevivencia y la de quienes de ellas dependen.⁹⁹

De acuerdo a la teóloga indígena mexicana Chilo Villareal, “para nosotras las mujeres la teología es una vivencia y una actividad integral, y desde ella, junto con los hombres, encontramos la palabra, la acción, y la esperanza que nos permiten trascender este estado actual de cosas en el que solamente se acepta como verdaderamente transformadora la actividad y la visión del hombre”.¹⁰⁰

Para esta teología, la experiencia de fe de las mujeres pasa por una comprensión relacional de Dios, de mujeres y varones, y también de la tierra. Pero también constituye parte de ella la denuncia y la crítica contra sistemas sociales que pisotean los derechos indígenas, excluyen a las mujeres y no reconocen ni respetan los derechos de los pueblos indígenas latinoamericanos.

⁹⁸ LÓPEZ HERNÁNDEZ, Eleazar, *Teología India. Primer Encuentro Taller Latinoamericano*, Ecuador: Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas A.C. y Abya – Yala, 1991 pp. 64 – 74

⁹⁹ AQUINO, Ma. Pilar, “Teología Feminista Latinoamericana”...p. 249.

¹⁰⁰ VILLAREAL, Chilo, “Teología en los derechos de la mujer”, en LÓPEZ HERNÁNDEZ, *Teología India. Primer Encuentro Taller Latinoamericano*, Ecuador: Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas A.C. y Abya – Yala, 1991 p. 278.

3.6.3 Teología Feminista Negra Latinoamericana

El objeto de la teología feminista negra de América Latina es articular críticamente la revelación de Dios en la vida cotidiana de las mujeres negras y en la historia del pueblo negro, la cual es vista como una historia de salvación – liberación. Esta corriente teológica propone una lectura crítica que desenmascare los elementos ideológicos tradicionalmente utilizados por la teología para legitimar el racismo, el sexismo y el colonialismo. De acuerdo a la teóloga negra brasileña Silvia Regina Lima, la teología feminista negra latinoamericana se articula por el principio libertario presente en la historia y en las vivencias de fe de las mujeres negras:

Por ello busca recuperar y reconstruir las expresiones religiosas que portan vida y liberación para estas mujeres. El lugar de discernimiento teológico y el criterio hermenéutico central de esta teología es la propia experiencia de las mujeres negras, así como la historia de la comunidad negra latinoamericana. La fe en una divinidad liberadora que fortalece la construcción de la propia identidad, coloca a la teología negra feminista en una actitud de apertura y diálogo con otras expresiones religiosas, afirmando así su dimensión ecuménica.¹⁰¹

¹⁰¹ AQUINO, Ma. Pilar, “Teología Feminista Latinoamericana”...p.247.

CONCLUSIONES

Conclusiones

La reflexión teológica latinoamericana elaborada desde la experiencia de las mujeres a través de un largo proceso para constituirse como discurso el cual es nombrado Teología Feminista de Liberación; fue capaz de discutir, cuestionar y proponer un nuevo paradigma teológico que a partir de su crítica a la razón patriarcal (base de todas las teologías), analiza y construye un correctivo crítico para los presupuestos sexistas y androcéntricos de otras teologías de la liberación; esta reflexión teológica surge en América Latina hasta la década de los 80's, tiempo en el que el binomio mujer y teología asalta la realidad teológica para la construcción de herramientas teóricas que posibiliten un mejor acercamiento a la realidad que viven las mujeres latinoamericanas.

Los avances de la Teología Feminista de Liberación podemos ubicarlos en gran medida debido a un mayor acercamiento teórico con las construcciones hechas por la teoría de género (no teológica) aunque reconociendo una influencia más bien modesta, particularmente en lo que se refiere a la utilización de la categoría de género, la crítica a la razón patriarcal, y el cuestionamiento al dualismo público – privado.

A través de esta investigación podemos observar que este diálogo entre la teoría y la reflexión elaborada a partir de la experiencia de las mujeres latinoamericanas permitió desarrollar el punto de partida para teologizar, el cual se centra en el conocimiento de las relaciones y el contexto cotidiano de las mujeres latinoamericanas, esto es lo que las teólogas latinoamericanas definen como Teología Feminista de Liberación, el significado colectivo de esta construcción y sus objetivos; de esta manera la teología producida por mujeres en América Latina presenta tres características principales resultantes del contexto social y eclesial en el que se elabora:

1. En primer lugar, se trata de una producción que refleja la posición hegemónica de la época, en el campo religioso de los sectores comprometidos con un discurso y con una práctica pastoral dirigida para los “excluidos de la sociedad”, denominados genéricamente “los pobres”.

Las teólogas reiteran constantemente el compromiso “al lado de los pobres”, colocando su trabajo teológico dentro de los marcos teóricos de la Teología de la Liberación. No desarrollan “un método propio”.

2. Además de esa característica, la vinculación con la práctica cotidiana de las mujeres de extracción popular es una segunda nota característica del trabajo teológico feminista.

3. La tercera característica es el avance de los estudios bíblicos. Incontables publicaciones sobre “las mujeres en la Biblia”, pretenden rescatar las figuras femeninas que se destacan en la “Historia de la Salvación señalando la importancia que su presencia y su acción tuvieron en la trayectoria del pueblo de Dios”.⁹⁹

Para profundizar en cuanto a la primera característica es necesario señalar que la Teología Feminista de Liberación asume el punto de partida de la Teología de la Liberación, la opción por los pobres y el compromiso con una praxis de liberación. Sin embargo, si al inicio las mujeres aparecían –o desaparecían – mezcladas con el “pueblo”, poco a poco, el discurso de las teólogas pasó a trabajar con especificidad la situación de las mujeres pobres. Varios de sus textos indican la pobreza de las mujeres como materia del acto del teologizar. Hablan de la “opción por los pobres” como una “opción por la mujer pobre”. De esta forma distinguen su discurso del discurso de los teólogos que tratan de “los pobres”, sin ninguna referencia a las peculiaridades que la condición de hombre o de mujer – así como las de raza- plantean a la forma como afecta la pobreza a esas categorías sociales, ni a la forma como la viven.

99 ROSADO Nunes, Ma. José, “De mujeres y dioses” en *Palabras de Mujeres. Juntando Hilos de Teología Feminista*, Cuadernos 1 Católicas por el Derecho a Decidir, Buenos Aires 2001; p. 37.

La postura de las teólogas latinoamericanas no deja de representar una innovación sorprendente: las mujeres se convierten en sujetos de la acción de teologizar – conjugan ese verbo en la primera persona: yo, mujer, teologizo – y lo hacen tomando, como objeto de ese acto teológico, la situación de las mujeres pobres.

La segunda característica hace alusión al vínculo que existe entre las prácticas cotidianas de las mujeres y el de las propias teólogas, que tiene una alimentación importante a partir de la creación de espacios de reunión y discusión entre ellas así como entre las propias teólogas, entre estos espacios podemos contar la realización de algunos encuentros internacionales en donde se discuten aspectos de la fe desde el interés de las propias mujeres; también se puede considerar como una actividad importante la conquista de espacios institucionales en las universidades y en sus núcleos de estudios sobre la mujer.

Para la tercera característica son importantes los estudios bíblicos realizados por mujeres que no se limitan sólo a la recuperación de los personajes femeninos que se destacaron, invierten en una reinterpretación amplia del conjunto de los libros que forman la Biblia para que se muestren favorables a las mujeres, revelándolas como protagonistas de la propia salvación.

Es sólo a partir de la puesta en práctica de la Hermenéutica desde la perspectiva de género que se reconoce a la Teología Feminista Latinoamericana de Liberación como una crítica a la razón patriarcal, la cual denuncia a una crítica que olvida la opresión y exclusión de las mujeres en toda elaboración teológica anterior y en la propia Teología de la Liberación; es por ello que denuncia los límites de esta reflexión teológica para entender el papel de las mujeres y plantea una alternativa que considera la problemática femenina como razón para el quehacer teológico;

Nosotras protestamos contra el hecho de que la Teología de la Liberación no trabajó la opresión específica de las mujeres de forma significativa; por esa razón consideramos que es urgente el desarrollo de una Teología Feminista de la Liberación... Necesitamos decir a los latinoamericanos, que todas las veces que ustedes miran al poder, sea en las jerarquías eclesíasticas o en asociaciones teológicas, y todas las veces que ustedes expresan lo que tienen que decir con

relación a aquel poder, las mujeres están invisibles en la forma como ustedes hablan.¹⁰⁰

Esta reflexión teológica desde la experiencia de las mujeres provocó un cambio de paradigmas denunciando críticamente el carácter androcéntrico de las afirmaciones teológicas anteriores las cuales convirtieron a Dios en un símbolo a imagen y semejanza de los hombres y su dominación, de ahí la crítica al sistema de conocimiento tradicional y la propuesta de esta Hermenéutica desde la perspectiva de género, en la cual encontramos un gran esfuerzo realizado por las teólogas latinoamericanas en la construcción para ofrecer una interpretación alternativa en clave feminista e incluyente de los temas clásicos en teología como la Espiritualidad, la Ética, la Cristología y la Historia de la Iglesia entre otros, lo cual no quiere decir que todos estos temas y menos aún la Biblia puedan leerse desde esta perspectiva, o solamente analizando los pasajes bíblicos referentes a la mujer, pues un análisis tan fragmentario supondría la aceptación de la dinámica del androcentrismo y las representaciones de la realidad de los textos patriarcales.

Lo que incluye una hermenéutica desde la perspectiva de género sólo puede llevarse a cabo mediante un análisis crítico de los textos y de las fuentes androcéntricas y patriarcales que reconozca como principio metodológico que ser humano y cristiano es esencialmente un proceso social, histórico y cultural, por lo que asumir la condición de las mujeres pobres latinoamericanas y cristianas implica salir de las estructuras y procesos sociales e históricos de opresión de la mujer y participar en su lucha por la liberación; de allí que sea necesaria la construcción de una hermenéutica crítica desde la perspectiva de género que sea producto del contexto socio – histórico y no de los textos androcéntricos:

Una concepción hermenéutica feminista que no sólo se oriente hacia una continuación actualizadora de la tradición bíblica o de una tradición bíblica particular, sino hacia una valoración crítica de la misma, debe descubrir o rechazar aquellos elementos que en todos los textos y tradiciones bíblicas perpetúan, en el nombre de Dios, la violencia, la alineación y la subordinación patriarcal y eliminan a las mujeres de la conciencia histórico – teológica. Simultáneamente, tal hermenéutica debe recuperar todos aquellos elementos que en los textos y

¹⁰⁰ BIEHL, Joao Guilherme, "De igual para igual, Um Diálogo Crítico entre Teologías Negra, Feminista e Pacifista" en *Voces*, Petrópolis 1987, p. 7.

tradiciones bíblicas reflejen las experiencias y las visiones liberadoras del pueblo de Dios.¹⁰¹

Es la misma producción teológica feminista la que está añadiendo y ampliando la reflexión sobre el campo metodológico, desde una crítica y una profundización al punto de partida de la Teología de la Liberación; la praxis, especialmente en los aspectos que articulan las experiencias de la fe, la vida cotidiana y la ética desde una crítica perspectiva de género.

En la Teología de la Liberación se asumió que el punto de partida era la praxis, y esto es lo que la hizo una nueva forma de hacer teología. Esta praxis en la Teología Feminista de Liberación se denominó comúnmente “experiencia de las mujeres” (término acuñado por las teólogas feministas del Primer Mundo y retomado por las teólogas latinoamericanas) la cual ha sido tomada como premisa metodológica por la mayoría de ellas. Sin embargo, este concepto fue criticado por la nueva generación de mujeres teólogas, según Elina Vuola porque son “mujeres económicamente y racialmente desventajadas”,¹⁰² a razón de ello la propuesta de llamar a este discurso Teología Feminista de Liberación.

Esta situación concreta de opresión y pobreza plantea nuevos cuestionamientos sobre el papel de “la experiencia de las mujeres” y de la praxis, ya que aún esta posibilidad para elaborar una Teología Feminista resulta muy ambigua ya que universaliza una supuesta condición de mujer. Es por eso que la propuesta de las teólogas latinoamericanas refiere a considerar principalmente las condiciones concretas de vida de las diferentes mujeres, esto es lo que representa un punto de partida más fructífero para la Teología Feminista de Liberación pues atiende a la noción de “vida cotidiana” (categoría de esta misma teología), ya que posibilita un acercamiento más real al contexto de las mujeres pues anula las nociones universalistas y abstractas que resultan al hablar solamente de la experiencia de las mujeres.

¹⁰¹ Shüssler Fiorenza, *En Memoria de Ella*, Una reconstrucción teológico – feminista de los orígenes del cristianismo, Ed. Desclee de Brouwer, Bilbao 1989. p. 68.

¹⁰² VUOLA, Elina, *Teología Feminista y Teología de la Liberación...* p.247.

La noción de “vida cotidiana” cuestiona la ausencia de las mujeres y sus diferentes realidades en todas la teología y particularmente en la Teología de la Liberación, de ahí que una de las demandas más importantes de las teólogas feministas de la liberación es que se tome más seriamente sus afirmaciones metodológicas en la reflexión teológica latinoamericana que profundice en la liberación.

En el rescate de la vida cotidiana salta a la vista el problema de la diferenciación entre lo público y lo privado y las profundas desigualdades que emanan de este dualismo. A través de este esfuerzo de análisis y sistematización la Ortopraxis de Género se presenta como la posibilidad de buscar la práctica de la justicia social tomando en cuenta una justa relación de género entre varones y mujeres, a través de la Ortopraxis de Género se propone una revisión y respeto por las diferencias en la búsqueda de la igualdad de derechos en la diferencia de responsabilidades y en la diversidad que se manifiesta en situaciones históricas concretas; es la propuesta de una igualdad que se expresa como una nueva dimensión ética concreta de las relaciones humanas mediante la cual se acepta y respeta a los y las otras como semejantes.

La Ortopraxis de Género es una categoría fundamental al igual que la noción de “vida cotidiana” para la Teología Feminista de Liberación y se constituyen como los dos grandes aportes metodológicos para un mayor acercamiento a la realidad de las mujeres latinoamericanas para proponer nuevas y mejores relaciones éticas fñcadas en la igualdad y el respeto a la diferencia no sólo entre personas sino también entre los diferentes credos.

La Ortopraxis de Género es también la posibilidad de lograr en la práctica un vínculo importante con el movimiento feminista secular ya que verifica que las relaciones injustas de género no sólo excluyeron a las mujeres de la práctica del poder público en la sociedad y en las iglesias, sino que a su vez moldearon una política que privilegió más las dimensiones masculinas de la humanidad en perjuicio de las mujeres, esta es su crítica a la cultura y a la razón patriarcal los cuales organizan la vida de las sociedades desde el principio organizador de la masculinidad como único y absoluto poder. De ahí que el reto importante para la reflexión teológica desde la experiencia de las mujeres sea tener la

capacidad de dialogar con los distintos sectores de la sociedad para resignificar las dimensiones subjetivas que construyan a la colectividad en búsqueda del bien común.

Partiendo de las anteriores categorías metodológicas, la Teología Feminista de Liberación mediante la exposición crítica del carácter sexista y androcéntrico de las teologías cristianas dominantes en las región latinoamericana, desarrolla nuevas perspectivas sobre sexualidad, salud y derechos reproductivos, critica la violencia hacia las mujeres y propone la revaloración del placer, a través de estas temáticas intenta construir un nuevo proyecto de sociedad y utopía. Estos campos de reflexión buscan mayor adecuación entre las experiencias de fe de mujeres y hombres y la comprensión de esa fe en las transformaciones culturales de la actualidad.

La aplicación del enfoque de praxis en general a los temas de género, en diálogo con las teorías de género abre un debate crítico sobre ética sexual en la Teología Feminista de Liberación. Si este diálogo pudiera llevarse a cabo podría concretar en el énfasis que ponen las teólogas feministas de la liberación en “la vida cotidiana” considerándola una posibilidad de reflexionar sobre ética sexual desde la perspectiva de las mujeres latinoamericanas, ya que se ocupa de temas de vital importancia como la reproducción con un alto índice de mortalidad materna, un alto índice de abortos mal practicados e ilegales, y la falta generalizada de poder decidir con respecto a sus capacidades reproductivas:

...Los temas de ética sexual tal como (no) han sido abordados hasta el momento en la Teología de Liberación constituyen un reto para el supuesto compromiso con la praxis y una crítica a la actual importancia que tiene la praxis en el método teológico de la liberación. Además cuestiona de forma crítica el contenido de la praxis tal como se la define en la TL. Parece que se puede y, efectivamente se debería plantear serias preguntas sobre el estatus que tienen la praxis en la teología, es decir, sobre cómo el modelo de la praxis puede realizarse realmente.¹⁰³

¹⁰³ VUOLA, Elina, *Teología Feminista y Teología de la Liberación...*p.247

A partir de lo que anteriormente se ha expuesto podemos concluir que la Teología Feminista de Liberación (nombre que le dieron las propias teólogas a su discurso) como una crítica a la razón patriarcal se constituye como una valiosa herramienta teórica en cuanto a su propuesta metodológica, por lo que esta reflexión es fundamental para la comprensión de la situación de las mujeres latinoamericanas y por lo tanto complemento importante para desarrollar propuestas alternativas a la situación de violencia, discriminación, marginación y exclusión que se vive tanto en las sociedades latinoamericanas como en la iglesia. Todo ello porque atiende a una temática de suma importancia como lo es el discurso religioso al que interpreta histórica y teológicamente desde el lugar de las mujeres, (por eso representa una inmejorable herramienta en el reconocimiento de un discurso liberador y comprometido con la defensa de la vida no solo de los pobres sino también de las mujeres), el cual determina en infinidad de ocasiones una postura y una forma de actuar tanto en situaciones personales como en situaciones históricas.

La Teología Feminista de Liberación en América Latina encara el difícil camino de descubrir el potencial activo y liberador del discurso teológico construido con la mirada de las propias mujeres latinoamericanas, de ahí el reto de apuntalar un diálogo al interior de la propia iglesia católica, cuestionando la exclusión y la desigualdad no sólo al exterior sino en ella misma, de esta manera se posiciona como un discurso interlocutor con los movimientos seculares feministas latinoamericanos en búsqueda de la igualdad y el respeto a la diferencia.

Es también punto de partida en la discusión que refiere a los asuntos sobre la sexualidad y la ética sexual, temas particularmente delicados en las culturas y en el contexto religioso, y la creación de nuevas perspectivas sobre la ética sexual en América Latina, sobre todo dentro de la Iglesia Católica que tiene una cantidad considerable de poder político, social y moral en este tema en prácticamente todo el continente, ya que al no tomar en cuenta, analizar y cuestionar el ejercicio del poder de la iglesia cualquier intento por mejorar las condiciones de vida de las mujeres en América Latina se verá notablemente debilitado.

FUENTES

FUENTES

1. Libros

AMORÓS Celia, (Dir.) *10 Palabras claves sobre mujer*; Editorial Verbo Divino, Navarra 1995.

AMORÓS Celia, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Ediciones Antrophos, Barcelona 1985.

AQUINO, Ma. Pilar, *Nuestro clamor por la vida. Teología Latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, Editorial DEI, San José 1992.

BERRYMAN Phillip, *Teología de la Liberación*, Editorial Siglo XXI, México 1987.

BOFF Leonardo, *El rostro materno de Dios, Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*. Ediciones Paulinas, Madrid 1979.

BOFF, Leonardo y BOFF , Clodovis, *Como hacer teología de la liberación*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1989.

COMBLIN, José (Ed.) *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid 1993.

DUSSEL, Enrique, *Filosofía de la Liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá 1979.

FIGUEROA, Juan Guillermo (coord.), *Ética, Religión y Reproducción*, Católicas por el Derecho a Decidir A.C., México 2002.

GEBARA, Ivonne, *Teología a ritmo de mujer*, Ediciones Dabar 1992.

GEBARA Ivonne, *Intuiciones Ecofeministas, Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Editorial Trotta, Madrid 2000.

HARNECKER, Martha, *Estudiantes, cristianos e indígenas en la Revolución*, Editorial Siglo XXI, México 1997.

KÜNG, Hans, *La mujer en el cristianismo*, Ed. Trotta, Madrid 2002.

LIBANIO, J.B. y MURAD Alfonso, *Introducción a la Teología. Perfil, enfoques y tareas*. Ediciones Dabar México 2000.

LÓPEZ HERNÁNDEZ, Eleazar, *Teología India. Primer Encuentro Taller Latinoamericano*, Ecuador: Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas A.C. y Abya – Yala, 1991.

O'NEILL, Maura. *Women Speaking, Women Listening. Women in Interreligious Dialogue*. New York: Orbis Books, 1990.

PARENTELLI, Gladys, *Mujer, Iglesia y Liberación*, Caracas 1990.

SHÜSSLER FIORENZA Elizabeth, *En memoria de ella*, España; Editorial Desclée de Brouwer, 1989.

TAMEZ, Elsa, *Mujer latinoamericana. Iglesia y Teología*. Mujeres para el diálogo, México 1981.

TAMEZ, Elsa, *Hermenéutica feminista de la liberación. Una mirada retrospectiva*, en Seminario de Teología. Género e Identidad. Antología de lecturas, Universidad Bíblica Latinoamericana, Costa Rica 1998.

TAMEZ Elsa, *El Rostro Femenino de la Teología*, DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones) San José 1985.

TAMEZ, Elsa, *Teólogos de la Liberación hablan sobre la mujer*, DEI (Departamento Ecuménico de Investigaciones), Costa Rica 1988.

YOUNG, Pamela, *Teología Feminista, Teología Cristiana. En búsqueda de un método*. Documentación y Estudios de Mujeres, A.C., México 1993.

WORLD HEALTH ORGANISATION. *Revised 1990 Estimates of Maternal Mortality*. Un nuevo enfoque de WHO y UNICEF. WHO, 1996.

VUOLA Elina, *Teología Feminista, Teología de la Liberación. Los límites de la liberación*. Editorial Iepala, Madrid 2000; p. 101.

2. Artículos, Memorias y Documentos.

AQUINO, Ma. Pilar, “Y Dios creó a la mujer. Teología y Mujer en América Latina”, en *Reflexión y Liberación* 15 (1992) pp. 27 – 40.

AQUINO, Ma. Pilar , “La Teología de la liberación sigue siendo muy masculina” . *Noticias Aliadas* , Vol. 33 # 36 (1996) pp. 43-55.

AQUINO Ma. Pilar, “Teología feminista Latinoamericana”; en *El siglo de las mujeres*, Ediciones de las mujeres 28 (1999) pp. 233 – 251.

AQUINO Ma. Pilar, “Teología y mujer en América Latina”, en *Diakonia* XXV-97 (2001); pp. 12 – 30.

BERNABÉ URIETA Carmen, “Un proyecto holístico. La teología Feminista” en *Pensamiento cristiano* 191 (2001) pp. 369-385.

COBO BEDIA, Rosa, “Globalización neoliberal y feminización de la pobreza” en *Tertulia*, [http:// www.rebellion.org/](http://www.rebellion.org/) pp. 1-10.

CONCHA, Leonor Aida, “Género en Teología” en *Diakonia* XXV –97 (2001) pp. 4-11.

CONCHA, Leonor Aida, “Ética y compromiso social”, en *Somos Iglesia*, Católicas por el Derecho a Decidir, México 2001, pp. 41-56.

CONTI Cristina, “Hermenéutica Feminista” en *Diakonia* XXV – 97 (2001) pp. 88 – 101.

CHOPP Rebecca, "El conocimiento de Eva: la resistencia de la Teología Feminista en los marcos epistemológicos de corriente masculina". En *Concilium* 263 (1996) pp. 165-174.

Documentos Completos del Vaticano II, Editorial Basilio Núñez, México 1996.

DE FREITAS, Ma. Carmelita. "La mujer latinoamericana en la sociedad y en la Iglesia" en *Diakonia* XXV -97 (2001) pp. 31- 53.

DUPRÉ, William, "Etnocentrismo y realidad cultural", en *Concilium* 155 (1980) pp.

ELIZONDO, Felisa, "Las mujeres y la imagen de dios" en *Pensamiento cristiano* 191 (2001) pp. 379-387.

GEBARA, Ivonne, " Una espiritualidad en lo cotidiano", en *Alternativas* Hacia una nueva espiritualidad 14 (2000), pp. 31 – 42.

GEBARA Ivonne, "Teología de la liberación en femenino y teología de la liberación"; en *Alternativas* Pluralismo y teologías en diálogo 20/21 (2001) pp. 153 – 171.

GEBARA, Ivonne, "La Teología Feminista y la misión", en *Misiones extranjeras* 184 (2001), Madrid, pp. 287-299.

HUME, Maggie "La evolución de un Código Terrenal". Católicas por el Derecho a Decidir, México 1997, pp. 5-39

Memoria del Diplomado en Teología y Pastoral de la mujer: "Las mujeres en la Biblia - una relectura feminista". Cuaderno de estudios No.2 Universidad Luterana Salvadoreña. San Salvador 1997.

MONTEMAYOR LÓPEZ Rebecca , " Coincidencias y disidencias a paso de mujeres, presupuestos para una Teología Feminista Latinoamericana: Una perspectiva evangélica / protestante"; en *Oikodomein* 8 (2001) pp. 9 – 30.

POTENTE, Antonieta, "Mujeres, Teología y Liberación" en *Alternativas*, Teología Latinoamericana: Evaluación, Retos y perspectiva 18/19 (2001) pp. 153-173.

Palabras de mujeres, "Juntando Hilos de Teología Feminista", Cuadernos 1, Católicas por el Derecho a Decidir, Buenos Aires 2001.

RAMON, Lucía, "Promoviendo nuevas perspectivas éticas y humanas", en *Diakonia* XXV - 97 (2001) pp. 54-74.

RICHTER REIMER, Ivoni, "Desafíos de las teologías feministas para Latinoamérica y el Brasil", en *Conciencia Latinoamericana, Teología Feminista en debate*, Vol. XI - 1 (1999), Católicas por el Derecho a Decidir, pp. 19-24.

"SERVIR", *Teología Pastoral*, Ponencias presentadas en el Encuentro Latinoamericano de Mujeres para el diálogo (México 1 - 5, X, 1979), Cuarto y quinto bimestres de 1980. Año XVI No. 88 - 89; pp. 457-621.