

**PRESUPUESTOS, ORIGEN Y TRAYECTORIA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO
EN LATINOAMÉRICA**

**LUZ ADRIANA CASTELLANOS SILVA
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGIA
BOGOTA D.C.
2006**

**PRESUPUESTOS, ORIGEN Y TRAYECTORIA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO
EN LATINOAMÉRICA**

LUZ ADRIANA CASTELLANOS SILVA
Trabajo de grado presentado como requisito
para optar por el título de
Licenciatura en Teología
Director Monográfico
JOSE ALFREDO NORATTO GUTIÉRREZ
UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE TEOLOGIA
BOGOTA D.C.
2006

Nota de aceptación

Firma del presidente del jurado

Firma del jurado

Firma del jurado

Bogotá, D.C., Noviembre 27 de 2006

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a mi Señor, quien con su infinito amor me dio la posibilidad de conocerle y amarle a través de la teología; a mi familia, amigos y amigas que contribuyeron en la realización de este proyecto con su comprensión, apoyo y ayuda.

A mi director monográfico el profesor José Alfredo Noratto Gutiérrez, quien dirigió este trabajo de investigación con especial apoyo y comprensión

A todos los profesores y profesoras de la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura, quienes contribuyeron en formación teológica.

Y a todas y cada una de las mujeres que trabajan por un mundo más humano.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a la Universidad de San Buenaventura por su formación cristiana, especialmente a Fray Fernando Garzón por su acogida al momento de llegar a la

Facultad de Teología, a Fray Héctor Eduardo Lugo por sus clases iluminadoras y su testimonio académico, a la Dra. Isabel Corpas por su ejemplo de entrega a la teología como mujer y profesora, a María del Socorro Vivas Albán y Carmiña Navia Velasco por su incondicional ayuda, y mi especial agradecimiento al Profesor José Alfredo Noratto Gutiérrez por haberme enseñado el rigor de la investigación, a él gracias por su apoyo y comprensión.

RESUMEN ANALÍTICO DE ESTUDIO

1. TIPO DE DOCUMENTO: Trabajo de investigación sobre los presupuestos teológicos, origen y trayectoria de la teología de género en Latinoamérica, para obtener el título de licenciada en teología.

2. TÍTULO: Presupuestos, Origen y Trayectoria de la Teología de Género en Latinoamérica.

3. AUTORA: LUZ ADRIANA CASTELLANOS SILVA

4. LUGAR: Bogotá. D.C.

5. FECHA: Noviembre de 2006.

6. PALABRAS CLAVE: Género, feminismo, equidad, diferencia, mujer, sexismo.

7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: Esta investigación inicia con el planteamiento de algunos presupuestos teológicos que hoy fundamentan la teología de género en Latinoamérica, a continuación se reseña la trayectoria histórica de esta teología entre las décadas del setenta al noventa y termina con una recapitulación general de los diferentes encuentros de teólogas que han dado lugar a los diferentes grupos de asociaciones de mujeres en Latinoamérica.

8. LINEAS DE INVESTIGACION: La línea de investigación que corresponde a este trabajo, está ubicada en "Dios, Iglesia, mundo" definida como el campo netamente teórico para el desarrollo especulativo de la Teología, sus avances y su repercusión iluminadora interpretativa y transformante de las realidades intrahistóricas del cosmos.

9. FUENTES CONSULTADAS: AQUINO, Ma. del Pilar y TAMEZ Elsa. Teología feminista latinoamericana. Ecuador. Editorial Abya-Yala, 1998. AQUINO, Ma. del Pilar y TAMEZ Elsa. Características y principios centrales de la teología feminista Latinoamericana. En : CARDONER, Guatemala (Octubre, 2000). A.A.V.V. Diccionario fundamental de teología. Bogotá. Ediciones Paulinas, 2000. págs 436-445. BOFF, Leonardo. Ecclesiógnesis. Santander. Sal Terrae Presencia Teológica, 1980. BOFF, Leonardo. La Nueva Evangelización. Santander. Sal Terrae Presencia Teológica, 1991. CORPAS, Isabel. Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia: apuntes policopiados cátedra teológica. Bogotá. ITEPAL-CELAM, 2003. CORPAS, Isabel. Pareja Abierta a Dios. Bogotá. Editorial Unidad de Publicaciones de la Universidad de San Buenaventura, 2003. DÍAZ L. M. Paz. La mujer, expresión de humanidad. En: Teología y vida, Chile (Vol XLV, 2004), p.85-91. DE LA PEÑA, Juan Luis. Teología de la creación. Santander. Sal Terrae No.24 Presencia Teológica, 1988. GEBARA, Ivone. Teología de la liberación y género. Madrid. Edición Sylvia de Marcos, 2000. GEBARA, Ivone. El rostro oculto del mal. Madrid. Trotta, 2002, pág 26-30. INSTITUTO DE LAS HIJAS DE MARÍA AUXILIADORA. Mujeres que hacen historia. Ecuador. Editorial Abya- Yala, 2002 págs 111-119. LORDA, Juan Luis. La antropología del Vaticano II. Salamanca. Sígueme, 1998. pág 60-93. TEPEDINO, Ana María. Las discípulas de Jesús.

España. Narcea S.A. Ediciones,1990.VIVAS A., Ma.Del Socorro. Mujeres que buscan liberación. Bogotá. Publicaciones Pontificia Universidad Javeriana.2001TÁMEZ, Elsa. Hermenéutica feminista latinoamericana una mirada retrospectiva. Madrid.Edición Sylvia de Marcos, 2000.

10. CONTENIDOS: La reflexión teológica en perspectiva de género ha pasado por diversos momentos. Primero se habló de la teología de la mujer; posteriormente de la teología feminista; hoy se acude a la categoría de género para continuar con esta reflexión. Es preciso recorrer el camino para darse cuenta del desarrollo teológico en este campo y apreciar sus logros, sus dificultades y desafíos. Son muchos los retos que se presentan para continuar en esta “labor de género”, varones y mujeres están llamados a asumir sus compromisos bautismales en la construcción de una iglesia de iguales.

11.METODOLOGIA: El tipo de investigación fue bibliográfica-documental, cuyo objetivo fue hacer una recopilación de la información necesaria sobre el objeto de estudio, para luego explicar su trayectoria y fundamentar la “aparición de las nuevas teologías de contexto” que favorecen la actualización de la teología en medio del mundo.

12.CONCLUSIONES: La investigación para la facultad de teología de la Universidad de San Buenaventura, es un primer paso para dar cabida a los estudios en perspectiva de género, antes no tenidos en cuenta . Se espera abrir las puertas a futuros/as teólogos/as para que se dejen interpelar y motivar por esta manera de hacer teología. Este trabajo ha sido importante para la investigadora, ya que enriqueció su conocimiento teológico adquirido durante toda la carrera. Con él se da a conocer una investigación que busca promover los estudios en género, tanto en la Facultad de Teología como en otras ciencias afines. Es una oportunidad grandiosa explorar el mundo construido desde la teología de género; ninguna persona que pretenda buscar y consolidar nuevos paradigmas de liberación, puede estar ajeno a esta perspectiva; el tenerla permite abrir el horizonte de comprensión acerca de la responsabilidad que como varones y mujeres se tiene del mundo. Hoy, más que nunca, la teología debe trabajar en pro de la dignidad humana, la teología de género, da aspectos fundamentales para poder responder a esta cuestión apremiante y trascendental.

GLOSARIO

ANDROCENTRISMO

Es tomar al hombre (varón) como medida de todas las cosas.

DIFERENCIA

Variedad, diversidad de actitudes y comportamientos.

El concepto de la diferencia entre los sexos es la base del feminismo que reivindica la valorización de las cualidades atribuidas a las mujeres frente a los valores supuestamente masculinos que han dado lugar a sociedades agresivas y plenas de desigualdad.

La teoría de la diferencia expresa su temor de que la mera igualdad política y laboral nos haga imitar los valores exaltados por la sociedad patriarcal y, por otro lado, considera que el igualitarismo no hace justicia a las mujeres, ya que los hombres y las mujeres son diferentes.

EQUIDAD

Consiste básicamente en igualdad en la diferencia. El principio de equidad de género se fundamenta en el concepto de que varones y mujeres, todos, somos

igualmente diferentes. La equidad supone acciones para dotar a las mujeres (al igual que a los varones), de los instrumentos, recursos y mecanismos necesarios para la participación (social y eclesial) y hacerlo preparadas.

Las mujeres tienen derecho a ser tratadas como seres humanos, con derecho a la integridad de su cuerpo y su persona, respeto, cuidados y obtención de los bienes materiales y simbólicos necesarios para su desarrollo personal: el acceso al capital humano debe ser un derecho humano de las mujeres.

La igualdad consiste en ser equivalentes mujeres y varones en las mutuas relaciones, lo que implica desjerarquización de las mujeres y varones en la relación y la eliminación de privilegios masculinos y servidumbres femeninas.

Significa tener las mismas oportunidades.

FEMINISMO

Conjunto de movimientos iniciados durante el siglo XIX que se proponen la emancipación en la mujer. Se ha materializado históricamente en dos tipos de movimientos bien diferenciados: el ligado a la lucha por mejorar la situación jurídica y política de la mujer a través de la consecución del derecho del voto; y el empeñado en luchas de carácter social, sexual y político orientadas a transformaciones más radicales. Ambos tipos de movimientos tienen en común el haber nacido en sociedades industrializadas.

El término está compuesto por femina/ femininus y por el sufijo ismo; está emparentado con las palabras fecundus y felix (feliz por que produce frutos), construidas, parece por una raíz que designa la nutrición, la acción de nutrir y dar vida. El sufijo le da al término una connotación negativa, como sucede con otros vocablos similares. Actualmente el feminismo se divide en dos corrientes: feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia, este último apuesta por el sentido, el significado que se le da al hecho de ser mujer, por el reconocimiento de los valores que tradicionalmente se han considerado como femeninos dándoles autoridad y poder social, al margen de las estructuras patriarcales.

El feminismo de la igualdad aspira a una sociedad en la que se produzca la integración de las individualidades una vez superados los estereotipos del sistema sexo-género. Defiende que mujeres y hombres tienen los mismos derechos.

GÉNERO

Es el conjunto de características sociales, culturales, políticas, psicológicas, jurídicas, económicas, ideológicas, religiosas, asignadas a cada sexo diferencialmente. El género es histórico y cultural, por lo tanto, mutable. No es lo mismo género que sexo, ya que este es un conjunto de características que una cultura reconoce a partir de los datos corporales genitales. El sexo es una construcción natural biológica e inmutable.

El género se refiere al conjunto de relaciones, atributos, roles, creencias, actitudes que definen, qué es ser una mujer o un varón en la sociedad. En la mayoría de las sociedades las relaciones de género son desiguales y desequilibradas en el grado

de poder que asignan a mujeres y a varones . Los prejuicios de género se reflejan en las leyes, políticas, prácticas de una sociedad, y en las autoidentidades, actitudes y comportamiento de la gente. La relaciones desiguales de género tienden a profundizar otras desigualdades sociales y la discriminación basada en clase, raza, casta, edad, orientación sexual, etnia, incapacidad, lenguaje o religión, entre otras. Los atributos y roles de género no están determinados por el sexo biológico, son histórica y socialmente construidos, por lo tanto, se pueden transformar.

Las investigaciones feministas de los años 70 muestran que el concepto de sexo no es válido para explicar las diferencias de actividades entre hombres y mujeres en las distintas culturas a lo largo de la historia. Se elabora y se introduce entonces el concepto de género como categoría de análisis que permite diferenciar y separar lo biológico, atribuido al sexo, de lo cultural, condicionados por el género.

MUJER

El término es definido en los diccionarios como “la hembra del hombre”, una acepción a primera vista obvia y descontada, pero que en realidad está cargada

de valencias emotivas, socio-culturales y socio religiosas que oscilan entre la exaltación y la humillación y que reduce su autonomía por la referencia al masculino. Incluye, además, la relación con otros atributos femeninos- hija, hermana, esposa, madre, que remiten al referente masculino. Hoy se prefiere hablar de mujeres para indicar la atención a los sujetos concretos, pero se corre el riesgo de debilitar el sujeto histórico colectivo, la categoría, el género.

SEXISMO

Teoría basada en la inferioridad del sexo femenino que viene determinada por las diferencias biológicas entre hombres y mujeres. La construcción de un orden simbólico en el que las mujeres son consideradas inferiores a los hombres, implica una serie de comportamientos y actitudes estereotipados que conducen a la subordinación de un sexo con respecto a otro.

Algunas autoras establecen diferencias entre machismo y sexismo, ya que mientras el machismo es una actitud inconsciente, en el sentido de que cuando a una persona con comportamientos machistas se le explica su actitud, puede optar por abandonarlos. El sexismo representa una actitud consciente que propicia la dominación y la subordinación del sexo femenino con respecto al masculino.

CONTENIDO

pág.

INTRODUCCION

- 1. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN 3**
- 1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA 3**
- 1.2 DESCRIPCION DEL PROBLEMA 3**
- 1.3 JUSTIFICACION 6**
- 1.4 OBJETIVOS 10**
- 1.4.1 Objetivo General 10**
- 1.4.2 Objetivos Específicos 10**
- 1.5 MARCOS DE REFERENCIA 11**

1.5.1 ANTECEDENTES MONOGRAFICOS	11
1.5.1.1. Empíricos	11
1.5.1.1 Bibliográficos o investigativos	11
2. PRESUPUESTOS, ORIGEN Y TRAYECTORIA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINOAMÉRICA	13

pág.

2.1 PRESUPUESTOS PARA UNA APROXIMACIÓN A LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINOAMÉRICA	13
2.1.1.Perspectiva antropológica	13
2.1.2 Perspectiva de la teología de género	18
2.1.3 Perspectiva eclesiológica	31
2.1.4 Perspectiva Bíblica	38
2.1.5 Perspectiva de la teología hermenéutica y de contexto	64
2.2 RESEÑA HISTÓRICA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINO AMÉRICA	77
2.2.1 La conferencia de Río de Janeiro y las teologías de Contexto	79
2.2.2 La década del setenta	83
2.2.3 La década del ochenta	95
2.2.4 La década del noventa hasta el año 2000	106
2.3 ASOCIACIONES DE TEÓLOGAS EN LATINOAMÉRICA	124

pág.

2.3.1 Conformación de asociaciones de mujeres teólogas	124
2.3.2 Encuentro de México 1979 y Buenos Aires 1985	125
2.3.3 Encuentro de Río de Janeiro 1993.	128
3.CONCLUSION	131

BIBLIOGRAFIA

INTRODUCCION

Como resultado de la valoración de la diversidad cultural y de la afirmación de la iglesia local, antes incluso de la conclusión del Concilio Vaticano II, se da inicio de una forma nueva y con un vigor sin precedentes en los últimos siglos, a la formulación de teologías contextualizadas. Para América Latina, es bastante ilustrativa de ese momento la primera reunión del Episcopado Latinoamericano en Río de Janeiro en 1953.

Este encuentro, es punto de partida en el trabajo de investigación teológica sobre las diferentes problemáticas de la iglesia latinoamericana. A partir de aquí surge la teología de la liberación y con ella todos los movimientos por la promoción del pobre y del más débil. Las conclusiones emanadas de la conferencia de Río de Janeiro, fueron un primer paso para que las igualdades bautismales entre los varones y las mujeres se consideraran en una nueva categoría, la de género. Esta investigación expone el origen y la trayectoria de la teología de género en Latinoamérica, iniciando con una aproximación de los presupuestos antropológicos, de género, eclesiológicos, bíblicos, hermenéuticos y de contexto, que argumentan y amplían el horizonte de comprensión de esta teología. En un segundo momento se reseñará los momentos históricos de la teología de género en Latinoamérica. Por último se expone en forma general los diferentes

encuentros de teólogas que han dado lugar a los diferentes grupos de asociaciones de mujeres en Latinoamérica.

Esta teología a lo largo de estos cuarenta años ha buscado una comprensión sobre los diferentes sistemas de dominación. Por ello, la teología de género Latinoamericana se auto-comprende como una reflexión crítica sobre la vivencia que mujeres y hombres tienen de Dios, además de ayudar a identificar los sistemas que producen empobrecimiento, violencia contra mujeres y hombres, con el fin de avanzar hacia nuevas relaciones sociales gobernadas por la justicia y la integridad de vida.

1. DISEÑO DE LA INVESTIGACION

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

¿Cuáles son los presupuestos, origen y la trayectoria de la teología de género en Latinoamérica?

1. 2 DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA

En los últimos años la perspectiva de género ha ido irrumpiendo en los diferentes ambientes intelectuales, como una nueva forma de leer los diversos aspectos sociales, políticos, económicos y culturales de la sociedad.

Esta perspectiva ha llegado a muchos ambientes académicos, pero ¿ya está considerada en el estudio teológico?, ¿existen estudios sobre género en Latinoamérica?, ¿quiénes los hacen? , ¿cuál es la trayectoria de éstos estudios?. La perspectiva de género ha llegado al estudio teológico, pero pocos saben y conocen sus fines y alcances .

Desde su primera etapa, los partidarios de la teología de género, emprendieron su trabajo por una liberación total, cuyo fin lo sustentó las conferencias de Puebla y Santo Domingo al anunciar “la promoción de la liberación integral de la persona

humana (DPP. 475) y así poder “llevar al hombre y a la mujer a pasar de condiciones menos humanas a condiciones cada vez más humanas” (DSD. 162). Es en el contexto de la teología de la liberación y específicamente en los movimientos feministas, que se origina la teología de género, cuyo fin es la búsqueda de una sociedad diferente, mas igualitaria, acorde a los designios divinos.

Se puede decir que la teología de género, desde su misma génesis, aporta a la reflexión teológica en tanto actualiza el sentir latinoamericano, que no cesa de buscar a Dios en sus vivencias y realidades. En contraposición con antiguas teologías ajenas a la realidad latinoamericana, las teologías de contexto, y entre ellas la de género, permiten acercar a los excluidos de nuestro tiempo, ser la voz de los que no tienen voz; es una teología de ruptura, que intenta desligarse de viejos esquemas y categorías impuestas por sistemas culturales y sociales. Esta teología trae consigo un nuevo modo de sentir, de pensar y de hablar la misma teología cristiana.

En Latinoamérica al igual que en otros países los estudios sobre género han ido tomado importancia. Nunca como ahora se ha vivido una experiencia de identidad y compromiso. Varios teólogos han asumido esta perspectiva en su reflexión teológica, cabe destacar las teólogas europeas que abrieron el camino como: Kari

Borresen, Rosemary Ruether y Elizabeth Schussler-Fiorenza, las teólogas

españolas: Dolores Aleixandre, Carmen Bernabé, Isabel Gómez-Acebo y Mercedes Navarro.

Entre las teólogas norteamericanas están Mary Hunt y su grupo feminista WATER particularmente y de manera mas cercana está un grupo de teólogas latinoamericanas que han hecho aportes significativos a las reflexión teológica y entre quienes se puede mencionar a las brasileñas Ivone Gebara y Bárbara Bucker, las colombianas Carmina Navia y M^a Del Socorro Vivas, la mexicana Elsa Támez y la costarricense Maria Pilar Aquino¹.

Esta “nueva teología” está trayendo infinidad de posiciones y controversias, se han despertado interrogantes desde la teología tradicional y se le ve con recelo. Es posible que no todos coincidan en sus apreciaciones y respuestas. Lo cierto es que esta perspectiva atrae a muchos ambientes académicos.

Varones y mujeres no trabajan cada uno por su lado y aunque las categorías patriarcales imperaron durante muchos siglos, los estudios de género quieren explicar que lo masculino y lo femenino no conforma clases, ni exclusiones, es una teología cuyo objetivo es la construcción de una nueva sociedad.

1 Los estudios de éstas dos últimas teólogas son fundamentales para esta investigación, porque sus principales estudios están dedicados al origen y la consolidación de la teología de género en Latinoamérica.

1.3 JUSTIFICACION

Elaborar un estudio sobre el origen y evolución de la teología de género en América Latina, implica comprender que ésta pretende, como primera medida, recobrar y reconstruir símbolos y experiencias teológicas de una experiencia de fe liberadora, en la que la Iglesia es considerada como comunidad de iguales, varones y mujeres como pueblo de Dios, están llamados a transformar la realidad. Es a partir del Concilio Vaticano II como se abren las puertas para que varones y mujeres asuman de manera más decidida la vocación bautismal, profética, sacerdotal y real, para hacer presente en el mundo la salvación de Dios, entendida como posibilidad de comunión y participación.

La Constitución Apostólica sobre la Iglesia en el mundo, exhorta a que ambos sexos en igualdad sean responsables en la construcción del mundo² y a la vez rechaza toda discriminación.³

Las conclusiones de Puebla por su parte, ratificaron el compromiso prioritario de la Iglesia: “estar junto a las luchas por la dignificación de la especie humana “(DPP. 475) e invitaron a los teólogos a acompañar esos procesos, ofreciendo un importante servicio a la Iglesia sistematizando la doctrina y las orientaciones del

² CONCILIO VATICANO II. Constitución Gaudium et spes 43

³ Ibid 29

Magisterio en una síntesis de más amplio contexto, vertiéndola en un lenguaje adaptado al tiempo (DPP. 375).

Diversos teólogos han asumido esta perspectiva para hacer de su discurso teológico una forma más de entender la revelación de Dios y su designio salvador. Teólogos como Jurgen Moltman al hablar de Dios como hombre y mujer, El brasilero Leonardo Boff y su libro el Rostro materno de Dios, el español Juan José Tamayo y su bibliografía crítica sobre Dios desde la perspectiva de la mujer,

asociaciones de teólogas latinoamericanas, EATWOT que trabajan ecuménicamente, hablan de una trayectoria y de un trabajo serio.

Se destacan en Latinoamérica Elsa Támez, Ivone Gebara, Gladis Parentelli, Maria Isasi, Rosa Dominga Trapazo, Pilar Aquino entre otras, van descubriendo nuevos paradigmas del futuro inmediato, ya que, como lo asegura la misma Gebara “ nos encontramos en la búsqueda de una nueva teología humano-céntrica con una nueva espiritualidad.”⁴ En todo caso, esta teología lo que intenta hacer es un cambio de estructura teórica, es decir, pensar hombre-mujer en una perspectiva que respeta la diferencia.

Para la facultad de teología de la Universidad de San Buenaventura, este estudio es una invitación y un primer paso hacia las nuevas investigaciones en perspectiva de género, ya que en la actualidad no se han adelantado estudios específicos

⁴ www.fempress.cl/base/147ve.htm

sobre este tema, Los estudios de género han surgido para enriquecer la mirada sobre el hombre y sobre la mujer, para hacer comprensible que las leyes, las normas y los mitos, se expresan de diferentes formas y para analizar las diferentes cosmovisiones masculinas y femeninas que se han ido construyendo a través de la historia y sus procesos.

Hacer una investigación en género y teología es ir más allá de los aspectos naturales o biológicos del ser humano, es una verdadera experiencia de humanidad plena, en la cual no caben separaciones o subvaloraciones en ningún aspecto. Tanto masculino y femenino entran con todas sus riquezas en la construcción cultural en sus diversos contenidos.

La teología de género latinoamericana analiza las posibilidades vitales de la mujeres y los varones: el sentido de sus vidas, sus expectativas y oportunidades, las complejas y diversas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros, así como los conflictos institucionales y cotidianos que deben enfrentar y la manera como los hacen.

Hoy la perspectiva de género es uno de los procesos socioculturales más valiosos, por su capacidad de analizar la condición femenina y masculina. Es una nueva categoría de análisis, que permite comprender que las relaciones entre los sexos es el resultado de una construcción social.

Este estudio pretende abrir las puertas a una reflexión de contexto, es imposible concebir una teología no encarnada en la realidad. La teología de género en Latinoamérica abre un nuevo espacio de reflexión y es en sí una invitación a diseñar nuevos proyectos y a recorrer nuevos caminos de liberación.

1.4 OBJETIVOS

1.4.1 OBJETIVO GENERAL

Identificar los presupuestos, origen de la teología de género en Latinoamérica y su trayectoria hasta el año 2000, destacando su importancia, repercusión y aporte al proceso de reflexión teológica.

1.4.2. ESPECÍFICOS

Determinar los presupuestos para una aproximación a la teología de género en Latinoamérica.

Reseñar las raíces históricas de la teología de género en Latinoamérica.
Identificar las diferentes asociaciones de mujeres teólogas en Latinoamericana

1.5 MARCOS DE REFERENCIA

1.5.1 ANTECEDENTES MONOGRAFICOS

1.5.1.1 Empíricos

Acerca del origen y la trayectoria de la teología de género en Latinoamérica no se ha efectuado ningún tipo de investigación en la Facultad de Teología de la Universidad de San Buenaventura; este es el primer trabajo que aborda esta temática.

1.6.1.2 Bibliográficos o investigativos

Los trabajos bibliográficos o investigativos que más se acercan a la perspectiva de género en la universidad de San Buenaventura están relacionados con la mujer y los ministerios, investigación monográfica que elaboró Fray Jaime Antonio Peláez en 1995.

En Bogotá, el grupo de investigación sobre género y teología de la Pontificia Universidad Javeriana, dirigido por la Lic. María del Socorro Vivas, es el que en la actualidad adelanta estudios, desde la perspectiva de género, temas como:

teología del cuerpo, la sexualidad y el género, la ministerialidad en la iglesia primitiva, etc.

En Latinoamérica las teóloga Elsa Támez y Pilar Aquino coordinan estudios sobre la trayectoria de la teología de género en América Latina. La obra más completa que se ha escrito hasta el momento es la de la teóloga Pilar Aquino que tiene como título Teología Feminista Latinoamericana, editada por Abya-Yala Ecuador 1998.

2. PRESUPUESTOS, ORIGEN Y TRAYECTORIA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINOAMÉRICA

2.1 PRESUPUESTOS PARA UNA APROXIMACIÓN A LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINOAMÉRICA

Antes de hacer un acercamiento al origen y la trayectoria de la teología de género en Latinoamérica, es importante proponer y plantear unos presupuestos, como punto de partida. Varones y mujeres están llamados a trabajar como pueblo de Dios en “afirmar y cultivar la dignidad humana”⁵.

2.2.1.1 La perspectiva antropológica

Gracias a los procesos sociales y en especial a la toma de conciencia del papel de la mujer y del varón en la sociedad, se da origen a los estudios en la perspectiva de género, abriendo la posibilidad a una mayor comprensión antropológica del ser humano.

⁵ CONCILIO VATICANO II. Constitución Gaudium et spes No. 9

La teoría de género se basa en una visión integral del ser humano, que reconoce a “varones y mujeres como seres humanos concretos, situados, históricos, en relación con el mundo y con los otros., que se humanizan humanizando el mundo”⁶. La Gaudium et Spes al respecto reconoce la fundamental igualdad entre todos y que no cabe ninguna discriminación. Lo anterior propone una visión

antropológica que reconoce primeramente la igualdad fundamental de todos los seres humanos, sin distinción de sexo, raza, condición social, distingue el papel fundamental del género humano en pro de la construcción de un mundo más justo. El Concilio Vaticano II, presenta una antropología que ve a varones y a mujeres como seres integrales, miembros del pueblo de Dios, llamados a vivir su bautismo. Al ser imagen de Dios (Cfr. GS 12), la revelación y más adelante el Concilio expresan la relación fundamental del ser humano con Dios, su capacidad para conocer y amar a su creador; de ella se deriva la relación con el mundo y la superioridad cualitativa del ser humano respecto del resto de las criaturas. También el Concilio Vaticano II, advierte sobre los reduccionismos antropológicos que circulan en la cultura dominante, marcada por las investigaciones, las artes técnicas y liberales. Al respecto hace un llamado para que esa sabiduría sea humanizada. Es la primera vez que el Magisterio extraordinario aborda este tema; “ es la sociedad humana la que hay que renovar” (Cfr. GS 3). El Concilio Vaticano II haciendo un análisis sobre el mundo actual, abre el debate sobre las

6 CORPAS, Isabel. Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia. ITEPAL.2003 p. 7

nuevas tendencias antropológicas y sus peligros, e invita a reestablecer la igualdad y dignidad propia de los seres humanos

La nueva antropología promulgada por el Concilio Vaticano II es un compendio breve pero completo de la doctrina cristiana sobre el hombre y la mujer. Como afirma Juan Luis Lorda, “Es la primera vez que la Iglesia exponía ordenadamente, de una manera oficial y solemne, la idea cristiana del ser humano”

La Gaudium et Spes en el capítulo primero dedicado a la dignidad de la persona humana, es una exposición de lo que es el hombre y la mujer, partiendo del hecho de que han sido hechos a imagen y semejanza de Dios; y contiene estupendas descripciones de lo que es la conciencia y la libertad.

El Concilio afirma que buscar su propio fin de salvación, la Iglesia no solo comunica la vida divina al hombre, sino que además difunde sobre el universo mundo, en cierto modo, el reflejo de la luz, sobre todo, curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad y dotando a la actividad diaria de la humanidad de un sentido y de una significación mucho más profundos.

Cree la Iglesia que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de su entera comunidad, puede ofrecer gran ayuda para dar un sentido más humano al

7 LORDA, Juan Luis. La antropología del Vaticano II. Sígueme Salamanca 1998 Pág.65.

hombre y a su historia. Al mismo tiempo que cumple su misión trascendente, la Iglesia ofrece también una gran ayuda al mundo histórico. Y no es posible separar ambas cosas.

¿ Cuales son los puntos esenciales de la antropología del Vaticano II? Son los siguientes:

- 1) La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios (n. 19)
- 2) En el mundo, el hombre, es la única criatura que Dios ha querido por sí misma (n. 24).

Años más tarde el Episcopado Latinoamericano en Puebla a partir de la

antropología planteada por el Vaticano II, se propone una visión latinoamericana de ser humano, que consiste en la igualdad fundamental en la diversidad de los sexos, lenguas, culturas y formas religiosas (Cfr. DP 334), su originalidad e irrepetibilidad (Cfr. DP 335), su capacidad para el diálogo, su inteligencia y libertad, en síntesis, el hombre nuevo en Jesucristo, imagen de lo que todo hombre está llamado a ser (Cfr. DP 333).

A partir del documento de Puebla estas situaciones son representadas con las imágenes de rostros marginados (cfr DP 32-39). Los documentos del Episcopado Latinoamericano son un gran esfuerzo por acercarse a las situaciones de

varones y mujeres, son gritos frente a situaciones de negación de la vida, de negación de los sujetos mismos, es el hombre y la mujer latinoamericanos el lugar teológico de donde se parte y desde donde se comprende la antropología teológica para Latinoamérica.

La lectura de los hechos concretos de miseria y discriminación ha dado origen a una antropología de la liberación, fundamentada en documentos como Medellín y Puebla, cuyo reto y fin tienen la dignificación de la integridad humana latinoamericana. La teología sigue siendo un lugar de denuncia de las mentiras que matan y excluyen, de solidaridad y compromiso con los pobres, con los que son discriminados y excluidos por diferentes razones. Es la revelación cristiana la que completa y fundamenta esta visión antropológica, al interpretar a los seres humanos, varones y mujeres como creados por Dios a su imagen y semejanza (Cfr. Gn 1, 27).

2.1.2 La perspectiva de la teología de género

La perspectiva de género nace en el siglo XX cuestionando la concepción liberal e idealista que avala la creencia según la cual la igualdad entre los sexos establecida por la ley y proclamada por los diversos mitos culturales, correspondientes al diario vivir. La noción de género surge a partir de la idea de que lo "*femenino*" y lo "*masculino*" no son hechos naturales o biológicos, sino construcciones culturales. Como señala Rosa Cobo Bedia, "la existencia sociohistórica

de los géneros es el modo esencial en que la realidad social se organiza, se divide simbólicamente y se vive empíricamente"⁸

El Diccionario de la Real Academia Española define el género, como "el conjunto de seres que tienen uno o varios caracteres comunes" como "clase a la que pertenecen las personas o cosas". Y precisa como género femenino "el de los nombres sustantivos que significan personas y animales de sexo femenino", al tiempo que señala como género masculino, "el de los nombres sustantivos que significan personas y animales del sexo masculino."⁹

Uno de los propósitos de los estudios de género, es demostrar el prejuicio que la biología determinista ha ejercido para definir que lo "femenino", mientras que lo cultural o humano ha sido exclusivamente una creación masculina.

⁸ AMOROS, Celia. Diez palabras claves sobre la mujer. Verbo Divino, Estella Navarra 1995, Pág 55.

⁹ AA.VV. Diccionario de la lengua Española. Ed. XV. 2002

La génesis de los estudios en perspectiva de género, afirma Ma. del Socorro Vivas “se remontan al siglo XVII, con el pensamiento de Poulain de Barre, autor de la filiación cartesiana quien publicó tres textos, en 1673, 1674 y 1675, en los cuales se debatió con sus contemporáneos acerca de la inferioridad de la mujer”.¹⁰ Este autor presenta la desigualdad social entre varones y mujeres, no como consecuencia de la desigualdad natural, sino como propia de la desigualdad social política, la cual produce teorías que postulan la inferioridad de la naturaleza femenina.

Este concepto presenta un mejor desarrollo con el aporte realizado por Simone de Beauvoir, en 1949, con la obra “*El segundo sexo*”, en donde afirma que “ las mujeres no se hacen se hacen”¹¹ puede considerarse lo mismo para los varones desde esta perspectiva.

Los historiadores George Duby y Michelle Perrot, en su obra acerca de la historia de las mujeres, consideran que el género, “es el producto de una reelaboración cultural que la sociedad opera sobre la supuesta naturaleza femenina: define, considera, o deja de lado, se representa, controla los sexos biológicamente calificados y les asigna roles determinados; que es una división de los sexos totalmente impuesta”. Estos autores hacen caer en la cuenta que “el género se

¹⁰ VIVAS, Ma. Del Socorro En: *Theológica Xaveriana*. Bogotá No. 140 (2001) p. 527

¹¹ DE BEAUVOIR, SIMONE. *El segundo sexo*, Aguilar, Madrid, 1981, p.247

refiere a relaciones entre los sexos, inscritas no en la eternidad de una naturaleza inhallable, sino producto de una construcción social que el lo que, precisamente, importa reconstruir”.¹²

A este respecto la teóloga Isabel Corpas de Posada, afirma que “la perspectiva de género conlleva una modificación de los paradigmas de identidad y los modelos de relación, consiguientemente de los constructos teológicos que justifican tales paradigmas y modelos”¹³.

La perspectiva de género, tiene como uno de sus fines hacer posible la construcción subjetiva y social de una configuración de todas las dimensiones humanas a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política. Es una categoría “correspondiente al orden sociocultural conformado sobre la base de la sexualidad”¹⁴.

Dicho de otra forma, a lo largo de la historia todas las sociedades se han construido a partir de las diferencias anatómicas entre los sexos, convirtiendo esa diferencia en desigualdad social y política.

La categoría de género incluye especialmente dos dimensiones interconectadas. La primera afirma que la realidad biológica del ser humano no basta para explicar

¹² CORPAS, Isabel. *Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia*. ITEPAL.2003 pag. 7

¹³ *Ibid.*, p. 9

¹⁴ VIVAS, *Op.cit.*, p.529

el comportamiento diferenciado de lo masculino y lo femenino en la sociedad. Por eso el concepto de género se introduce para afirmar algo mas amplio que el sexo. El género es un producto social aprendido, representado, institucionalizado y transmitido de generación en generación. En un sentido concreto, convertirse en

hombre o en mujer depende de determinadas construcciones culturales y sociales. El segundo aspecto está relacionado con la noción de poder. Se puede constatar que el poder está distribuido de modo desigual entre los dos sexos: las mujeres ocupan por lo general puestos de inferior categoría en la organización más amplia de la vida social y también en la organización de las religiones en occidente y oriente.

Estos dos aspectos ponen de manifiesto que la noción de género incluye a hombres y mujeres en sus relaciones domésticas y sociales más amplias. Elsa Támez, afirma como “ la introducción de la mediación del género ha venido a modificar ideologías y conceptos ya consagrados y como en el campo de la teología, este nuevo concepto amenaza con entrar poco a poco en los análisis, especialmente en los análisis llevados a cabo por teólogas de distintas partes del mundo sobre todo norteamericanas”¹⁵. Pues bien, al introducir la mediación del género como un nuevo instrumento hermenéutico que abrirá caminos creativos

¹⁵ TÁMEZ, Elsa. El Rostro Oculto del Mal. Madrid Trotta. Pág..29

para llegar a entender algo más acerca de los sistemas de discriminación y desigualdad.

La reflexión, a partir de las relaciones de género, tiene una historia y una trayectoria bastante compleja. La perspectiva de género, aplicada a las ciencias humanas y particularmente al estudio de las religiones, es extremadamente vasta y complicada. Esta viene desafiando el pensamiento humano del siglo XXI y participando desde la fluctuación de interpretaciones que caracterizan este tiempo. Participa además de los abordajes transdisciplinarios que vienen caracterizando las ciencias sociales y otras, desde el final del siglo pasado. Como dice Edgar Morin en su obra complejidad y transdisciplinariedad, “estamos viviendo el desafío de la ruptura cultural entre la cultura de las humanidades y la cultura científica”¹⁶. Las fronteras del conocimiento ya no pueden ser claramente delimitadas. Se cruza y entrecruzan conocimientos e interpretaciones intentando captar la extrema complejidad de todos los fenómenos. La cuestión del género no es apenas de las ciencias humanas o de las ciencias sociales, sino que es un abordaje que se está imponiendo a todos los niveles del llamado conocimiento científico, y de las actividades socio-políticas. Esto porque, como afirma Ivone Gebara, “nos damos cuenta de que el ser humano abstracto existe sólo como ideal o como sueño de

¹⁶ MORIN, Edgar. Complejidad, educación y transdisciplinariedad. En: <http://www.complejidad.org/cet.doc>.

una parte de la humanidad. Existimos como mujeres y hombres en la realidad concreta de nuestras culturas y de nuestras relaciones marcadas por diferentes condicionamientos e identidades”¹⁷.

Por eso es válido siempre preguntar de nuevo. ¿Por qué hacer análisis a partir del género?. La respuesta no es simple. Se sabe que ser mujer o ser hombre no es solamente un dato biológico. Ivone Gebara en su libro Teología de la liberación y género, cita Simona de Beauvoir, en su obra “el segundo sexo”, para explicar como “ los hombres ordinarios saben bien definir qué es una mujer, como un útero, un ovario o una hembra. La palabra hembra, sigue afirmando Gebara, en la boca de un hombre, suena como un insulto. Decir hembra es confinar a la mujer a

su sexo biológico. Pero, ¿qué es ser hombre? pregunta Ivone Gebara, al respecto recuerda que decir a un hombre, usted es un “macho”, es una afirmación de orgullo, de valorización, de admiración”¹⁸.

El hombre no es limitado a su sexo, sino que encierra en si la humanidad, la cultura, los valores. Ser hombre ya es un valor independientemente de su actuar. Ivone Guevara pregunta: “¿ Por qué es así y no de otra manera?, ¿Por qué existen estas diferencias a nivel de una ontología histórica?, ¿Por qué estas diferencias provocaron tantas opresiones y alienaciones?. ¿Porqué estas formas de dominación se encuentran en los diferentes sistemas religiosos transformados

¹⁷ GEBARA, Ivone. Teología de la Liberación y género. Edición Sylvia de Marcos.2000.Pág.109

¹⁸ GEBARA, Op. cit.,p.109

en fuerzas que legitimaron la producción y la manutención de relaciones injustas?. Estas son algunas cuestiones clave que justifican un análisis del género a partir de las filosofías y de las teologías y, por tanto, también a partir de la teología de la liberación”¹⁹.

Por ello, una reflexión a partir del género se hace necesaria en la medida en que se opta por avanzar en la construcción de relaciones mas justas.

En ese sentido Gebara afirma que “se necesita comenzar a reflexionar a partir de las bases que sustentan la actual producción de la injusticia en las relaciones humanas, especialmente cuando se hace referencia a las relaciones entre los femenino y lo masculino. Además, este comienzo tiene que llevar a una comprensión diferente de lo que es la persona, de los papeles en el mundo, y de la relación con los demás seres. De lograrlo, la antropología se abriría hacia una cosmología y una ética que incluirían el cuidado y nuevas formas de convivencia entre todos los seres. ²⁰”

Para las actuales y próximas generaciones es importante que ser mujer o ser hombre es la base de la construcción de la identidad personal y social. Entre tanto, hoy, esta expresión simple y obvia precisa ser elevada a una complejidad mayor, debido a que generó estados de injusticia en las relaciones humanas, casi

¹⁹ Op. cit., p.110

²⁰ GEBARA.Op.cit.,111

insoportables. Por eso, al hablar de perspectiva de género, se está introduciendo la realidad del género como un instrumento de interpretación de las relaciones. Existe el género y esto quiere decir no sólo una realidad biológica, sino una construcción cultural de papeles, relaciones, expectativas y formas de dominación y de acogida de unos y de otras.Hablar de género significa superar la afirmación universalista abstracta en relación con el ser humano, y afirmar identidades concretas en continua relación entre ellas.

La noción del género nos lleva mas allá del sexo. No se cierra en el sexo como condicionante absoluto, muestra que, a partir de la biología, se hace cultura, y en esta situación, una cultura sexista. Si se hace esta cultura se puede firme y lentamente rehacerla, creando otras formas de relación y de convivencia.

El género, es por lo tanto, la realidad concreta, la identidad primera de la persona. A partir de ella, en lo concreto de la historia, se entra en los diferentes procesos de socialización, Como dice Ivone Gebara: “Cada persona aprende a identificarse con

la cosmovisión del género de su mundo, hasta creer que esta cosmovisión pueda ser universal”²¹.

Todas las culturas tienen concepciones de cómo debe ser el hombre y cómo debe ser la mujer en las diferentes etapas de su vida y de su relación. Todas las

²¹ Ibid.p.113

culturas se refieren más o menos a lo trascendente y a las exigencias diferentes propuestas a mujeres y hombres.

Es justamente este el nivel de la historia concreta y, por consiguiente, de las contradicciones y de los conflictos del género. Es este el nivel donde los debates históricos son posibles y donde los comportamientos pueden ser modificados y transformados. Por eso hay que afirmar que es desde las culturas que se hace filosofía, que se construyen las diferentes interpretaciones de “nosotras” y de “nosotros”, y donde se pueden introducir cambios²².

Cuando se habla de la cuestión del género, no hay un género humano genérico que responde, sino que quienes responden son mujeres y hombres situados históricamente. Este es el reino real de lo humano: el reino de las relaciones sociales entre mujeres y varones, con el conjunto de la tierra y del universo. Solo en este nivel se puede balbucear algunas palabras sobre la compleja realidad de los seres humanos, mujeres y hombres, y sobre su compleja relación²³.

Por esta razón, este es el único lugar de las ciencias humanas y de las religiones.

Es justamente a partir de ese lugar plural y complejo desde el que las ciencias humanas, hasta la segunda mitad del siglo XX, ignoraron de cierta forma la condición histórica del género, o mejor aún, afirmaron un género e ignoraron el

²² En este aparte de la perspectiva de género se reseñará el estudio hecho por Ivone Gebara en su artículo teología de la liberación y género. Edición Sylvia de Marcos. Madrid Trotta 2000

²³ GEBARA.Op.cit.114

otro. Reflexionaron a partir de lo humano masculino y en él apenas incluyeron lo femenino como realidad subalterna o enteramente dependiente de lo masculino. No es que los hombres no hayan hablado de las mujeres, pero hablaron de ellas como seres dependientes de ellos mismos o seres próximos o hasta identificables con la naturaleza. Desde el punto de vista filosófico, si las mujeres son de la naturaleza, en última instancia no acceden al estatuto de la plena individualidad, ni al de aquellos que son cultura. Ya aquí aparece una escisión en la comprensión de los seres humanos, expresión de la escisión cultural vivida, y en los límites de la antropología patriarcal²⁴.

Los filósofos de los siglos XVII y XIX, pensaban que hay una ética diferente para las mujeres y para los hombres y que competía a ellos determinarla. La ética femenina se ha mantenido en el interior de la casa y ha servido para la manutención del mundo doméstico en función del mundo público. La ética masculina, sin embargo, por su parte, tiene que ver con la polis, con la ciudad y sus preocupaciones, con la guerra y la paz, con las civilizaciones y las culturas. La mujer y su género universal, han sido durante mucho tiempo estables en cuanto al eterno femenino, en cuanto hembra, matriz reproductora y naturaleza. Estos siglos se asoció el papel esencial de la mujer con el de la reproducción biológica de la especie, ella no elegía un hombre, recibía el hombre que le daban,

²⁴ Ibid.,p.115

vivía para él, procreaba para él, ella tampoco podía decidir sobre los hijos e hijas que deseaba tener, los hombres eran los que tomaban las decisiones en el hogar²⁵

No había pensamiento ético femenino en el ámbito público. Por ello, las mujeres que excepcionalmente se destacaban en tareas públicas seguían la pauta de la ética masculina vigente. Se hablaba entonces, de mujeres con cabeza de hombre o con pulso de hierro. Esas excepciones eran asimiladas a los modelos masculinos vigentes; por esa razón, muchas veces, esas mujeres eran honradas y temidas. Habían conseguido por sus hechos, elevarse a la categoría masculina, categoría indicativa de un grado superior en humanidad²⁶.

Este modelo de humanidad es asumido por Latinoamérica con la colonización, las mujeres aceptaron, salvo excepciones este destino por muchos siglos. Acogieron este exilio en relación con las grandes decisiones políticas como parte de su propia condición. Admitieron los patrones dominantes y mantuvieron su reproducción. En las diferentes culturas dominadas por el colonialismo y el cristianismo, salvo raras excepciones, la regla masculina siempre predominó y dominó²⁷.

²⁵ Ibid.,p.115

²⁶ Ibid.p.115

²⁷ Ibid.p.116

El despertar femenino colectivo comenzó a acontecer lentamente. Primero fueron las excepciones y ahora el número de excepciones viene amenazando la regla y exigiendo nuevas reglas de comportamiento.

Los siglos XIX Y XX fueron el escenario de este despertar colectivo de diferentes formas, comenzando, entre otras, por el derecho al sufragio. En la misma línea se inscribe la intensa lucha feminista de las últimas décadas por los derechos humanos femeninos, así como la lucha por la autonomía del cuerpo femenino vinculada a la procreación y al ejercicio de la sexualidad²⁸.

Ivone Gebara concluye que, por ese motivo, “cuando se habla de género, a partir del feminismo, se lleva a cabo desde otro registro, otra filosofía, otra comprensión de los seres humanos. Según esta teóloga se está saliendo de un tipo de metafísica fija y naturalista impuesta a las mujeres, al servicio de los grandes ideales históricos masculinos. Afirma que “no es preciso que ellas continúen en el hogar y sigan haciendo la voluntad de los hombres, para que el mundo permanezca girando como gira”²⁹. Pero para que el mundo sea diferente, o para que las relaciones entre mujeres y hombres, hombres y mujeres y mujeres y mujeres sean las pautas de una justicia de relaciones, se impone una nueva comprensión de los seres humanos.

²⁸ Ibid.,p.116

²⁹ Ibid.,p.117

Las teólogas y los teólogos que han asumido la perspectiva de género están poniendo en cuestión la ideología masculina y patriarcal. Ponen en cuestión las representaciones femeninas y masculinas producidas por las ciencias occidentales en función de la reproducción de los modelos sociales que representan. Se está

poniendo en cuestión incluso, las representaciones religiosas de las identidades masculinas y femeninas, así como las formas de poder masculino y su centralidad en diferentes culturas.

En ese sentido, todos los mecanismos sociales, todas las producciones culturales están afectadas por esta distorsión y por esta deformación presente en la propia comprensión del ser humano. No se está buscando hipótesis explicativas de esta deformación antropológica. Simplemente se está constatando su existencia y buscando caminos para superarla.

El hecho de que más de la mitad de la humanidad se encuentre en esta situación de alienación y marginación de la cultura y del poder público tiene consecuencias en la propia estructura del conocimiento humano y en la propia constitución de las ciencias y de las creencias. Los diferentes discursos que expresan la autoconciencia de la especie humana aparecen, como limitados y distorsionados con respecto de la realidad histórica, de los seres concretos; o sea, de las mujeres y de los hombres históricamente situados.

Toda mujer y todo varón, afirma la teóloga Gebara, “ sintetizan y concretan en la experiencia de sus propias vidas el proceso sociocultural e histórico que los hace precisamente ese varón y esa mujer: sujetos de su propia historia y de su propia sociedad”³⁰.

Los estudios de género son una nueva forma de interrogar la realidad, es una nueva categoría analítica cuyo fin es explicar ese aspecto de la realidad que no había sido tenida en cuenta antes de manifestarse de manera social: el de los géneros.

2.1.3 La perspectiva eclesiológica

Para hablar de una perspectiva eclesiológica es importante partir de la concepción de Iglesia del Concilio Vaticano II; de ser una institución jerárquica, es definida aquí, como una comunidad de varones y mujeres llamados por Dios, con el compromiso bautismal de prolongar la obra de Jesús en el mundo.

El diseño eclesiológico del Vaticano II, asume la igualdad básica de todos los bautizados y bautizadas, hijos e hijas y hermanos y hermanas por igual. Esas evidencias teológicas, las aplica el Concilio a la comunión eclesial. Por eso, el Concilio diseñó en la *Lumen Gentium* una Iglesia Pueblo de Dios al servicio de su Reino, siguiendo a Jesús para proseguir su causa con su Espíritu desde la

³⁰ Ibíd.

igualdad fundamental cristiana del carácter bautismal de todos los miembros de ese "Pueblo mesiánico", en el cual el Espíritu armoniza y enriquece la unidad con la diversidad de los estados de vida y sus carismas y ministerios.

Al respecto, el P. Alberto Parra afirma que “la Iglesia es también comunidad de personas históricas, reales y concretas. Por eso, lo que está caracterizando la general renovación de la Iglesia en América Latina es el despertar de la Iglesia como comunidad o comunidades de personas que viven en Cristo, su igualdad fundamental, su diversidad de funciones o carismas, su unidad apostólica y misionera, su histórico proceso de liberación sociopolítica y económica, su interrelación por los lazos múltiples de una genuina comunión y de una histórica liberación”³¹.

Los latinoamericanos han despertado la conciencia de su dignidad y su sentido comunitario y participativo de lo político social y eclesial. La estructura tradicional de la Iglesia se halla hoy en plena transformación renovadora gracias al florecimiento de grupos eclesiales, varones y mujeres reflexionan sobre la realidad a la luz del Evangelio, comparten su fe y la celebran.

³¹ PARRA. Alberto. Hacer Iglesia desde la realidad de América Latina. Bogotá Ediciones Paulinas 1990 P.5

La igualdad fundamental de todas y cada una de las personas es otra de las grandes exigencias para el establecimiento de comunidades reales. Además es respuesta a la situación d América Latina sobre la que se erigen tantas formas de explotación en lo económico; de opresión y dominación en lo ideológico y cultural; de acaparamiento del poder, del sexismo. El Documento de Puebla intuye que deben revalorizarse en América Latina los grandes rasgos de la verdadera imagen del hombre y de la mujer: todos fundamentalmente iguales y miembros de la misma estirpe aunque diversidad de sexos, lenguas, culturas y formas de religiosidad, tienen por vocación un único destino anunciar la dignidad humana, y de esta forma evangelizar en este continente (DPP. 334)

Porque anunciar a Cristo en este continente es establecer la cristiana igualdad que Cristo con su sangre conquistó derribando los muros de separación (Ef. 2,14), que el pecado ha levantado entre hijos de un mismo Padre.

Si de algo hay conciencia profunda en la comunidad de Jesucristo es que ella constituye un sistema de hermanos (adelphoi), es decir, una fraternidad (adelphotes) (cfr. Hch 2,29; 37; 7,2; 13,15; 26; 22, 1; 5 ; 28, 17; St 1,9; 2,15; 4,11; Rm 12,10; 1 Ts 4,9; etc.) en cuanto que todos formamos un solo cuerpo en Cristo (Rm 12, 15), enriquecidos en la Iglesia con las mismas bendiciones (Ef 4,11-13), sellados con el mismo Espíritu (Ef 1,3), engendrados por la misma Palabra (St 1, 18), todos llamados y convocados (Rm 1,6), todos santificados (1 Co 1,2), todos bautizados en un solo y mismo Espíritu (1Co 12, 13; Rm 6,3), todos con un mismo

Padre, con una misma filiación, con una misma herencia (Ga 4, 3-7), para que Cristo sea el Primogénito entre muchos hermanos (Rm 8, 12).

La diversidad funcional sobre el presupuesto inmovible de la fundamental igualdad, es otro de los constitutivos y exigencias para la construcción de la comunidad Iglesia. La diversidad se deriva antropológicamente de la diversa manera de ser de cada persona, de sus idoneidades y habilidades propias. Se deriva teologalmente de los dones o carismas particulares con que el Espíritu Santo enriquece a los miembros de la comunidad eclesial par el provecho común de la misma Iglesia .

Es entonces cuando cobra vigencia que la Iglesia es como un cuerpo por la común dignidad de todos sus miembros y por la diversidad de las funciones que cada uno de los miembros desempeña en el cuerpo total y para construcción y crecimiento del cuerpo total: "En esta pluralidad e igualdad de todos, cada uno conserva su valor y su puesto irrepetibles, pues también cada persona latinoamericana debe sentirse amado por Dios y elegido por El"³².

El apóstol Pablo comprueba que hay diversidad de carismas que surgen en la comunidad en virtud del único y mismo Espíritu; que hay diversidad de ministerios

que surgen en la comunidad por virtud del mismo y único Señor; que hay en la comunidad diversidad de operaciones, de habilidades, de cualidades humanas en

³² Ibid

virtud del mismo y único Dios Padre creador; y que los dones de Dios recibidos por todos y por cada uno de los miembros de la comunidad eclesial no son para el uso individualista y egoísta de cada uno sino, para el provecho de la comunidad total (1 Co 12, 4-7). Hay diversidad entre sus miembros, ya según sus funciones, ya según su ministerio, ya según los carismas y gracias y virtudes que el Espíritu "distribuye según quiere" (1Cor 12,11) para bien de todo el Pueblo en su servicio al Reino.

Esta es la base en donde se concretiza y visualiza la diversidad de dones particulares o gracias especiales que proceden gratuita y misericordiosamente del Espíritu para el provecho comunitario, y construcción o edificación de la Iglesia. La Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, proyecta esa Iglesia-Pueblo de Dios y su comunión eclesial (signo y sacramento de salvación) al servicio cotidiano de la comunión humana en el mundo moderno, ámbito contemporáneo del Reino de Dios.

La LG habla en el cap. III de la constitución jerárquica y en particular del episcopado, como un ministerio ordenado "al servicio de sus hermanos, a fin de que todos cuantos son miembros del Pueblo de Dios y gozan por tanto de la dignidad cristiana, tiendan al mismo fin" de todo el Pueblo de Dios o sea que el Misterio de la Iglesia, sacramento de la comunión de Dios al servicio de su Reinado en toda la humanidad, se concreta en un Pueblo de Dios que es el

Cuerpo de Cristo habitado por el Espíritu, vínculo de comunión de todos sus miembros, que son fundamentalmente iguales, y sólo funcionalmente cumplen diversidad de servicios con variedad de formas de vida y carismas que enriquecen la comunión y la unidad al servicio del Reino en la Iglesia y en toda la humanidad. La constitución primaria de la Iglesia es nuestra condición básica de creyentes bautizados en Cristo por el Espíritu.

Muchos calificaron esta nueva eclesiología del Vaticano II de "giro eclesiológico", y otros la llamaron "vuelco eclesiológico", porque era una novedad impresionante en una Iglesia que durante siglos vivió enfrentada al mundo humano, en competitividad de autoridad dogmática y en alianza con los poderes políticos; con el agravante de que en la Iglesia se había estructurado una gran desigualdad entre jerarquía y pueblo-fiel, entre clero y laicado, y entre varones y mujeres. Esa práctica definió los papeles y las relaciones entre esas "categorías" desiguales de miembros de la Iglesia: unos a mandar, otros a obedecer; unos a enseñar, otros a aprender; unos para hablar y otros y otras a escuchar callados. Y se legitimó esa estructuración con principios jurídicos y teológicos.

El Concilio Vaticano II, abre las puertas a una nueva condición de igualdad bautismal, donde varones y mujeres como pueblo de Dios están llamados para que participen en la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo.

La III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Puebla en febrero de 1979, aplicó a la Iglesia en América Latina la eclesiología de

comunidad del Vaticano II. A partir de aquí la eclesiología de participación y comunión se verá reflejada en varios documentos del magisterio de la Iglesia. La misión de la Iglesia, como lo afirma la teóloga Isabel Corpas “ es hacer presente el amor de Dios que transforma las relaciones humanas para una auténtica comunión, por eso defiende los derechos humanos, la libertad y la justicia”³³.

La eclesiología del Vaticano II es una propuesta de comunión eclesial participativa, tanto en varones como mujeres se configura como comuniónparticipación

caracterizada por la simultánea presencia de la diversidad y la complementariedad de los carismas y ministerios para el bien de toda la comunidad.

La perspectiva de género teniendo como base la eclesiología del Vaticano II, convoca a varones y mujeres, a un compromiso bautismal decidido por el evangelio, en la construcción de la Iglesia comunión y en la realización de su misión en el mundo.

³³ CORPAS, Isabel. Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia. ITEPAL.2003 pag. 14

2.1.4 La perspectiva bíblica

Proponer unos presupuestos bíblicos desde la perspectiva de género es encontrarse con el designio salvador de Dios sobre el hombre y la mujer, desde él, Dios busca revelarse a sí mismo y revelar a la vez el misterio de su voluntad (Cfr Ef.1,19).

Hoy, los diferentes estudios exegéticos han ayudado a elaborar una mejor comprensión de cada una de sus páginas. La Sagrada Escritura es una experiencia vivida en épocas históricas concretas y expresada en lenguajes, pensamientos y acontecimientos concretos, cuyos principales protagonistas son varones y mujeres. Lo anterior indica que la revelación divina llega a la humanidad mediada por “autores humanos”³⁴, cuyos pensamientos, cultura y situaciones específicas de vida se ven reflejados en sus escritos.

Lo anterior indica que el mensaje bíblico no está desligado del ambiente social y cultural en el que varones y mujeres han vivido. En este caso concreto, han sido condicionamientos históricos, sociales y culturales, los que han servido de transmisores de la revelación de Dios.

³⁴ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática Dei Verbum, No.,11-12

Estos condicionamientos y los diferentes estudios han determinado que la Sagrada Escritura, fuera escrita en variados ambientes marcados específicamente por la cultura patriarcal imperante, donde la figura de lo femenino pasa casi inadvertida. Los estudios de género se esmeran por abrir el horizonte de comprensión, sin condicionamientos de orden cultural y social.

El texto bíblico principal que fundamenta la perspectiva de género, está contenido de manera central en el Antiguo Testamento, parte de la unidad y reciprocidad del hombre y de la mujer fundamentada y constituida en el análisis de los capítulos primero y segundo del Génesis. De este se destacan categorías que van a ir prefigurando la realidad de la mujer y del hombre. Estas son la distinción y la complementariedad que nacen de la común dignidad.

La teóloga M. Paz Díaz³⁵ menciona en sus estudios de género como en (Gn 1,27) es claro cómo Dios crea al ser humano a imagen suya, “macho y hembra” los coloca como suyos. Más adelante añade que en (Gn 2, 18) el hombre solo busca una “ayuda adecuada” y éste la encuentra en la mujer.

Concluye en esta primera parte de su análisis que “esta expresión hace referencia al reconocimiento humano inicial que hace el hombre frente a la mujer creada,

³⁵ DÍAZ L. M. Paz. En: Teología y vida. Pontificia Universidad de Chile v. 45.n1

frente a ella puede reconocerse como un igual en cuanto su rango de ser humano, reconoce su propia humanidad”³⁶.

Continúa el análisis afirmando que “el desarrollo de cada uno se posibilitará plenamente en cuanto “se hagan una sola carne” (Gn 2, 24). Es decir, en cuanto reconociendo su propia raíz y su propia identidad tiendan a la unidad. Unidad que posibilita, paradójicamente, que ambos se distingan. En la unidad son dos los que se unen. La unidad, a diferencia de la uniformidad, asume la distinción porque ella se realiza en la relación armónica de dos. No cabe la dominación entre ambos, su relación está para que ambos lleguen a la plenificación del todo. Hombre y mujer no se diluyen, como tampoco se distancian. Cada cual está frente del otro.”³⁷

Más adelante, Ma. Paz Cardozo analiza la expresión “estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban el uno del otro” (Gn 2, 25). Al respecto concluye ésta teóloga que “hombre y mujer se reconocen en su necesidad de complementación y no se avergüenzan de ello, esa es la desnudez que no esconden, sino que explicitan al complementarse. Hombre y mujer ven claro que la plenitud de la humanidad y de sus propias humanidades se realiza en cuanto sean un organismo sin partes distantes unas de las otras.”³⁸

³⁶ Ibid. p. 2

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid., p. 3.

Desde lo anteriormente dicho, se puede concluir que no hay espacio para la extrañeza, porque hombre y mujer, al no desconocer cada uno su reciprocidad, no han roto su organicidad vital individual.

Juan Pablo II al referirse al papel del varón y de la mujer en su igualdad y unidad a que esa "unidad de los dos", o sea una "unidualidad" relacional, permita a cada uno sentir la relación interpersonal y recíproca como un don enriquecedor y responsable³⁹”

La teóloga Isabel Corpas de Posada “Hombre y mujer son fundamentalmente iguales y existen el uno para el otro en reciprocidad, porque son imagen de Dios, comunidad de personas en igualdad y reciprocidad. La comunión interpersonal es fecunda, también a imagen y semejanza de Dios, porque es la fecundidad del amor que crea, procrea y re-crea.”⁴⁰

En el anterior estudio sobre el libro del Génesis se pudo constatar el plan que Dios tiene tanto para la mujer como para el varón. Ahora también es importante resaltar la figura de varias mujeres que han sido actoras y partícipes del plan salvífico de Dios, quizás sea tiempo de resaltar cómo la mujer casi invisible en las páginas de la Biblia aparece para decir que Dios en ellas también hace su obra. En este apartado se tomará en cuenta los estudios realizados por la teóloga colombiana

³⁹ JUAN PABLO II. *Mulieris dignitatem*. No. 8

⁴⁰ CORPAS DE POSADA, Isabel. *Pareja Abierta a Dios*. PUJ, Bogotá p. 162

Carmiña Navia quien como otras teólogas se ha acercado al protagonismo que tuvieron unas mujeres en el Antiguo Testamento⁴¹.

Carmiña Navia al referirse a las mujeres del Antiguo Testamento afirma que "Numerosas aportaciones positivas provienen de la exégesis en perspectiva de género. Las mujeres han tomado así una parte activa en la investigación exegética. Han logrado percibir la presencia, la significación, y el papel de la mujer en la Biblia. El horizonte cultural moderno, gracias a su mayor atención a la dignidad de la mujer y su papel en la sociedad y en la Iglesia, hace que se dirijan al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos. La sensibilidad femenina lleva a entrever y corregir ciertas interpretaciones corrientes tendenciosas que intentaban justificar la dominación del varón sobre la mujer"⁴².

Es importante señalar, que se trata de un trabajo difícil, los procesos de escritura bíblica son complejos y en ellos indiscutiblemente participaron las mujeres, no se puede hablar propiamente de una "escritura femenina"; sin embargo las mujeres, miradas y escritas por la comunidad en conjunto, sí se sitúan indiscutiblemente

⁴¹ Este recorrido por el Antiguo testamento es un estudio elaborado por la teóloga colombiana Carmiña Navia Velasco en su artículo "El Dios que nos revelan las mujeres", publicado en la página: <http://servicioskoinonia.org/relat/187.htm>

⁴² *Ibid.*, p. 1

más cerca de ellas mismas que los protagonistas hombres. Son estas mujeres: Débora, Ana, Ester, Rut y Judit⁴³.

Según Carmiña Navia, "Débora es quizás la primera mujer con más "cuerpo" y autonomía que se encuentra en el recorrido bíblico y que antes que ella unas cuantas mujeres tomaron iniciativas sociales, familiares y religiosas (las hijas de Lot, Sara, Rebeca, las parteras...); pero con la actuación y la palabra de Débora se presenta un cuadro de conjunto que permite una mirada más detenida"⁴⁴

El episodio de esta protagonista lo registra el libro de los Jueces (capítulos 4 y 5). En su conjunto este texto habla de un período muy preciso en la historia del pueblo hebreo: el asentamiento pre-monárquico de las tribus en Canaán, época en que el pueblo aún disperso y sin instituciones fuertes es gobernado por caudillos y "jueces" de delegación popular, la mayoría de las veces carismáticos. Es difícil precisar una fecha más estrecha para la actuación de Débora, quizás en el siglo XII a. C., si acaso muy al comienzo del XI.

Los relatos que constituyen el libro de los Jueces se componen y transmiten en forma de cantares de gesta que exaltan la memoria de los héroes populares que culminan y mantienen la victoria sobre los reyes cananeos. De manera muy

⁴³ Carmiña Navia tomó para este estudio la versión griega para los libros de Judit y Ester

⁴⁴ NAVIA Carmiña En: "El Dios que nos revelan las mujeres" <http://servicioskoinonia.org/relat/187.htm>

general, afirma Carmiña N., se considera el canto de Débora, uno de los textos más antiguos de la Biblia

En el texto, según esta teóloga, lo primero que salta a la vista es que Débora es una mujer líder, con funciones muy claras en el mundo en el que se mueve. Se nos habla de ella como mujer de Lapidot, pero no se dice nada respecto a su

maternidad. Débora actúa como gobernante y como profeta con una gran autoridad⁴⁵.

Para Carmiña Navia, Débora presenta a El, Dios de Israel, guerrero y poderoso que abate al enemigo y que no disculpa la cobardía o el miedo. Un Dios alegre ante el cual se canta y se danza. Un Dios que invita a sus hombres a la guerra y que sostiene la acción de las mujeres valientes que luchan por el pueblo. Un Dios en el que se puede confiar plenamente y sin ningún temor, porque está decididamente al lado de los suyos.

Débora inicia una memoria femenina, una memoria de las hazañas de las mujeres. Débora, según el juicio de Carmiña Navia, “no es ni mucho menos inconsciente en lo que tiene que ver con su género: le deja en claro a Barac que si ella lo acompaña, la victoria no será de él, sino de una mujer; exalta además la acción de Jael, como una acción también femenina.

⁴⁵ Ibid.,p.3

En este sentido para ella no ofrece ninguna duda el que Dios actúa igualmente por mano de hombre o por mano de mujer: este punto de partida es fundamental. En Débora no hay reivindicación, sino conciencia nítida de que la manifestación de Dios es así. Esta conciencia está dejando ver un mundo en el que las desigualdades aún no se han institucionalizado radicalmente, generando una brecha entre la situación religiosa de las mujeres y la de los varones”⁴⁶.

* **Ana: la voz de los humildes**

Ana es la segunda esposa de un hombre llamado Elcaná, aspecto normal en la estructura social entre las tribus. Una de ellas tiene varios hijos, la otra, Ana, no los tiene porque es estéril. Cada año Elcaná y su familia van al templo del Señor a ofrecer el sacrificio correspondiente. Ana sufre porque su condición de mujer estéril la pone en muy mala situación y porque además de ello, Peniná, la otra mujer de su marido, ella sí fértil, se burla de su infecundidad.

El narrador del texto, afirma Carmiña Navia “enfoca clara y directamente en primer lugar a Elcaná y sus dos esposas e inmediatamente después a Ana. Para nada se menciona el hijo futuro, que de momento no es importante: la narración y el ambiente están centrados en la figura de esta mujer, en sus sentimientos y en sus palabras”⁴⁷.

⁴⁶ Ibid.,p.4

⁴⁷ Ibid.,p.5

Carmiña Navia con este estudio de las mujeres en el Antiguo Testamento, afirma que se necesita leer muy mal para no darse cuenta de la importancia radical que tiene esta mujer por ella misma y no simplemente como la madre de Samuel, importancia señalada explícitamente por la forma en que el narrador la enfoca y la sitúa.

La condición femenina de Ana está claramente calificada. Ella es estéril. Su vientre está cerrado, el vientre de la mujer estéril no está bendecido por Dios. Por su esterilidad ella es la más pobre entre las pobres. Llama la atención la valentía y osadía de esta mujer de Ramá al enfrentar su pena y su desdicha desde una posición de libertad interior frente a Dios, muy grande, su oración es muestra de ello:

"Señor de los Ejércitos.
Si te fijas en la humillación de tu sierva,
y te acuerdas de mí,
si no te olvidas de tu sierva,
y le das a tu sierva un hijo varón,
se lo entrego al Señor de por vida,
y no pasará la navaja por su cabeza" (1 Sam 1, 11ss).

Carmiña Navia anota: "Ana, desde una situación de marginalidad y exclusión, levanta valientemente su mirada hasta Dios, forzándolo, motivándolo a que le conceda un hijo. A pesar de que ella no tiene nada que ofrecer, nada que dar a Dios, se atreve a proponerle un pacto. En los pactos antiguos, el fuerte es el que ofrece y protege, el débil sólo puede retribuir fidelidad y adhesión. Ana, sin tener nada le dice a Dios: si tú me das un hijo, yo te lo doy a Ti, te lo devuelvo⁴⁸. En el relato se presentan las palabras de Yahvé en diálogo con Ana, pero sí se presenta la acción de éste que confirma a Ana en su fe. El hijo fruto del pacto entre Ana y Dios llega, rompiendo así la condición estéril de Ana. Elcaná respeta la voluntad de su esposa y le permite la consagración del hijo a Dios. Con ello Ana refuerza su autonomía e independencia. Cuando esta mujer, transformada por la fuerza del Dios de la vida, regresa al Santuario, quiere dar gracias al Señor por lo que ella sabe es una gracia. Ana tiene conciencia clara de que la potencia vital, procede en su caso de Dios⁴⁹.

Para Carmiña Navia en su estudio lo más novedoso, significativo y original, es la experiencia que tiene Ana de Dios, como el que escoge a los débiles, pobres y desvalidos. Esta mujer, campesina y estéril, instauro una nueva y peligrosa memoria del Dios de Israel: Un Dios que va a proteger y a tomar partido, por los débiles, pobres y marginados.

⁴⁸ Ibid.,p.6

⁴⁹ Ibid.,p.6

El cántico de Ana de Ramá, es la primera imagen bíblica de este Dios parcializado y cercano. Esta memoria posteriormente se silenciará muchas veces, pero va a ser sostenida y transmitida por los profetas, guardada por los "pobres de Yahvé" y retomada para lanzar hacia la historia, por otra mujer: María de Nazaret⁵⁰.

Concluye esta teóloga afirmando que "en Ana, se pone de manifiesto no sólo el amor que nace de la maternidad sino una mirada que es sensible y atenta al dolor y a la injusticia, a la debilidad y la marginación. Ana "motiva" y descubre en Dios su parte compasiva, su opción por los pequeños."⁵¹.

*** Ester: fidelidad a prueba**

Ester, en este estudio sobre las mujeres en el Antiguo testamento es la que se sale un poco del paradigma tradicional y se configura como protagonista bíblica desde otras situaciones y otros parámetros. La redacción de la historia de Ester -el manuscrito griego- es tardía: algunos la sitúan en el siglo II, durante la crisis desatada por el gobierno de Juan Hircano sobre Judea.

Para Carmiña Navia la intención narrativa del libro de Ester es tomar elementos de las experiencias de dominación que ha vivido Israel y construir un cuadro verosímil

⁵⁰ Ibid.,p.7

⁵¹ Ibid.,p.8

que ayude a mantener la esperanza y que muestre una salida alternativa en la cual el papel de una mujer es definitivo⁵².

La situación que nos presenta el texto es muy precisa. Los judíos viven en la diáspora, sometidos a la dominación persa, conviven con otros pueblos, religiones y dioses. El ambiente en que se vive se puede considerar como cosmopolita y secularizado.

Ester es una judía que vive en una corte extranjera, como mujer, aunque sea Reina, participa de la limitación y restricciones que tienen en su época sus congéneres: es parte de un harén y sólo puede presentarse ante el rey, dirigirse a él, cuando es autorizada explícitamente para hacerlo. Cualquier actitud o comportamiento que vaya contra las normas o disguste al rey, pone en peligro no sólo su prioridad social, sino su vida.

El pueblo judío que vive en dominación, cae "en desgracia" ante la corte, por la situación de los judíos es desesperada, no se visualizan salidas posibles: la tentación entonces es fuerte: "pasarse al enemigo", traicionando la fe de los padres. En estas condiciones, Ester es motivada por Mardoqueo para que a través de una acción arriesgada trate de lograr la liberación o al menos una mejor ubicación para su raza⁵³.

⁵² Ibid.p.10

⁵³ Ibid.,p.11

Ester vacila, porque su "sitio" social es muy arriesgado: se encuentra en el corazón del opresor y cualquier falla le costará su vida, sin embargo su fe se activa, impulsándola a actuar valientemente. El narrador en los primeros tres capítulos pinta cuidadosamente el cuadro de su acción: una corte fastuosa, rica y poderosa. La mujer aunque reina objeto de placer y demostración de poder, sin posibilidad de acción y ni siquiera de iniciativa.

Esta introducción termina con la llegada de Ester al corazón de la corte. A partir de aquí se generan las condiciones de la intriga y la acción: Hay un enfrentamiento entre hombres, que simboliza el enfrentamiento entre los pueblos. En este cuadro, entra a jugar una mujer, que con su fe, su inteligencia y osadía, su belleza y su cuerpo va a poner en jaque al poderoso imperio.

Ester suplica a Dios y aunque la intriga se prolonga, el desenlace del relato muestra que Dios escucha la plegaria de Ester, y que por tanto acepta su "abajamiento" y su petición.

Según Carmiña Navia "su condición femenina la que ayuda a Ester a "ponerse en el lugar" de los últimos, su voz y su oración se inscriben así en esa memoria inaugurada por Ana de Ramá. Con esta ubicación marginal y en lo "bajo" que realiza Ester queda claro que toda victoria es de Dios y que en ningún momento son sus gracias femeninas o su actuar autónomo lo que consigue la liberación de

Israel. Esta mujer nos muestra una vez más que la plegaria de los humildes es "grata a Yahvé" como dicen los salmos."⁵⁴

*** Nohemi y Rut: mujeres pobres**

Para la teóloga Carmiña, Navia este texto "es un relato abierto, que funciona

siempre en la historia y que en condiciones de florecimiento económico, cuando las condiciones de los pobres y las mujeres fue particularmente dura y crítica.”⁵⁵ La situación de Nohemí y su nuera es claramente marginal: Pobres, emigrantes en regreso, mujeres solas, Orfa no se ve con fuerzas para afrontarla y regresa a su casa paterna. Rut que pudo haber hecho lo mismo escoge la solidaridad como el motor de su actuar y decide asumir el destino marginal de su suegra.

Para Carmiña Navia esta en esta actuación Rut establece un nuevo camino para llegar a Dios y para revelarlo, la confesión de Rut equivale únicamente al amor; por ella hay que medir hasta qué punto es humano Dios. Aquí triunfa la humanidad sencilla sobre las complicaciones de una religiosidad autoritaria”.⁵⁶

Rut al contrario de Noemí decide por iniciativa propia, asumir valientemente su destino de mujer independientemente de un hombre continúa tomando iniciativas

⁵⁴ Ibid.,p.12

⁵⁵ Ibid.,p.13

⁵⁶ Ibid.,p.13

para lograr la subsistencia: pide la autorización de su suegra para ir de segadora al campo de un pariente lejano de su marido muerto.

El final de la narración Carmiña Navia afirma que “en el se muestra, en qué medida Nohemí y Rut, son portadoras de la sanción y bendición de Yahvé. Boz se casa con Rut y asume su destino y el de su suegra. Pero no sólo esto: Rut tiene un hijo, al que la tradición reconoce como un antepasado de Jesús. Ese hijo, rescata la pobreza, marginación y desamparo de estas dos viudas”⁵⁷.

Carmiña Navia concluye que “para Rut en cambio de Ester soporta sobre sí pesadas cargas: pobreza, soledad y marginación de mujer extranjera en el país de Yahvé. La solución del texto es bien distinta: Yahvé acoge a esta mujer y Rut se hace portadora de una revelación novedosa. Dios se revela acompañando el actuar de los pobres, los marginados, las mujeres sencillas del pueblo. Pero sobre todo, Dios se revela en la solidaridad incondicional y en el amor”⁵⁸.

Judit: resistencia popular

Judit es un relato interesante y bien construido. Se trata de una narración que tiene "alientos épicos", es una historia que quiere fundamentalmente hablar de la

⁵⁷ Ibid

⁵⁸ Ibid.,p.14

resistencia de un pueblo ante los atropellos del opresor. Judit es una mujer que encabeza, anima y lleva adelante esta resistencia.

Los exegetas ubican la escritura del libro de Judit, en el mundo antiguo el reinado de Antíoco IV Epifanes (175-164 a.C.) Este rey representado en el texto como Nabucodonosor rompe la tradición, según la cual Alejandro Magno y sus sucesores respetarían la cultura y la religión israelita permitiendo a los judíos vivir bajo su dominio económico y político con sus costumbres propias y su religión. Antíoco IV decide imponer a Jerusalén costumbres y dioses extranjeros y esa imposición se va a realizar por medios represivos y violentos; el pueblo se encuentra desanimado y sin muchas posibilidades de oponer resistencia.

La historia de Judit, se inscribe en este contexto: se trata de motivar, alentar y sostener la resistencia. El libro actúa como una fuerza moral que plantea a los

judíos (oponerse y resistir es posible).

El texto es claro en cuanto al protagonismo definitivo de una mujer. El ejército invasor es tan poderoso que Nabucodonosor se considera a sí mismo por encima de cualquier dios. El ejército avanza y rodea al pueblo impidiéndole cualquier posibilidad de acción. Los jefes de Israel intentan resistir, "hasta que un buen día todos, jóvenes, mujeres y niños se amotinaron contra Ozías y los jefes de la ciudad". (Cfr. Judit 7, 23ss).

La situación ha llegado a los límites, ya no hay voluntad para luchar: todo se considera perdido. Es entonces cuando Judit entra en acción, liderando la resistencia. Judit, mujer viuda, sola, sin hombres, actúa con una independencia y autoridad extraordinaria; no va donde los jefes del pueblo, los llama a su casa para exponerles su plan. Si bien es cierto, que les pide autorización, es ella quien decide la estrategia y los pasos a seguir con absoluta libertad.

Judit muestra una conciencia muy clara de su propio actuar. Es ese actuar de mujer lo que le pide a Dios que valide: "ayuda a esta viuda a realizar la hazaña que ha pensado... por mi lengua seductora hiere a esclavos con amos... quebranta su arrogancia a manos de una mujer"⁵⁹. Judit realiza su acción liberadora. En la noche, en el campamento enemigo, mata a Holofernes.

Para Carmiña Navia, Judit es un personaje maduro y acabado. Ella tiene conciencia clara de su ser de mujer: actúa desde él, plantea su relación con Dios y con el pueblo desde su situación femenina, evoca con sus palabras a varias mujeres del Antiguo Testamento e igualmente ella se ubica intencionalmente del lado de los débiles y los humildes, garantizando que tienen para ellos la protección de Dios.

Concluye este artículo Carmiña Navia resaltando, cómo la oración femenina que se ha examinado es sólo una pequeña parte de la que hay en la Biblia, se muestra

⁵⁹ Ibid

a un Dios que no sólo actúa por medio de la debilidad, sino a un Dios que protege y bendice especialmente a aquellos que social, económica y religiosamente son situados en el margen, menospreciados, condenados a aquellos a quienes el conjunto social desprecia.

En este sentido descubre Carmiña Navia un Dios creador que se parcializa por su creatura cuando esta es más débil, descubre un "Dios de Abraham" que en el conjunto de su pueblo escoge a la porción que ha sido excluida por otros. Esta revelación se convierte hoy, para las mujeres y para el pobre, en fuerza liberadora y por otro lado, esta revelación, nos ayuda a mirar cómo y dónde, se sitúa Jesús en relación a la tradición religiosa recibida del Antiguo Testamento.

Una vez el Antiguo testamento nos devela como ha sido la importante participación de las mujeres en la historia del pueblo de Israel, es hora de reflexionar en las páginas del Nuevo Testamento la que en plenitud descubierta en el mensaje salvífico de Dios cumplido en Jesús, su vida y obra son la esperanza del que espera encontrar la humanidad que ha perdido su dignidad original⁶⁰.

⁶⁰ Para esta reseña sobre la actuación de las mujeres en el N.T.; se tomará como referente los estudios elaborados por: la Doctora Isabel Corpas de posada, en su obra "Pareja Abierta a

Dios".USB 2001 y la Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia, documento de la Congregación para la Doctrina de la fe.

En el Nuevo Testamento como lo indica la Carta a los Obispos, sobre la colaboración del hombre y de la mujer, "en María se recapitula y transfigura en su feminidad la condición de Israel-esposa, a la espera del día de su salvación. Por otra parte, la masculinidad del Hijo permite reconocer cómo Jesús asume en su persona todo lo que el simbolismo del Antiguo Testamento había aplicado al amor de Dios por su pueblo, descrito como el amor de un esposo por su esposa.⁶¹ Este aspecto es puesto en particular evidencia por el Evangelio de Juan. En la escena de las bodas de Caná, por ejemplo, María, a la que su Hijo llama «mujer», pide a Jesús que ofrezca como señal el vino nuevo de las bodas futuras con la humanidad. Estas bodas mesiánicas como lo afirma esta carta " se realizarán en la cruz, donde, en presencia nuevamente de su madre, indicada también aquí como «mujer», brotará del corazón abierto del crucificado el vino de la Nueva Alianza"⁶² (Cfr. Jn 19,25-27.34).

Esta Carta afirma como "es la gracia de Cristo la que renueva el corazón, para que el hombre y la mujer sean capaces de librarse del pecado y de conocer la alegría del don recíproco. «Todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay... ni hombre ni mujer», escribe S. Pablo a los Gálatas (Ga 3,27-28).

⁶¹ CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia.p.4

⁶² Ibid

La Carta a los obispos, cita al apóstol Pablo para afirmar como con Cristo queda abolida la distinción hombre-mujer, en Cristo, la rivalidad, la enemistad y la violencia, que desfiguraban la relación entre el hombre y la mujer, son superables y superadas"⁶³.

En este sentido, La congregación para Doctrina de la fe, afirma "como la distinción entre el hombre y la mujer es más que nunca afirmada, y en cuanto tal acompaña a la revelación bíblica hasta el final. Al término de la historia presente, mientras se delinean en el Apocalipsis de Juan «los cielos nuevos» y «la tierra nueva» (Ap 21,1), se presenta en visión una Jerusalén femenina «engalanada como una novia ataviada para su esposo» (Ap 21,20)"⁶⁴.

La revelación misma se concluye con la palabra de la Esposa y del Espíritu, que suplican la llegada del Esposo: «Ven Señor Jesús» (Ap 22,20).

Lo masculino y femenino son "así revelados como pertenecientes ontológicamente a la creación, y destinados por tanto a perdurar más allá del tiempo presente, evidentemente en una forma transfigurada"⁶⁵. De este modo caracterizan el amor que «no acaba nunca» (1 Cor 13,8).

⁶³ Ibid.,p.3

⁶⁴ Ibid.,p.4

⁶⁵ Ibid. p. 7

Distintos desde el principio de la creación y permaneciendo así en la eternidad, el hombre y la mujer, insertados en el misterio pascual de Cristo, ya no advierten, pues, sus diferencias como motivo de discordia que hay que superar con la

negación o la nivelación, sino como una posibilidad de colaboración que hay que cultivar con el respeto recíproco de la distinción.

A partir de aquí “se abren nuevas perspectivas para una comprensión más profunda de la dignidad de la mujer y de su papel en la sociedad humana y en la Iglesia, la salvación es una realidad para mujeres y para varones.⁶⁶”

Es importante hacer notar que Jesús se anticipa en fundamentar la dignidad personal de la mujer redimiéndola de su condición de inferioridad cultural, al leer detenidamente al evangelio, es posible percibir también como novedad ante la sociedad judía el especial trato con las mujeres aún pasando de lado con los prejuicios religiosos judíos.

Jesús se encuentra con una sociedad patriarcal, saturada de leyes y condicionamientos donde las mujeres están en inferioridad de condiciones. Como afirma la teóloga Isabel Corpas de Posada “ellas también salieron al encuentro del maestro para ser salvadas, para recuperar su puesto en la creación. En las ⁶⁶ Ibíd.,. p.10.

páginas del Nuevo Testamento se evidencia como Jesús salva, acoge y escucha a las mujeres”⁶⁷.

El libro “*Pareja abierta a Dios*” de la teóloga Isabel Corpas de Posada, hace un recorrido por las páginas del Nuevo Testamento, destacando el contacto de Jesús con las mujeres:

- Le dirige la palabra a la mujer samaritana junto al pozo de Jacob (Jn 4,1-42) aunque no era bien visto que un judío le dirigiera la palabra en público a una mujer y más si se trataba de una samaritana.

- Se deja tocar por la hemorroísa (Mc 5,25-34) sin prestar cuidado a las normas del judaísmo (Lev 15,19-27) según las cuales él también quedaría impuro por el contacto.

- Permitió que la mujer pecadora pública se le acercara y lo tocara (Lc 7,36-50) a pesar del doble peligro de impureza que ella representaba como mujer y como pecadora pública. Y a las dos las despide con el mismo “tu fe te ha salvado, vete en paz” (Mc 5,34; Lc 7,50).

- Admite mujeres en su compañía y entre sus seguidores se cuentan algunas (Lc 8,1-2). Visita a sus amigas en Betania (Lc 10,38-42) y les habla largamente; ⁶⁷ CORPAS, Isabel. Pareja abierta a Dios. UBS. 2001. Pág.168

instruye a las mujeres camino del Calvario (Lc 23,28); y un grupo de ellas permanece al pie de la cruz: su madre, María Magdalena, María la madre de Santiago el menor, Salomé y otras muchas que se contaban entre quienes lo seguían .

- En las parábolas que contaba Jesús, las mujeres fueron protagonistas: la que amasa el pan (Mt 13,33) y la que perdió una moneda (Lc 15,8-10), las que olvidaron poner aceite en sus lámparas y las que no lo olvidaron (Mt 25,1-13).

- Son mujeres las primeras testigos de la resurrección. El evangelio de Mateo señala a María Magdalena y la otra María (Mt 28,1) como aquellas que fueron al sepulcro a embalsamar el cadáver del Maestro; para Marcos fueron María Magdalena, María la de Santiago y Salomé (Mc 16,1); para Lucas eran María Magdalena, Juana y María la de Santiago y otras (Lc 24,10); para Juan fue

únicamente María Magdalena (Jn 20,1).

-Son ellas las primeras que tienen la experiencia de encuentro con el Resucitado y las encargadas de anunciar a sus hermanos que Jesús vive.⁶⁸

Según la teóloga Isabel Corpas “Jesús no modificó su estatuto legal que en el judaísmo estaba marcado por su inferioridad con respecto al varón. Pero su ⁶⁸CORPAS, Op. cit.,p.169-170

comportamiento denota que toma en serio a la mujer y el amor que él anuncia se hace presente en su relación con las mujeres, no importa cuál sea su condición.”⁶⁹ Del análisis de la relación de Jesús con las mujeres, se nota que, para Jesús, “tanto como los varones, las mujeres deben escuchar la Palabra de Dios, recibir la salvación mesiánica y tomar parte en el reino de Dios”⁷⁰. Jesús defiende a la mujer contra un pensamiento que sólo viera en ella su sexo: en ella honra lo humano, la persona, el hijo de Dios”⁷¹.

Acerca de la presencia de las mujeres en la Iglesia Apostólica la teóloga Isabel Corpas en su libro menciona cómo las mujeres formaban parte del grupo de seguidores de Jesús:

- En Damasco, “tanto varones como mujeres” eran seguidores del Camino a quienes Saulo de Tarso perseguía (Hech. 9,2) y en Samaría, “tanto varones como mujeres se bautizaron cuando creyeron en la buena noticia que Felipe les anunciaba acerca del reino de Dios y de Jesucristo” (Hech. 8,12).

- En Tesalónica, “creyeron muchos griegos y muchas mujeres distinguidas” (Act17,4), lo mismo que en Berea (Cf. Act17,12).

⁶⁹ Ibíd.,p.169

⁷⁰ Ibíd.

⁷¹ Ibíd. p. 170

- Con nombre propio aparecen Tabita, en Joppe, “rica en buenas obras y limosnas” (Hech 9,36-42); Lidia, la comerciante en púrpura y primera convertida de Filipos (Hech 16,14); María, la madre de Marcos, en cuya casa se congregaba la comunidad (Hech 12,12); las de Antioquía de Pisidia (Hech. 13,50-51) y Tesalónica (Hech 17,4-12); Damaris, la ateniense (Hech.17,34); Febe, diakonos en la Iglesia de Cencreas, el puerto de Corinto (Ro 16,1-2); Priscila, la mujer de Aquila, que reunían la ekklesia en su casa (Ro 16,3-5) y que instruyó, con Aquila, a Apolo en el camino de Dios (Act18,26); María, Trifena, Trifosa y Perside (Ro 16,6-12); la madre de Rufo, Julia y la hermana de Nereo (Ro 16,13.15); Ninfas, que reunía en su casa la congregación (Col 4,15), Claudia (II Tim 4,21), Evodia y Sintique (Fil 4, 2.15)⁷²

Todas ellas, como lo afirma la teóloga Isabel Corpas, “debieron trabajar en igualdad de condiciones con los varones en la difusión del evangelio y en la organización de la Iglesia”⁷³.

Los teólogos que estudian y revisan la Biblia desde la perspectiva de género destacan el papel de la mujer a la luz del evangelio, los autores no se reducen a

⁷² Ibíd p.169

⁷³ Ibíd p.169

los textos controvertidos sobre las mujeres, “estos revisan toda la Biblia, a la que consideran palabras-testimonio de la palabra encarnada, Jesucristo”⁷⁴

Estos autores, como señala Ma. Del Socorro Vivas“, son conscientes de que la Biblia es un producto de la cultura patriarcal que vincula las experiencias reveladoras desde una perspectiva androcéntrica, propia de aquellos que la interpretaron y pusieron por escrito, justificando con su autoridad el sistema patriarcal”⁷⁵ pero también son conscientes que este mensaje de salvación no se limitó únicamente a las mujeres sino a todo aquel que fue liberado de su esclavitud. Toda la ministerialidad en Jesús lo expresa muy bien San Pablo al calificarlo como “tiempo de gracia y de salvación”(1Cor. 6,2-2.)

Los primeros estudios de género han apuntado inicialmente a reivindicar a la mujer del sistema patriarcal, hoy la reflexión es más totalizante, dirige su mirada a la acción salvadora de Cristo, iluminado y rescatando a la humanidad de las nuevas maquinarias ideológicas, de la ciencia sin humanismo, de todas las idolatrías que alejan a mujeres y a varones de Dios.

Lo recuerda el Documento de Puebla, haciendo un llamado a acudir al mensaje de Jesús como “ un mensaje que libera porque salva de la esclavitud del pecado, raíz
⁷⁴ VIVAS A., Ma.Del Socorro. Mujeres que buscan liberación.PUJ. Bogotá.2001 Pág.101
⁷⁵ Ibíd..p. 51

y fuente de toda opresión, injusticia y discriminación. (Cfr.DP 517). En Jesucristo se han hecho nuevas todas las cosas (Cfr. Ap 21,5).

2.1.5 La perspectiva de la teología hermenéutica y contextualizada

Como resultado de la valorización de la diversidad cultural y de la afirmación de la Iglesia local, antes incluso de la conclusión del Concilio Vaticano II, se da inicio de una forma nueva y con un vigor sin precedentes en los últimos siglos, a la formulación de teologías contextualizadas.

La búsqueda latinoamericana de una formulación teológica contextualizada que tomase en cuenta las cuestiones fundamentales se convirtió en la teología de la liberación, que se constituyó al final de la década de los 60 y se desarrolló en las décadas de los 70 y 80.

Esta teología intenta reinterpretar toda la tradición y las sagradas escrituras a partir de la cuestión central: ¿Cómo ser cristiano en un continente de pobres explotados y oprimidos? Se instaura en un contexto socioeconómico de opresión y marginación, tomando partido por el pobre. Esa toma de posición a favor del pobre fue conocida como “opción por los pobres” y marca no sólo la teología latinoamericana sino que identifica a toda la iglesia de ese continente.

Del encuentro entre reflexión teológica y teorías críticas de la economía industrial capitalista, entendidas como las que mejor explicaban la situación del pobre latinoamericano, objeto de la opción por los pobres, y como las que mejor dirigían la praxis de la superación de esta situación, nace la teología de la liberación.

La teología y hermenéutica bíblica feminista constituye una de las aportaciones mas importantes y novedosas de la teología latinoamericana. Nace de la teología de la liberación y después se expande en diversas corrientes. Algunas se alejan de dicha teología y otras se desarrollan dentro de ellas. Desde su nacimiento, a finales de los años setenta, se ha ido madurando, profundizando y enriqueciendo

a sí misma, así como al pensamiento teológico latinoamericano, las Iglesias y la educación teológica.

Desde sus inicios ha sido ecuménica, y a partir de los ochenta entró en diálogo con la teología feminista de Asia y África, y con las teólogas del primer mundo. La hermenéutica implica ver el texto a través de "lentes". Parte de la realidad de hoy para ir al texto con nuestras preguntas y preocupaciones y volver de él con respuestas. Se establece un diálogo, una verdadera circulación entre el texto y el lector, que se conoce como el círculo hermenéutico. Algunos exégetas dicen "que se trata más bien de una espiral hermenéutica, ya que van creciendo con las respuestas que el texto les da, de modo que la próxima vez que van a él, las

preguntas ya no son las mismas, sino que se han enriquecido con los aportes del texto"⁷⁶.

La relectura hermenéutica explora la reserva de sentido del texto, es decir, el sentido que - gracias a la polisemia, la pluralidad de significados de los textos y de los acontecimientos que éstos relatan- está en los textos, pero sólo sale a luz cuando se los lee desde una perspectiva diferente.

A este respecto la Pontificia Comisión Bíblica en el documento "la interpretación de la Biblia en la Iglesia" reunió un grupo de teólogos y exegetas de distintas nacionalidades y diferentes enfoques teóricos para presentar un panorama de las tendencias exegéticas contemporáneas en el marco de la ejercicio científico y de su recepción eclesial.

Al respecto del acercamiento contextual, la Pontificia Comisión Bíblica dice que, "la interpretación de un texto depende siempre de la mentalidad y de las preocupaciones de sus lectores"⁷⁷.

Advierte que "estos conceden una atención privilegiada a ciertos aspectos y que es inevitable que los exegetas adopten en sus trabajos puntos de vista nuevos,"⁷⁶ KRÜGER, René Interpretación bíblica. Buenos Aires, EDUCAB, 1994. Pág. 6-7.

⁷⁷ PONTIFICIA COMISION BÍBLICA, Interpretación de la Biblia en la Iglesia. Publicaciones Claretianas. Abril 2005 pág.59-60

correspondientes a las corrientes de pensamiento contemporáneo que no han obtenido hasta aquí un lugar suficiente y que conviene que lo hagan con discernimiento crítico"⁷⁸

Al respecto de la hermenéutica feminista la Pontificia Comisión Bíblica, reseña su origen hacia fines del siglo XIX en los Estados Unidos, en un contexto sociocultural

de la lucha por los derechos de la mujer.

La Pontificia Comisión bíblica invita a la distinción de varias hermenéuticas bíblicas feministas, ya que según los estudios son muchos y muy diversos los acercamientos utilizados y su unidad proviene de su tema común, la mujer, y de la finalidad perseguida: la liberación de la mujer y la conquista de derechos iguales a los del varón.

La hermenéutica feminista en este texto de la Comisión "no ha elaborado un método nuevo. Se sirve de los métodos corrientes en exégesis, especialmente del método histórico-crítico. Agrega dos criterios de investigación:

El primero es el criterio feminista, tomado del movimiento de liberación de la

mujer, en la línea del movimiento más general de la teología de la liberación.. Utiliza una hermenéutica de la sospecha: la historia ha sido escrita regularmente por los vencedores. Para llegar a la verdad es necesario no fiarse de los textos,
78 Ibid.,p.60

sino buscar los indicios que revelan otra cosa distinta.El segundo criterio es sociológico: se apoya sobre el estudio de las sociedades en los tiempos bíblicos, de su estratificación social y de la posición que ocupa en ellas la mujer.”⁷⁹ En lo que concierne a los escritos neo-testamentarios, continúa la Pontificia Comisión Bíblica afirmando que “el objeto de estudio, en definitiva, no es la concepción de la mujer expresada en el Nuevo Testamento, sino la reconstrucción histórica de dos situaciones diferentes de la mujer en el siglo primero: la que era habitual en la sociedad judía y greco-latina, y la otra, innovadora, instituida en el movimiento de Jesús y de las Iglesias paulinas, en las cuales se habría formados una comunidad de discípulos de Jesús, todos iguales. Uno de los apoyos invocados para fundamentar esta visión de las cosas es el texto de Ga 3, 28 y que el objetivo es descubrir para el presente la historia olvidada del papel de la mujer en la iglesia de los orígenes”⁸⁰.

La Comisión destaca las numerosas aportaciones positivas provenientes de la exégesis feminista y cómo las mujeres han tomado así una parte activa en la investigación exegética. Resalta también cómo la hermenéutica feminista ha logrado percibir, mejor que los hombres, la presencia, la significación, y el papel de la mujer en la Biblia, en la historia de los orígenes cristianos y en la Iglesia. Afirma también cómo “el horizonte cultural moderno, gracias a su mayor atención

⁷⁹ Ibid.,p.63

⁸⁰ Ibid.,p.64

a la dignidad de la mujer y su papel en la sociedad y en la Iglesia, ha hecho que se dirijan al texto bíblico preguntas nuevas, ocasiones de nuevos descubrimientos. La sensibilidad femenina lleva a entrever y corregir ciertas interpretaciones corrientes, tendenciosas, que intentan justificar la dominación del varón sobre la mujer”⁸¹.

En cuanto concierne al Antiguo Testamento, la Comisión resalta los muchos estudios se han esforzado por llegar a una mejor comprensión de la imagen de Dios, y alude que “ El Dios de la Biblia no es la proyección de una mentalidad patriarcal. Es el Padre, pero también el Dios de la ternura y del amor maternal” ⁸². Llega a la conclusión el texto de la Pontificia Comisión Bíblica que “en la medida en que la exégesis feminista se apoya sobre una posición tomada, se expone a interpretar los textos bíblicos de modo tendencioso y por tanto discutible y que para probar sus tesis debe recurrir frecuentemente, a la falta de otros mejores al argumento *ex silentio*, y que tales argumentos, se sabe, deben ser tratados cautelosamente”⁸³.

La hermenéutica feminista habla de un método común a todas las teologías contextuales y se le agrega una hermenéutica cuidadosa. Ma. del Socorro Vivas en su libro “mujeres que buscan liberación”, cita a Carolyn Osiek, para explicar las cinco tendencias hermenéuticas:

⁸¹ Ibid.,p.64

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid

1. “La Escritura intrínsecamente patriarcal. Hay correspondencia a la postura que se considera de un feminismo poscristiano.
2. La hermenéutica de lealtad de principio, considera que la Palabra de Dios no puede ser opresora y por tanto atribuye los posibles errores a las interpretaciones incorrectas. Tiene una estructura teológica conservadora.
3. La postura revisionista, que distingue, dentro del molde patriarcal, lo histórico – que es contextual relativizante- de lo teológico, que es más permanente.
4. La hermenéutica sublimacionista, que Rosemary Radford Ruether llamará romántica y que considera de hecho un “eterno femenino” exaltando con la diferencia. Hace de la mujer algo superior.
5. La postura liberacionista, que es la más común y extendida de la teoría feminista; centra el mensaje de la Biblia en la llamado a la promoción del a humanidad total. Toma como punto de partida una “hermenéutica de la sospecha”. Establece un criterio para el reconocimiento de la autoridad del texto: todo aquello que niegue, disminuya y distorsione la liberación de toda la humanidad, no representará la Palabra redentora. Así, crea una especie de “canon dentro del canon”. Se inspira en lecturas bíblicas hechas en comunidades de contextos de opresión socioeconómica. Busca la conversión personal y estructural a la manera profética: denunciando textos misógonicos, revalorizando, haciendo lecturas reinterpretativas de textos “negativos”. En el campo de la traducción se interesa por el lenguaje

inclusivo, que se contrapone a la tendencia masculinizante de las expresiones vinculadas con Dios y en las interpretaciones inclusivas”⁸⁴.

La elaboración de los distintos métodos hermenéuticos de género afirma María del Socorro Vivas en su libro “*Mujeres que buscan liberación*” “parten de las experiencias de mujeres que luchan por la liberación del sexismo, del racismo, de la pobreza, ¿desde dónde se pueden encontrar luces y sombras en el proceso de opresión y liberación de la mujer?”⁸⁵. Es cierto que el aporte de las distintas reflexiones teológicas feministas lleva a plantearse la necesidad de una revisión de la totalidad de la temática teológica”.

En la reflexión de la teología de género el aspecto del lenguaje sobre Dios ha sido fundamental. Su búsqueda sociolingüística sobre el género de Dios ha dejado una huella; esta revisión tiene como objetivo el redescubrimiento de imágenes femeninas de Dios en el Antiguo y en el Nuevo Testamento.

De forma análoga, al lado de una cristología que ha privilegiado las imágenes del Reino, del poder, del juicio, la teología hermenéutica de género busca un contrapeso y en la figura de Jesús de Nazaret un modelo de servicio; su modo de crear comunidad; su testimonio de conducta libre, humana, igualitaria con las mujeres de su tiempo.

⁸⁴ VIVAS, Ma. del Socorro. *Mujeres que buscan liberación*, PUJ 2001 Págs.29-30

⁸⁵ *Ibid.*,pág.43

La teóloga Española María Salas en su libro “*Mujer y Biblia*”, expone cómo la hermenéutica feminista explica una nueva lectura de la Biblia en donde existen

también posturas muy diferentes que polemizan entre sí. Algunas, afirma, “se contentarían simplemente con cambiar el lenguaje, demasiado masculinizante”⁸⁶; otras intentan, además, “reinterpretar algunos textos en orden a superar los condicionamientos socioculturales a que están sometidos”⁸⁷.

Elizabeth S. Fiorenza, por su parte, prone tratar de construir el contexto histórico y social en que se han producido los textos, y rastrear allí las huellas de una actuación de la mujer posteriormente silenciada por redactores demasiado sometidos a una cultura androcéntrica. Puesto que ella es especialista en el Nuevo Testamento, se está preocupando de reconstruir la historia de las comunidades cristianas primitivas, cuando las mujeres, aceptadas por Jesús como discípulas en plano de igualdad con los varones, todavía no estaban escondidas ni se habían hecho invisibles, como ocurrió posteriormente.

Para ello utiliza lo que llama la “hermenéutica de la sospecha”, a fin de captar lo que se dice y lo que se calla sobre la realidad de lo femenino bajo el patriarcalismo.

⁸⁶ SALAS, María. *Mujer y Biblia: Nuevos temas, protagonistas y desafíos*. Bilbao. 1995. Pág. 174

⁸⁷ *Ibid.*, p. 174

La hermenéutica de la sospecha supone, tener en cuenta el androcentrismo de los redactores de los textos, saber que aunque no se las nombre, las mujeres pueden estar incluidas en los términos genéricos de “discípulos”, “profetas”, “los que seguían a Jesús”; saber también que los traductores, llevados por su misoginia, (retraimiento), traducen el mismo término “diakonos” por ministro, si se trata de un varón, y por diaconisa, si se trata de una mujer, como en el caso de Fobe. En esta reconstrucción del cristianismo primitivo, Elizabeth S. Fiorenza manifiesta haber descubierto comunidades de discípulos en las que no había distinción entre mujeres y varones, igualados por un mismo bautismo. Esta sería la auténtica Iglesia de Cristo en su pureza original, desvirtuada posteriormente al aceptar las formas institucionales del patriarcado dominante⁸⁸.

María Salas concluye en su libro que “Se trata de una metodología que no parte de la definición de grandes principios, sino de la realidad concreta que viven las mujeres y los varones en su vida diaria, afirma también que es una teología hecha por mujeres que realizan, sobre su experiencia humana y cristiana, una reflexión contextualizada y no académica.”⁸⁹

⁸⁸ En este aspecto de la teología de la sospecha es relevante la obra de Elizabeth S. Fiorenza en *Memoria de ella*, donde elabora un estudio acerca del actuar de la mujer en el cristianismo primitivo.

⁸⁹ *Op.cit.*, p. 183

Las autoras más conocidas que trabajan la teología contextual son: Elizabeth Schussler Fiorenza, Rosemary Radford-Ruether, Catherine Halkes y Mary Hunt en el campo católico; y Letty Russell y Phyllis Trible en el protestante.

Las teólogas latinoamericanas tienen ya una valiosa producción escrita. Entre las autoras más conocidas, podemos citar a María Pilar Aquino y Leonor Aida Concha, mexicanas; Teresa Cavalcanti, Ivone Gebara, María Clara Luchetti-Bingemer y Ana María Tepedinho, brasileñas.

Lo anterior nos indica que la teología, desde la perspectiva de género, es una forma de teología de la liberación, porque es una teología hecha desde un

contexto, ya sea de marginación u opresión. Es lo que se conoce como una teología contextual, es decir, una teología que está comprometida con un contexto y reflexiona a partir de la experiencia (como la teología negra de EEUU, la teología africana, la asiática o la latinoamericana, entre otras).

La teología de género coloca especial atención a la experiencia de vida en una sociedad que viola la dignidad humana. Esta experiencia constituye la base sobre la cual se reflexiona y articula el sentido y el valor teológico.

La teología de género, también ubicada dentro de la teología de la liberación es siempre “el segundo acto” (Gustavo Gutiérrez), seguido por el reconocimiento de

un problema complejo, la estructura de la injusticia, y el compromiso de trabajar por su eliminación, en la construcción de un mundo justo.

Esta teología es una teología crítica de la liberación, construida desde la base de una “hermenéutica de la sospecha”. Toda experiencia de experiencias, todos los análisis de las situaciones sociales en las que viven las mujeres y los varones.

La teología de género, es teología de la liberación. Da testimonio del carácter dinámico y cambiante de las relaciones, y por tanto, de la teología misma. La teología de género, como lo afirma la teóloga Ma. Del Socorro Vivas, “ se mueve en relación con un Dios que es relacional”⁹⁰

La teología hermenéutica de género como aporte a la teología en general es bastante reciente en América Latina. Se puede decir que en las últimas publicaciones se registran pasos desde la década del 70 y las más relevantes desde la década del 90.

La hermenéutica desde esta perspectiva, como lo afirma Isabel Corpas “ aparece como una invitación para que los varones y mujeres de cualquier época y cultura, reinterpreten en su propia existencia y hagan caer en su propio horizonte de comprensión y de experiencia el mismo actuar trascendente y salvífico de Dios”⁹¹.

⁹⁰ VIVAS. Ma. Del Socorro En: *Theológica Xaveriana*. Bogotá No. 140 (2001) p. 534

⁹¹ CORPAS, Isabel. *Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia*. ITEPAL.2003 pag. 10

Todas las teologías operan con una herramienta común: la *hermenéutica*, la práctica de la interpretación, ya que trabajan con textos considerados fundantes, sagrados, muchos de los cuales son del pasado y pertenecen a otro horizonte religioso y cultural. La hermenéutica es la herramienta propia, específica, de la teología. Sin ella, “no hay teología, sino recitación, memorización o simple glosa de textos. Cuando las religiones y las iglesias renuncian a la hermenéutica, desembocan fácilmente en el fundamentalismo” como lo afirma Juan José Tamayo⁹².

La teología latinoamericana en perspectiva de género está abriéndose a nuevos horizontes, a partir de los nuevos rostros y sujetos emergentes, de los nuevos niveles de conciencia y nuevos desafíos que la propia realidad plantea.

En conclusión: la teología contextual y hermenéutica: es un método de reflexión del mensaje cristiano que tiene en cuenta la situación vital, social y cultural del tiempo y del lugar en que es elaborada. Se trata, en otras palabras, de una reflexión teológica que recoge la sensibilidad del momento, que lee los signos de los tiempos, que intenta responder a los problemas que hay que afrontar en el ámbito de la Iglesia o en la sociedad.

⁹² TAMAYO, Juan J. Las alteridades negadas, nuevos sujetos teológicos en América latina. Congreso Internacional de Teología. Bogotá. Junio de 2004.

2.3 RESEÑA HISTÓRICA DE LA TEOLOGÍA DE GÉNERO EN LATINOAMÉRICA

Reflexionar sobre el camino de la teología de género en Latinoamérica en estos últimos 40 años, es tratar de comprender el camino construido por varones y mujeres, cuyo objetivo ha sido releer la Biblia, buscando comprender la realidad difícil por la que pasan los pueblos de Latinoamérica.

La teología, latinoamericana en estas últimas décadas, al ir reflexionado sobre las situaciones sociales, políticas y económicas por las que pasan nuestros pueblos, ha ido redescubriendo su identidad y misión, a medida que ha sabido abrirse al Espíritu, se ha dado generosamente, preferencialmente a los pobres; se ha esforzado por caminar siendo fiel al Evangelio, interpretando la realidad desde la fe y sirviendo a los pueblos, ha ido tomando conciencia que su vocación de ser signo del reino.

El camino que ha recorrido la teología de género en Latinoamérica, está íntimamente relacionado con las diferentes momentos históricos por los cuales ha pasado el pueblo latinoamericano y en especial las situaciones de discriminación

por las que han pasado mujeres⁹³. ésta teología contextual ha ido gestando un proyecto evangelizador en donde se comprenden más los compromisos y ministerios de todo el pueblo de Dios⁹⁴.

En Latinoamérica emerge esta teología buscando dar paso a unas relaciones igualitarias entre mujeres y varones; en Colombia los estudios de género comenzaron alrededor de la década de los setenta con teólogas como Carmiña Navia Velasco, cuya gran preocupación fue la elaboración de una teología desde y por el compromiso liberador, en y por la causa de los pobres; Isabel Corpas de Posada, considerada una de las primera mujeres teólogas que adelantó y culminó estudios doctorales en Teología, Graciela Melo, con su trabajo sobre las matriarcas, Judith Fajardo, Olga Consuelo Vélez, Li Mizar Salamanca y María del Socorro Vivas, actual directora del grupo de investigación "Género y teología" de la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá.

El presente capítulo pretende recorrer la memoria histórica de la teología de género, como camino de reflexión sobre el actuar y el compromiso de varones y de mujeres al interior de la Iglesia. El actual momento histórico está demandando respuestas nuevas y actitudes renovadas en el desarrollo de la misión de la

⁹³ Uno de los temas fundamentales de la teología de género es el estudio sobre los sistemas patriarcales y androcéntricos en los que se escribieron los textos sagrados y que dejaron en desigualdad de condiciones a la mujer

⁹⁴ Teología de contexto entendida como una teología que tenga por objeto los contextos de vida.

Iglesia. Se parte en este recorrido con las conclusiones a las que han llegado las Conferencias del Episcopado Latinoamericano, pues son punto de partida y referente desde donde se hace posible observar un camino de "liberación"⁹⁵. Por ello, son un marco de referencia imprescindible al momento de reflexionar sobre el origen y el recorrido histórico de la teología de género en Latinoamérica.

Cada etapa constituye prácticamente una década, enmarcada por una realidad

social, cultural y económica concreta donde se ha gestado una reflexión teológica de género determinada a la que corresponde una reflexión y una respuesta desde la fe. A continuación se presenta una aproximación de cada una de éstas décadas, con la intención de describir los momentos más significativos.

2.2.1 La conferencia de Río de Janeiro 1953 y las teologías de contexto

La teología de género considerada por sus diversos autores como una teología liberacionista⁹⁶, parte fundamentalmente de las conclusiones a las que han llegado las diferentes reuniones del Episcopado Latinoamericano especialmente las emanadas de la Conferencia celebrada en Río de Janeiro; allí se dio un gran

⁹⁵ La teología latinoamericana de la liberación está abriéndose a nuevos horizontes, a partir de los nuevos rostros y sujetos emergentes, de los nuevos niveles de conciencia y nuevos desafíos que la propia realidad plantea. Ello comporta cambios profundos en el paradigma que empezó a desarrollarse hace cuatro décadas.

⁹⁶ Los diferentes estudios de género nacieron a partir de los postulados de la teología de la liberación. Este recorrido histórico por la teología de género es la ampliación y revisión de las investigaciones elaboradas por las teólogas Elsa Támez, Pilar Aquino e Ivonne Gebara, Carmiña Navia y Ma. Del Socorro Vivas.

paso a nivel latinoamericano, cuando ésta impulsa a la evangelización de lo social. La Conferencia de Río de Janeiro es el punto de partida de una Iglesia que se reencuentra consigo misma y se siente interpelada por la realidad en la que está inmersa.

Es el comienzo de una nueva etapa, la del discernimiento o de lectura de los signos de los tiempos, y de la responsabilidad con lo social, con lo humano. Se da apertura a un nuevo lugar teológico que es el pobre, el marginado.

Grupos de mujeres motivadas por los profundos cambios se involucraron en el ambiente académico teológico, ya que por muchos años, la teología cristiana fue por lo general, elaborada por varones procedentes de una iglesia patriarcal, católica o protestante, a menudo, repetitiva del pensamiento de los teólogos del Primer Mundo.

Con la mayor expansión de la teología de la liberación a finales de los años sesenta del pasado siglo, surgen profundos cambios en el pensamiento teológico latinoamericano. Al considerar como dice la teóloga Elsa Támez: “dicha teología como un método que incorpora la experiencia concreta de Dios en la historia de los pobres como fundamento del discurso teológico logra, por primera vez en la

historia de este continente, proporcionar aportaciones propias y valiosas al mundo del pensamiento teológico cristiano.”⁹⁷

En los inicios de la teología de la liberación había una que otra mujer participando de esa manera nueva de pensar la teología. La metodología de la teología de la liberación fue clave en ese despertar de la conciencia, a pesar de que la mayoría de los teólogos eran varones, clérigos y con un poco interés por el tema de las mujeres.⁹⁸

Fue la metodología que parte de la realidad de la opresión de los pobres, la preferencia de Dios por ellos y la praxis de una transformación de esa realidad de sufrimiento, la que condujo a las mujeres teólogas a realizar una teología de la liberación⁹⁹.

La toma de conciencia por parte de las teólogas, acogida poco a poco a la luz de la realidad de las mujeres pobres y oprimidas, y la metodología de la teología de la

liberación fueron los incentivos que llevaron a las mujeres latinoamericanas a desarrollar una teología de contexto.

⁹⁷TÁMEZ, Elsa. *Hermenéutica feminista latinoamericana una mirada retrospectiva*. Edición Sylvia de Marcos. 2000. Pág.44

⁹⁸En este contexto tal vez el término apropiado para referirse a este movimiento no sea feminista, por aquello de que los extremos generan “ismos” y se vuelven ideologías, y el feminismo va más allá de una ideología, es un movimiento social crítico.

⁹⁹En la génesis de la teología de género, las actrices principales son mujeres feministas en busca de liberación e inclusión.

En el centro de esta nueva perspectiva teológica se encuentra la preocupación por establecer la relación que existe entre la relación de Dios y la realidad vivida por mujeres y varones 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, con las mujeres quienes están interesadas en crear un mundo libre de violencia hacia ellas, un mundo que sea más compatible con el mensaje del evangelio.

Con esta teología, dice la teóloga Ma. Pilar Aquino “no sólo buscan una mejor calidad de vida a escala planetaria, sino también una iglesia que elimine la exclusión, el inhumanismo y la violencia vividas diariamente por las mujeres como grupo social”¹⁰⁰. El principio central de esta teología es la visión del Evangelio sobre la abundancia de vida (Jn 10,10) en las necesidades concretas de la vida cotidiana, al igual que lo fue para Jesús y su movimiento.

Por ello, la teología feminista latinoamericana, sigue añadiendo Ma. Pilar Aquino, “se autocomprende como una reflexión crítica sobre la vivencia que mujeres y varones tenemos de Dios dentro de nuestras prácticas que buscan transformar todas las instituciones y sistemas que producen empobrecimiento, violencia contra mujeres y varones, con el fin de avanzar hacia nuevas relaciones

¹⁰⁰AQUINO, María del Pilar. *Características y principios centrales de la teología feminista Latinoamericana*. En : CARDONER, Guatemala.(Octubre,2000), p 19.

sociales gobernadas por la justicia y la integridad de vida en un ambiente cultural libre de dominación patriarcal”¹⁰¹.

A partir de la conferencia de Río de Janeiro, el quehacer teológico toma en cuenta la complejidad actual y busca fortalecer alianzas de voluntades, de propósitos y de tareas con otras mujeres y varones y con otros movimientos sociales con los que se comparten un mismo compromiso por mayor vida y mayor justicia. Es el origen de una teología de contexto.

2.2.2 La década del setenta

A partir de la primera reunión de la Conferencia Episcopal, celebrada en Río de Janeiro, se perciben tres momentos, a lo largo de las tres últimas décadas. Estos momentos, aunque siguen una secuencia cronológica, no se han desarrollado de igual manera, por las características propias de cada país.

Cada etapa está enmarcada por una realidad social, cultural y económica concreta, donde se ha gestado una reflexión teológica determinada, a la que corresponde una hermenéutica. A continuación se presentará la década del setenta.

¹⁰¹ Ibid., p.20

*** Contexto económico, político, eclesial y teológico de la década del setenta¹⁰²**

En la descripción del origen y la trayectoria de la teología de género en Latinoamérica es factor imprescindible identificar el “Sitz im Leben” de cada década, ya que por su mismo carácter la teología en perspectiva de género está ubicada en las teologías de contexto. Esta teología está al servicio de las fuerzas vivas de los pueblos y quiere afectar la dirección presente y futura de la sociedad, la cultura y la iglesia.

A continuación se tomarán como referente bibliográfico los estudios realizados por las teólogas María Pilar Aquino y Elsa Támez¹⁰³ e Ivone Gebara¹⁰⁴, reconocidas teólogas latinoamericanas que han desarrollado investigaciones sobre la trayectoria histórica de la teología de género en Latinoamérica, en Colombia se tomará la teología desarrollada en ésta década Carmiña Navia¹⁰⁵.

La teóloga Aquino describe la década del setenta como “un periodo de efervescencia de los partidos de izquierda y de los movimientos populares”¹⁰⁶. Campesinos, obreros, barrios, mujeres, grupos de solidaridad de todo tipo, se unen en asociaciones. Es un momento de luchas revolucionarias originadas en la

¹⁰²TAMEZ, Op. cit., p. 47- 48

¹⁰³ AQUINO, MARIA PILAR Y TAMEZ ELSA. Teología feminista latinoamericana, Abya-Yala Ecuador 1998.

¹⁰⁴ GEBARA, Ivone. teología de la liberación. Edición. Edición Sylvia de Marcos. 2000.

¹⁰⁵ TAMAYO, JUAN JOSE. Panorama de la teología Latinoamericana, Verbo Divino.2001

¹⁰⁶ AQUINO, MARIA PILAR Y TAMEZ ELSA. Op.cit, p.83

década de los sesenta y que continúa en los setenta, pero con la variante de una fuerte represión por los gobiernos con dictaduras militares, que asumen el poder por medio de golpes de Estado. Se dan, de forma creciente y generalizada, las masacres, los desaparecidos y las torturas de mujeres y varones.

En el ámbito de las iglesias, añade Aquino, se “destacan las comunidades locales protestantes que buscan una nueva manera de expresar su fe a partir de una lectura popular de la Biblia”¹⁰⁷. A nivel de la Iglesia católica hay un sorprendente avance de las comunidades eclesiales de base, que también leen la Biblia desde la perspectiva de los pobres.

Al principio de la década, la iglesia católica vive la apertura iniciada con el documento de los obispos de Medellín, pero hacia finales de la década se inician los ataques contra la teología de la liberación. Se vive un ecumenismo desde la praxis en el compromiso con los oprimidos y víctimas del sistema económico y político protagonizado por las dictaduras.

En este tiempo, la teología de la liberación define su metodología teológica: reflexión crítica de la praxis y vivencia espiritual en un contexto de opresión, el cual quiere ser transformado; se asume al pobre como *locus teologicus*. Toda la hermenéutica teológica se elabora desde la opción por los pobres.

¹⁰⁷ Ibid., p.84

Los temas bíblicos fundamentales, eran por ejemplo: la liberación del pueblo de Dios en Egipto, el Exodo; el cautiverio, los profetas y el Jesús histórico que

practica la justicia. Estos momentos corresponden a una militancia política y teológica de los cristianos y las cristianas.

En Colombia, al igual que el en continente Latinoamericano, la expansión de la economía y principalmente el proceso de industrialización dieron origen a transformaciones políticas y sociales. La demanda de la mano de obra incrementó a partir de los años 70 la migración hacia las ciudades al mismo tiempo que se intensificaron los conflictos sociales tanto en el campo como en la ciudad.

A partir de 1970 la influencia comunista dio un carácter diferente al conflicto. Miles de familias abandonaron sus tierras y se organizaron en las montañas en donde muchas se establecieron como grupos armados. La violencia comenzó a manifestarse como el enfrentamiento entre guerrillas de orientación marxista leninista y las Fuerzas Armadas.

El ELN (Ejército de Liberación Nacional) surge en 1965, el EPL (Ejército Popular de Liberación) en 1967 y finalmente en 1973 hace su primera aparición el M-19. En 1974 finaliza el Frente Nacional y se retornó al sistema de libre elección. En este período, el contrabando y el narcotráfico empieza a consolidar sus acciones en el país. Es una década difícil política y económicamente para Colombia. Son los pobres y empobrecidos también el motor de la reflexión teológica.

*** Construcción de la conciencia de género en la década del setenta¹⁰⁸ en el ámbito de la teología**

Las mujeres biblistas y teólogas siguen la línea de la teología de la liberación. Se da desde aquí, como afirma Ivone Gebara, “el inicio del descubrimiento de la mujer como sujeto histórico oprimido y discriminado”¹⁰⁹. Y también como sujeto histórico de liberación y producción teológica. Las mujeres comenzaron a reclamar un espacio específico dentro del espacio del sujeto amplio que lucha por la liberación de la sociedad.

Para el quehacer teológico, se asumen como punto de partida las opresiones, por clase social y por sexo. Se subraya que la lucha debe ser articulada y simultánea a la lucha por la liberación global. Se rechaza cualquier postergación o secundarización.

En esta fase, casi no hay diálogo con movimientos feministas del Primer Mundo. La politización ideologizada no permitía los acercamientos. Las feministas rechazaban la religión y desconfiaban de las teólogas. Las teólogas rechazaban cualquier reivindicación feminista que no estuviese articulada con la liberación económica global de la sociedad.

¹⁰⁸ La perspectiva de género está fundamentada en la teoría de género y se inscribe en el paradigma teórico histórico crítico y en el paradigma cultural del feminismo.

¹⁰⁹ GEBARA, Ivone. Teología de la Liberación y género . Edición Sylvia de Marcos. 2000. Pág.130

En esta fase histórica, donde se subraya la militancia política, teológica y eclesial, la lectura de la Biblia hecha por mujeres es también popular y militante. La lectura debe ser liberadora y transformadora de la realidad. El punto de partida es el de Dios como liberador y solidario de los oprimidos y oprimidas. La elección de los textos es selectiva. Se escogen sólo aquellos que hablan sobre la liberación y se aplican a la situación de las mujeres doblemente oprimidas.

Como acercamiento hermenéutico se seleccionan los ejes de la teología de la

liberación: el éxodo y la cristología del Jesús histórico por su práctica con la justicia. Se aclara que la mujer está implícita en la categoría de pobre, por lo que la opción por el pobre significa también la opción por la mujer pobre.

También se releen, desde la perspectiva de la opresión-liberación, a varias mujeres del Nuevo Testamento, como Marta y María (Lc 10, 38-42), la mujer con flujo de sangre (Mt 9, 20-22), la mujer jorobada (Lc 13, 10-17) y otras.

La hermenéutica tiende hacia un llamado a la solidaridad con todo el pueblo, especialmente con las mujeres, que son doble o triplemente oprimidas. Toda la teología en este período está marcada por un tono fuerte de esperanza en una nueva sociedad de igualdad económica y de nuevas relaciones entre varones y mujeres.

El contexto histórico, político y social de los años setenta fue propicio para el nacimiento de una nueva interpretación de la historia latinoamericana, así como para la elaboración de diferentes teorías explicativas de las causas de la pobreza sistémica en esta región. El énfasis en las estructuras económicas y en los análisis de clase fue una de las características de estas elaboraciones.

Es bueno recordar que esa riqueza de pensamiento se desarrolla en tiempos de dictaduras militares y que amplios sectores de la Iglesia católica no sólo ofrecieron locales para acoger a perseguidos políticos, sino que fueron lugares de ayuda, consuelo, resistencia y esperanza para las comunidades populares. La fe cristiana, interpretada a partir de la justicia social y de la construcción del Reino de Dios, encontraba un contexto histórico favorable para su desarrollo.

Por otro lado, en esta década, afirma la teóloga Ivone Gebara, “pareció abrirse una nueva división dentro de las comunidades cristianas, los temas relativos al ejercicio del poder en las iglesias, a la toma de decisiones en las comunidades fueron puntos neurálgicos en la generación de conflictos. Las cuestiones teológicas en torno de las imágenes de Dios, del concepto de Dios, de las diferentes enseñanzas religiosas recibidas comenzaron a ser discutidas con el ahínco en diferentes grupos feministas”¹¹⁰.

¹¹⁰GEBARA, Ivone. Teología de la liberación y género. Edición Sylvia de Marcos. 2000. Pág.129

Igualmente la cristología de la liberación, aquella que se desarrollaba a partir de Jesús histórico y su compromiso con los pobres, también pasaba por la revisión de las nuevas identidades feministas y de su lugar público en la sociedad y en las iglesias. Los contenidos relativos a la sexualidad, al control de la natalidad, a la discriminación y legalización del aborto fueron, así mismo, objeto de reflexión de algunas teólogas, y provocaron conflictos en la comunidad cristiana.

La introducción de la hermenéutica del género, a partir de los análisis feministas, en la década de los setenta, llevó a varios grupos de mujeres a sentirse al margen de las formulaciones tradicionales del cristianismo. Se agruparon en torno a la perspectiva ética y a los valores capaces de construir la comunidad humana, pero apartándose de todas las formulaciones que marcan la superioridad feminista.

Algunas mujeres se atrevieron a comenzar una crítica al pensamiento teológico de la liberación, sobre todo, en la medida en que no se refería a las cuestiones concretas planteadas por las mujeres. En esta época, afirma Gebara, “teólogos de la liberación no se preocuparon y no se preocupan por el sujeto social femenino, ni

por las cuestiones de la sexualidad y de la procreación”¹¹¹.

La teología de la liberación se preocupó como afirma Ivone Gebara “de los pobres en general, de las criaturas hambrientas, de los campesinos y de los obreros y principalmente del pecado social presente en el sistema capitalista injusto. No se

¹¹¹ GEBARA, Op. cit., p.130

daba cuenta de las opresiones y de la dominación patriarcal que atravesaba la mujer en los diferentes ámbitos de la vida pública y privada”¹¹².

En Colombia en la década de los años setenta, la teóloga Carmiña Navia Velasco al igual que las teólogas de Brasil, Argentina, Costa Rica, Venezuela comprendió de manera especial el mensaje de Jesús de Nazaret como “un mensaje de liberación para los oprimidos, por eso, su camino, siempre se realizó como un camino comunitario y grupal. Nunca ha vivido ni concebido el Evangelio fuera de una fuerte y permanente convivencia comunitaria” ¹¹³.

Los primeros años de la formación de Carmiña Navia se desarrollaron en medio de la praxis. Cali, lugar en el que vive, no es una ciudad que se interese por el quehacer teológico, por ello, sólo al final del siglo XX, empezaron a existir en su ciudad centros para estudiar teología. Su formación, entonces, fue personal y comunitaria, apoyada por el teólogo francés Benoit Dumas. Fueron años en los cuales descubrió vivencial y carnalmente al pobre, al excluido. Lecturas de la teología de la liberación y del movimiento “Cristianos por el Socialismo”, fueron las que enmarcaron su formación primera, aunque desde allí realizó un viaje personal al pasado teológico, desde los Padres de la Iglesia, hasta los alemanes, pasando por el tomismo; su formador era un dominico.

¹¹² Ibid., p.131

¹¹³ TAMAYO, Op. cit., p.389

Las lecturas que más la marcaron fueron: en un nivel más espiritual, el conjunto de la obra de Arturo Paoli: a él le debe el compromiso irrenunciable desde el *margen*; y desde el punto de vista más conceptual, la obra de Gustavo Gutiérrez, especialmente “*Teología desde el Reverso de la Historia*”. El aliento de la reunión del

Episcopado latinoamericano en Medellín (1968) y sus conclusiones la animaban. Colombia se debatía, como hoy, en la búsqueda de caminos liberadores.

Carmiña Navia a través de sus reflexiones, critica a las clases dirigentes, y se refiere a estas como “unas clases egoístas y ciegas que no han estado dispuestas a ceder parte de sus privilegios por un mejor bienestar del conjunto”¹¹⁴.

En esos años, 1975-1982, grandes sectores de la Iglesia, especialmente de la jerarquía eran aliados del *status quo*. En este marco, se comprometió con el nacimiento y desarrollo de una Iglesia al servicio del pueblo.

En ese caminar, para desbloquear la fe, para animar la vida de los grupos, especialmente de los grupos juveniles y de las incipientes CEBs, surgieron sus primeras reflexiones teológicas, animadas por los presupuestos de la propuesta del teólogo salesiano Mario Peresson en su obra “*Sólo los cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación*”.

¹¹⁴ TAMAYO, Op. cit., p.390

Sus primeras reflexiones entonces son las reflexiones teológicas de una agente de pastoral que, de acuerdo a la formulación de Gramsci, se propuso ser intelectual, teóloga orgánica de y en la Iglesia de los pobres.

Su caminar teológico en esos años, lo concibió claramente como un segundo momento en la praxis liberadora, según la propuesta de Gustavo Gutiérrez. Fue una reflexión al servicio de una práctica teológica en el marco de la Educación Popular.

Fueron reflexiones producto de un trabajo comunitario, dirigido a quienes vivían y reflexionaban su fe, en el compromiso político-social con los oprimidos. Todo ello fuera de las instancias oficiales del quehacer teológico.

Se emitieron en ésta época artículos producto de búsquedas grupales, cartillas y folletos para la difusión rápida y la discusión colectiva. Los más significativos de estos años fueron: "Lectura de San Lucas desde los oprimidos", y "Práctica Política" y "movimiento popular" desde la perspectiva de la Iglesia de los pobres, artículos publicados en distintas revistas, y dos cartillas/folletos, de circulación local y nacional: "María de Nazaret" y "Oposición Mundo Reino en Jesús de Nazaret"; este último folleto se reeditó varias veces y se usó en la ciudad de Cali como material de trabajo para las clases de Religión de Secundaria.

En toda Latinoamérica, afirma Ivonne Gebara, "los teólogos varones tuvieron muchas dificultades en aceptar las críticas de género a su pensamiento"¹¹⁵. El género tocó puntos neurálgicos de las relaciones entre varones y mujeres. Algunos teólogos hablaron de la importancia de lo femenino, pero lo colocaron como categoría universal presente en lo humano masculino y femenino. En ese femenino identificaban la intuición y toda la dimensión del cuidado hacia las personas y la naturaleza.

Hablaron "de las relaciones entre lo masculino y lo femenino, en cada ser humano; de los arquetipos que representan; de los desequilibrios; y en general, de las salidas posibles"¹¹⁶. Enfatizaron, especialmente, el desequilibrio ecológico subsiguiente al desequilibrio entre lo masculino y lo femenino en la cultura vigente. Es una década en donde se vuelve, al punto básico de la contradicción entre las teorías y de las dificultades de enfrentarse en forma concreta y contextualizada relativas a los géneros.

¹¹⁵ GEBARA, Op. cit., p.132

¹¹⁶ Ibid., p.131

2.2.3 La década del ochenta¹¹⁷

En el año 1985, en el congreso de teólogas en Buenos Aires, se observa ya una manera diferente de "acercarse a la Biblia"¹¹⁸. Las mujeres se añaden como sujetos de la producción teológica. Se comienza a sentir cierta incomodidad en la relectura Bíblica y la producción teológica por parte de las mujeres.

Para las biblistas, afirma Elsa Támez, "ya no es suficiente afirmar que la mujer está implícita en la categoría de pobre"¹¹⁹. En esta fase se busca enfatizar que los pobres tienen un rostro específicos un género, un color propio y una cosmovisión particular, lo que también condiciona el discurso teológico.

No se abandona la reflexión teológica sobre la lucha por la vida digna para todos y todas, y la solidaridad, pero se añade paralelamente la necesidad de leer la Biblia

desde la óptica de la mujer; porque, se insiste en que la mujer libra una doble lucha: la de realizarse como mujer y la de luchar para que todos y todas puedan comer y vivir dignamente en una nueva sociedad.

¹¹⁷ Como reseña bibliográfica se continuará con los estudios hechos por : AQUINO, MARIA PILAR Y TAMEZ ELSA. Teología feminista latinoamericana, Abya-Yala Ecuador 1998. y GEBARA, Ivone. teología de la liberación. Edición. Edición Sylvia de Marcos. 2000.

¹¹⁸ TÁMEZ, Elsa. Hermenéutica feminista latinoamericana una mirada retrospectiva. Edición Sylvia de Marcos. 2000. Pág.50

¹¹⁹ Ibid., p.51

El proceso de transformación económica de los años 80-90 y la crisis de la modernidad forman un contexto sustancialmente diferente de los años 60-70, imponiendo la necesidad de construir nuevos paradigmas para la teología en general y para la teología de la liberación en particular.

Las cuestiones de género, un tanto desconocidas e ignoradas en la teología de la liberación de los años 60-70, adquieren ciudadanía abriendo un abanico de nuevas perspectivas, objetivos, métodos y resultados.

El aspecto de la cotidianidad como lugar y tiempo teológico y político saca a la luz el futuro como único tiempo provisto y proveedor de sentido, capaz de justificar el presente o el pasado.

La confianza ilimitada en la razón instrumental que permite creer en la capacidad de diseñar con precisión el futuro ideal y establecer así, de modo inequívoco apodíctico, el camino que conducirá a la humanidad hasta él, "se deshace", como afirma el teólogo Leonardo Boff¹²⁰.

Boff añade más adelante que, "esto no significa el fin de toda esperanza ni tampoco afirmar que no hay más caminos que recorrer, consagrando al tiempo presente como tiempo sin futuro. La certeza de la posibilidad histórica de construir

¹²⁰BOFF, Leonardo. Nuevos Paradigmas en la teología Latinoamericana. Brasil. Ediciones Mensajero.1999.p53

un futuro más justo la da la misma fe. Este futuro se constituye no sólo a partir de grandes movimientos y acciones, sino también a partir de las acciones y practicas cotidianas y de las diversas luchas locales y parciales"¹²¹.

En la década del ochenta, la afectividad y la subjetividad también se convierten en lugar teológico. La cuestión de la felicidad de las personas concretas en el tiempo presente pasa a tener importancia teológica y pastoral. Como afirma Boff: "Una teología que no construya felicidad y bienestar personal, que no lleve a la integración afectiva, pierde plausibilidad"¹²².

También la cultura popular pasa a ser vista con una nueva mirada. Anteriormente, la necesidad de conocer la cultura popular, o la "filosofía" del pueblo , tenía a veces un aspecto instrumental. Tenía que ser conocida no por su valor, sino para poder ser evangelizada y criticada desde dentro.

Los nuevos paradigmas llevan a valorar la cultura popular, que ya no es opuesta a aquella moderna y ordenada a ella. La sabiduría del pueblo, con una lógica distinta de la moderna iluminista, se convierte en un nuevo lugar teológico, que lo lleva a una nueva experiencia de Dios y a otra manera de hablar de la realidad global.

¹²¹ Ibid., p.55

¹²² Ibid.,p.57

*** Contexto económico, político, eclesial y teológico de la década del ochenta**

Desde el punto de vista político, Centroamérica se torna el centro del continente. Se vive allí la efervescencia de las organizaciones populares y movimientos revolucionarios que luchan contra las dictaduras en Nicaragua, Guatemala, El Salvador y Honduras. Triunfa el Frente Sandinista en Nicaragua, y toman fuerza los demás movimientos insurrectos en el área. En el sur se desprestigian las dictaduras; caen y ceden el lugar a las llamadas “democracias restringidas”. Colombia sigue pasando por momentos difíciles debido al aumento del narcotráfico y su unión con los grupos guerrilleros. En 1982 surge la figura política de Luis Carlos Galán, quien pretende cambiar la clase política, comenzando por su partido, creando el movimiento del Nuevo Liberalismo. La división causada al interior del partido liberal facilitó el triunfo del conservador Belisario Betancourt Cuartas.

Para esta época el narcotráfico se había convertido en un factor social importante, sin embargo, si bien es un delito, en esta época no era considerado como un factor de amenaza a la sociedad. Pablo Escobar, ya un capo del narcotráfico, fue elegido Representante a la Cámara. Belisario Betancourt eligió como su ministro de justicia a Rodrigo Lara Bonilla del Nuevo Liberalismo, quien fue un gran crítico del narcotráfico.

En 1983, los Estados Unidos y Colombia lograron un acuerdo de cooperación y justicia que incluía, entre sus pilares, la extradición de nacionales.

Lara Bonilla denunció a Escobar y logró que fuera destituido. En 1984 Lara Bonilla fue asesinado, en lo que se considera el primer asesinato político cometido por el narcotráfico colombiano. Una de las políticas de Belisario Betancur consistió en buscar una solución al problema de las guerrillas y para ello inició una serie de diálogos con los principales grupos del momento: el M-19, las FARC, el ELN y el EPL.

Las negociaciones dieron por resultado una tregua que fue ocasionalmente rota bien por la guerrilla o bien por el ejército. El 6 de noviembre de 1985, el M-19 se toma el Palacio de Justicia en Bogotá, con el objeto de celebrar un juicio público contra el presidente Betancourt por el rompimiento de los acuerdos. Los militares toman control de la situación y retoman el edificio. Todos, salvo uno de los guerrilleros, así como varios magistrados y empleados de la corte murieron en confusos hechos. Además de esta toma, el 15 de Noviembre de 1985 ocurre la avalancha de armero, en la cual murieron 25.000 personas y se destruyó la ciudad.

Analizando la década de los ochenta, a unos años de distancia de la reunión del Episcopado Latinoamericano en Puebla, en la sociedad colombiana ocurrieron cambios muy importantes. Se desarrolló la economía del narcotráfico, esta elevó desmedidamente el nivel de vida de los colombianos y dio como origen un cambio importante en los valores que regían la vida cotidiana popular en las principales ciudades. El M 19, la principal guerrilla urbana del país, entró en un proceso de negociaciones políticas con el gobierno, y en general empezaron a perfilarse nuevos caminos para el quehacer político alternativo.

Caminos que por otro lado no se consolidaron: La Unión Patriótica, fuerza de izquierda que quiso recoger a distintos sectores-armados o no-de la oposición, fue destruida por el aniquilamiento masivo de sus miembros.

*** Construcción de la conciencia de género en la década del ochenta en el ámbito de la teología**

Igualmente el proyecto de la Iglesia de los Pobres se agrietó: Las CEBs no crecieron al ritmo deseado y, finalizando la década, se dividieron por razones políticas. La crisis del país no llevó a los cristianos a replantearse muchas cosas. En este panorama, su naciente quehacer teológico recibió nuevos retos. Se hizo necesario profundizar y buscar nuevos caminos.

Lentamente en el Continente, aún no en Colombia, había ido creciendo la Caminata Bíblica o la Relectura Popular de la Biblia. El pueblo latinoamericano, especialmente a través de las CEBs, había encontrado en la Biblia una fuente de inspiración, motivación y fortaleza muy grande. Carmiña Navia, personalmente, asumió el reto de orientar su reflexión teológica a partir de la Palabra Bíblica. Inició este camino aplicando sus conocimientos de crítica literaria y textual, para hacer más fácil su mensaje a los no iniciados.

Esta década trajo para Carmiña Navia una progresiva conciencia femenina donde, la opción por la mujer orientó sus búsquedas. La publicación de un libro corto: *Judith, relato feminista en la Biblia*, fue definitiva porque le permitió formar parte desde sus inicios del Colectivo Ecuménico de Biblistas en Colombia. Se inició dicho trabajo como un aporte al crecimiento de las Comunidades Eclesiales de Base y como un vehículo para animar a religiosas/os y laicas/os en su compromiso liberador con el pueblo. La Biblia se convierte en las manos populares en una fuente inagotable de nuevos retos y nuevas esperanzas. Como aporte a la Revista RIBLA, se le pidió un texto sobre la mujer en la Biblia, este trabajo se convirtió en la base para la publicación de un segundo libro " *La Mujer en la Biblia, Opresión y Liberación*". Como otras teólogas, ella inició su caminata feminista centrando la mirada en los personajes bíblicos femeninos. Se trataba de proponer lecturas alternativas de las protagonistas bíblicas, de manera

que ayudaran a la mujer popular a mirarse en espejos distintos. Fue una etapa en la que la labor teológica se desarrolló a partir de muchos talleres introductorios a una nueva lectura de la Biblia.

Por otro lado la teóloga Isabel Corpas de Posada en 1980 escribe "La mujer: opresión y liberación"; también en este año publica el artículo "De una teología clerical a una teología eclesial." En 1981 continúa su investigación presentando al campo teológico un estudio sobre la encíclica *Laborem Exercens* desde la perspectiva de la Mujer y en este mismo año su reflexión teológica; "Los hizo hombre y mujer". La Doctora Isabel Corpas de Posada abre al igual que Carmiña Navia Velasco los estudios en género en Colombia. Sus escritos pioneros, permitieron que en la siguiente década muchas mujeres atraídas por los fundamentos y propósitos de la teología de género se inscribieran en los mismos y marcaran un capítulo importante en este campo.

Es una década de contrastes, mientras en los países latinoamericanos aumentaban los estudios de género, a nivel de Iglesia la teología de la liberación

es vista con prevención y sospecha.

En esta época, quizás el problema más general es la deuda externa que aparece como una realidad que desangra los pueblos latinoamericanos. Economistas y teólogos trabajan juntos con la teología intentando dar una respuesta desde la fe a la nueva realidad económica y política.

Los temas teológicos trabajados en ese tiempo reflejan la situación vivida; giran en torno al reino de Dios en la historia humana; a la teología de la vida y a la teología de la muerte; a la idolatría como problema fundamental y no al ateísmo, al seguimiento de Jesús, a la espiritualidad de la liberación, al matrimonio y otros. En este período se inicia un diálogo abierto con los teólogos de la liberación sobre la mujer y su quehacer teológico, Elsa Támez indica que esta década, “la problemática no es asunto de mujeres, sino una situación de marginación que afecta a toda la sociedad; por lo tanto, todas las personas, y no solo las mujeres, deben comprometerse en esa lucha específica, en la que la mujer es la protagonista principal”¹²³. Hay apertura, por parte de los teólogos de la liberación a esa novedad de las mujeres en la teología.

En esta década las teólogas Rosemary Radford Ruether y Elizabeth Fiorenza comenzaron a utilizar el término “Teología feminista” desde los comienzos de la década del setenta, en América Latina se incorporó este término sólo hacia la segunda mitad de la década del ochenta. No obstante, se puede decir con confianza que aún desde antes de este período, a pesar de la fuerte dominación de los marcos teóricos androcéntricos de la teología de la liberación, muchas teólogas latinoamericanas se identificaron con la definición de la teología feminista crítica de la liberación formulada, por Elizabeth Schussler Fiorenza. Con todo,

¹²³ TAMEZ., Op.cit., p.50

enriquecida por todas estas corrientes, la teología feminista latinoamericana continua creando sus propias expresiones desde la realidad.

Cobró también vital importancia el encuentro de teólogas en 1985, en Buenos Aires, allí se celebró el congreso sobre teología negra en Brasil, además se hizo una revisión y una actualización de toda la teología feminista con miras a una proyección y una respuesta a los cambios socio económicos que presentaba Latinoamérica.

Esta década se caracteriza por el inicio de la emergencia de los sujetos específicos, compuestos por el movimiento de las mujeres, de los negros y de los indígenas; se está ya en los albores de la teología indígena.

Las teólogas en Buenos Aires, cuestionaron el discurso teológico clásico, analítico, rígido y demasiado racional, logocéntrico. Al respecto, en este encuentro propusieron nuevas formas para el discurso teológico. A la “praxis política”, se dice, debe acompañarle “la praxis del cariño” para hacerla más humana, afirma Elsa Támez¹²⁴.

Muchos discursos poéticos surgen libres, sin vergüenza, con la exigencia de ser reconocidos como teológicos. En el terreno litúrgico se da una gran novedad y creatividad en las aportaciones de las mujeres. En este tiempo se inician diálogos y contactos con teólogas feministas del Primer Mundo. Pero la mayoría de las

¹²⁴ Ibíd., p.51

teólogas latinoamericanas no conocen bien ni manejan mucho la teorías feministas o de género.

a) En las producciones teológicas, sean escritas u orales, se busca liberar la manera de expresarse sobre Dios, que se cree rígida y androcéntrica. Las teólogas y líderes de comunidades de base trabajan la Palabra con libertad; se inicia la revaloración de lo cotidiano, la dimensión del placer, el juego y se acoge la afectividad, como parte del conocimiento.

b) En las contribuciones se observa una revaloración de las virtudes que la sociedad ha asignado a la mujer, y que no habían sido consideradas importantes en las teorías dominantes sobre el conocimiento, como la maternidad, la abnegación y la ternura. En este sentido, se estudian los textos sobre la resistencia desde el dolor y la tortura, y se le asigna una dimensión liberadora a la entrega y el sacrificio por amor al prójimo; sacrificio no impuesto sino voluntario, como don de sí.

c) Por último, en el tratamiento de los textos bíblicos se dan varios avances hermenéuticos. Antes se seleccionaban sólo los pasajes liberadores, especialmente los del Exodo, los profetas y los evangelios.¹²⁵

¹²⁵ Ibíd., p.52-53

Es en este momento cuando caen en tierra fértil las aportaciones hermenéuticas de biblistas y teólogas del Primer Mundo, sobre todo de Estados Unidos y Europa, pues se plantea la necesidad de una hermenéutica atrevida, osada, que propone la reconstrucción del texto. Se busca trascender el texto, ver y analizar entre líneas elementos para reinterpretar el escrito o reconstruirlo a partir de la crítica de la visión patriarcal y de materiales extrabíblicos que den luz sobre otra realidad oculta por el texto.

Por esta manera de trabajar la Biblia, se lanza la pregunta acerca del significado de la autoridad bíblica, o de la Palabra de Dios inspirada y escrita. ¿Puede ser palabra de Dios aquella en la que se constata la opresión de las mujeres en la Biblia.

Fue una de las preguntas que fundamentó aún más la hermenéutica bíblica de género. En esta década se comienza a hablar de Dios como madre y padre, él o ella; y esto no de manera generalizada, pero sí de forma creciente.

2.2.4 La década del noventa hasta el año 2000

En la década del 80 se da una nueva expansión de la economía mundial, posibilitada en parte por las nuevas tecnologías desarrolladas en el campo de la informática y la microelectrónica.

*** Contexto económico, político, eclesial y teológico de la década del noventa hasta el año dos mil¹²⁶**

La década del noventa se caracteriza por el fenómeno de la globalización y por la expansión del sector financiero y de servicios, que, por su nuevo papel, permiten ya pensar que estamos superando la sociedad industrial rumbo a una sociedad post industrial.

Con la aparición de la globalización o mundialización de la economía emerge una nueva evolución del mercado, se trata ahora de una interpenetración económica a

través de las fronteras, que sucede tanto en la producción, en la comercialización como en el financiamiento y la investigación-desarrollo. El mercado se expande geográfica y cualitativamente, universalizando la lógica de la ley del valor. En todos los lugares, todo tiende a ser transformado en mercancía.

El desarrollo de las nuevas tecnologías ha posibilitado una automatización sin precedentes, con una enorme ganancia de productividad y abaratamiento de la producción de bienes industriales. Este proceso ha liberado recursos humanos y materiales que se trasladan a la producción de nuevos servicios cuya creación fue también posibilitada en parte por las nuevas tecnologías de comunicación y transporte.

¹²⁶ Se continúa con los estudios realizados por Elsa Támez en su libro *Teología Feminista Latinoamericana*. Ecuador. Abya-yala.1998.

Se forma, entonces, una sociedad basada en la alta tecnología, fuertemente informatizada y con abundante oferta de bienes y servicios. En este contexto, surge un fenómeno nuevo en su forma y extensión: la exclusión. Diversos grupos humanos, por diferentes razones, no tienen atendidas sus necesidades por el mercado en expansión. Quedan situados al margen o fuera del mismo. Haciendo surgir una nueva forma de pobreza, en muchos casos, absoluta.

Esas transformaciones económicas afectan de lleno al mundo del trabajo. Se reduce muchísimo el trabajo obrero, y de forma general, el trabajo ligado directamente al sector industrial. Crecen las funciones gerenciales, y, por medio del desarrollo del sector terciario, el empleo clásico de la sociedad industrial tiende a ser sustituido por tareas solicitadas a personas independientes. Crece el desempleo, así como el sector informal de la economía.

La transformación de la economía industrial en una economía post-industrial acompañada de su corolario, el fenómeno de la globalización, se articula con una profunda crisis de la cultura que está asociada hegemónicamente a la economía industrial.

En Colombia, en 1990 es asesinado de Luis Carlos Galán Sarmiento, culmen de la guerra declarada por Pablo Escobar contra la extradición. En medio de este clima,

los movimientos políticos logran la aprobación en 1990 de la convocación a una Asamblea Constituyente, la cual promulgaría una nueva constitución en 1991. Pablo Escobar fue abatido en 1993, y con él se acaba la etapa en la cual los narcotraficantes declaraban la guerra al estado colombiano. Pronto el Cartel de Cali sería sometido a la justicia durante la presidencia de Ernesto Samper. Esto no representó, en ningún momento, el fin del narcotráfico en Colombia.

Si bien antes y durante el proceso de la Constituyente de 1991 varios grupos guerrilleros se habían desmovilizado, entre ellos el M-19 en 1989, otros grupos como las FARC continuaron su lucha insurgente, buscando como fuente de financiamiento el secuestro extorsivo y el control de las zonas de cultivo de coca. Más adelante empezarían a manejar directamente parte del procesamiento y tráfico de cocaína. Para el pueblo de Colombia es una época de crisis y de sufrimiento, los grupos insurgentes más fuertes generan desplazamientos masivos y con esto mas pobreza.

La recesión económica aumentó los índices de desempleo, es una época de

luchas y cambios sociales. Ante este sufrimiento emerge una nueva sensibilidad en torno a la vida, así como en relación con la solidaridad. La persona humana se percibe como parte de un todo mayor, con deberes y responsabilidades ante la naturaleza y otras formas de vida.

*** Construcción de la conciencia de género en la década del noventa hasta el dos mil en el ámbito de la teología**

En ese contexto se inscribe la cuestión de la teología y de los modelos de desarrollo. Como consecuencia de esa visión, la solidaridad se presenta como valor fundamental, exigiendo una respuesta personal al sufrimiento y a las necesidades del prójimo concreto y en relación con las diferentes formas de vida. Se favorece la discusión sobre paradigmas y reconstrucciones sociales. El encuentro de teólogas, celebrado en Río de Janeiro en diciembre de 1993, deja ver esta nueva inquietud de la hermenéutica feminista latinoamericana, y el encuentro de Bogotá del 2000, subraya los efectos de la globalización en la feminización de la pobreza y la importancia de las teorías de género en el quehacer teológico y hermenéutico.

La teóloga brasileña Ivone Gebara propone la reconstrucción total de la teología, y llama a esta fase “ecofeminismo holístico”. En realidad se trata de la fase de reconstrucción, pues hay diversas corrientes a lo largo del continente. La primera fase consiste en el despertar de la teología feminista; la segunda en una forma de feminización de la teología; y en esta tercera se invita a la reconstrucción.

En el ámbito internacional, el resquebrajamiento de los países del Este y la guerra del golfo Pérsico estremecen la conciencia de muchos de los líderes de los partidos de izquierda y de los movimientos populares. En el ámbito continental se inicia la década con la memoria herida en noviembre de 1989 por la masacre, en el salvador, de seis jesuitas y dos mujeres inocentes de la comunidad.

El nuevo orden económico internacional capitalista neoliberal se consolida. Se impone la ideología del mercado total que exige ajustes económicos constantes a través del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. La globalización es vista como negativa para los países pobres. Debido a la privatización se da una exclusión creciente de sectores grandes de la población.

A nivel eclesial se produce un cierto estancamiento de las comunidades de base, y una gran crisis eclesial dentro de diversas iglesias protestantes y en diversos países. Al mismo tiempo, con la finalización de la guerra fría, se aminoran las tensiones ideológico-políticas dentro de las iglesias y cesa la polarización.

La teología feminista, como afirma Elsa Támez, “se consolida”¹²⁷ y al mismo tiempo líderes religiosos protestantes y católicos inician un retroceso en el apoyo a la teología feminista y liderazgo de las mujeres en la iglesia.

¹²⁷ TÁMEZ E.Op. cit.,p55

En esta situación de desesperanza y pesimismo de la década de los noventa, emerge con mucha fuerza el movimiento indígena, que, con ocasión de los 500 años de la conquista europea, se hace sentir como un sujeto nuevo que ofrece aportaciones importantes a nivel teológico y espiritual.

Este movimiento fortalece la esperanza de otros. El acontecimiento del

Movimiento Zapatista de Chiapas, en México, es una muestra de su fuerza. Teólogos indígenas de distintas nacionalidades de todo el continente realizan varios congresos y comienzan a releer su propia espiritualidad ancestral y entrar en diálogo y discusión con la tradición cristiana occidental.

En este mismo contexto, el movimiento de mujeres ha tomado más fuerza, así como también el movimiento negro iniciado en los ochenta. Las aportaciones y los desafíos radicales a la teología cristiana y hermenéutica proceden de estos sujetos, entre ellos las mujeres, las cuales comienzan a articularse entre sí como sujetos que aportan desde su especificidad al pensamiento teológico y a la construcción de la esperanza y de alternativas mejores de una vida digna.

Los sujetos emergentes entran en diálogo con los teólogos de la liberación para que se vea en la "opción por el pobre" "la opción por el otro empobrecido", y de esa manera se tome en cuenta la dimensión de la alteridad, además de la económica. Surgen nuevas preguntas como la de la relación de las masas con los

cristianos comprometidos y el papel de las clases medias, no tomadas antes en cuenta.

La temática de la teología de la liberación gira alrededor de diversos ejes, a veces muy diferentes entre sí, por ejemplo: la ecología y la teología; la gracia frente a una ley absolutizada y esclavizadora, vista ésta en las instituciones políticas, económicas y religiosas; la economía de mercado y el Dios sacrificador. Este tema estaba presente en la década pasada pero en el noventa toma más fuerza.

El tema urgente en la década del noventa para un gran sector es la esperanza y las alternativas; por ello, el "jubileo" fue un tema bíblico que se trabajó a lo largo de todo el continente.

A finales de la década del 90, la pobreza se vuelve un tema preocupante para todos, incluso para las transnacionales, los países ricos y las instituciones financieras como el FMI y el BM. Con Gustavo Gutiérrez, el propulsor de la teología de liberación, teólogos de la liberación insisten en subrayar el núcleo de la teología, la opción por los pobres, frente a la realidad de la globalización económica actual y frente a la diversidad de teologías y temáticas actuales.

Otros reflexionan sobre el ser humano como sujeto, ya no tanto como protagonista histórico, sino como ser humano comunitario que grita y espera, marcando la

ausencia y presencia de Dios, en oposición a las instituciones que lo aplastan y que dan preferencia al mercado, las finanzas y el consumo.

Las mujeres asumen el desafío de la feminización de la pobreza y los efectos de la globalización en las mujeres pobres. El actual ambiente de guerra por parte de los Estados Unidos contra Irak, la violencia armada en Colombia, Israel, Palestina y otros países, han hecho que el tema de la paz sea retomado en la teología.

En estos últimos años, teólogos, teólogas y biblistas latinoamericanas señalan la importancia de trabajar las teorías de género para desarrollar con más seriedad el discurso teológico y la hermenéutica bíblica.

Como dice Elsa Taméz " si la teología de la liberación utiliza la economía y la sociología para analizar la situación de opresión, y posteriormente construir un discurso teológico"¹²⁸, las mujeres y los varones tendrán que utilizar teorías de género para analizar con más seriedad la situación de opresión.

Desde este punto se da un giro importante, ya la teología desde la mujer no solo será “feminismo” sino que será de género, buscando la raíz fundante del Gn 2, 18 cuando afirma que los hizo iguales en dignidad a imagen y semejanza de Dios.

¹²⁸ TÁMEZ, Elsa. *Hermenéutica feminista latinoamericana una mirada retrospectiva*. Edición Sylvia de Marcos. 2000. Pág.55

Este período se define por su diversidad de corrientes y temáticas. Se distinguen teólogas que acogen las teorías de género, teólogas que las rechazan y prefieren hablar de feminismo crítico, y teólogas que prefieren la corriente ecofeminista como afirma Pilar Aquino¹²⁹

Es una época en donde ciertas teólogas se distancian de la teología de la liberación y otras permanecen en ella. El tema común para ambas corrientes continuará siendo la preocupación por las mujeres pobres.

En Colombia, algunos/as vieron la necesidad de alimentar su caminar desde una espiritualidad fuerte, apenas en construcción. En este momento se ubican sus primeros aportes tendientes a conseguir una mirada hacia el mundo interior que despejara dudas y forzara opciones. El artículo: “Espiritualidad de la Liberación. Dios en el Pueblo, Dios en la Vida”, publicado en 1988 con motivo de los Diez años de la Revista Solidaridad, procura recoger e impulsar esta reflexión en Colombia. En este contexto, y retomando la mirada bíblica, Carmiña Navia gesta su relectura de la carta de Santiago: *La Carta de Santiago, un camino de espiritualidad*¹³⁰.

Carmiña Navia desarrolla más adelante también lecturas de los libros de Judit y Santiago, utilizando básicamente elementos de la crítica literaria, especialmente ¹²⁹ AQUINO, Ma. Del Pilar. *Una visión liberadora de Medellín en la teología feminista*. En: *Theologica xaveriana*, Bogotá. (ene. – jun. 2001); p.26

¹³⁰ TAMAYO, J. Op. cit, p.391

los aportes del método estructuralista, en combinación con una mirada desde la socio-crítica, aún en elaboración por su parte en esos años.

Esta etapa significó mucho en su caminar: se reorientaron las perspectivas y los análisis, y por otro lado se buscó un equilibrio entre el mayor acercamiento al quehacer teológico más riguroso y la exigencia de trabajar lenguajes al alcance de públicos muy amplios y populares.

Esta tercera etapa de su quehacer teológico, Carmiña Navia la considera decididamente como una etapa de maduración y profundización. Con el fracaso de los sandinistas en Nicaragua, con el oscurecimiento del mundo socialista, la utopía se distanció en el horizonte, lo que no quiere decir ni mucho menos que haya desaparecido o perdido su fuerza.

El trabajo de Jon Sobrino, su cristología y especialmente su texto “*El Principio misericordia*”,

así como las reflexiones espirituales de María Dolores Aleixandre, “fueron mostrando derroteros nuevos para adquirir sensibilidad y compromiso”¹³¹.

En 1994 Carmiña Navia fue secuestrada por el frente José María Becerra del ELN. Este secuestro marcó mucho su camino espiritual. Dice ella que, aunque se trató de un error, y al cabo de doce días fue liberada, especialmente gracias a la presión de las mujeres y algunos otros grupos populares y cristianos, y también a

¹³¹ Ibid

la presión internacional, la marca y la violencia de este hecho quedaron para siempre en ella. Vivió estos días más allá de la incomunicación, violencia y soledad que significan, como un encuentro con el corazón y la cotidianidad de la guerra que se vive en nuestro país. La dureza de esta guerra vivida más cercanamente, le hizo comprender la urgencia de la paz, La necesidad inaplazable de construir otros cotidianos, otros imaginarios, le permitió descubrir con fuerza, el reto de la construcción desde ya de un mundo diferente, atravesado por otras dinámicas y miradas.

Estas dinámicas y miradas se han ido revelando y concretando en ella, como dinámicas y miradas femeninas. Como consecuencia de ello, su conciencia de género creció y continúa creciendo.

Después de algunos años de silencio, empezó de nuevo su trabajo teológico, vinculado principalmente a la caminata bíblica colombiana y latinoamericana. Enmarcado en lo planteado anteriormente, esta vez hace una reflexión que, de un lado acompañe a las mujeres en general, y a las religiosas en particular, en la toma de conciencia de su ser de mujeres y su aporte específico en este sentido, y de otro, acompañe a la comunidad y grupos en general, a la comprensión del contexto de vida y a la postulación de nuevas alternativas en él; por ello ha profundizado mucho en el ámbito urbano.

Actualmente está trabajando principalmente desde la hermenéutica bíblica, para iluminar transversalmente la vida cotidiana, social y política de mujeres y grupos de mujeres, y para iluminar y apoyar igualmente la vida y el trabajo pastoral en la ciudad. Los siguientes, son su textos más recientes:

La ciudad interpela la Biblia, un recorrido por las propuestas y modelos de ciudad que aparecen en el Antiguo Testamento, revisando en ellas la revelación, las propuestas bíblicas o aceptación de alternatividad frente a ellas. Este trabajo lo ha atravesado por uno mas corto, en el que mira la ciudad actual y la revelación bíblica desde la experiencia urbana femenina: La nueva Jerusalén femenina. Esta etapa se abrió con una nueva mirada renovada y distinta a las mujeres bíblicas, mirada desde la que intenta descubrir cómo ellas se relacionan con Dios, y cómo esa relación es o se hace liberadora: "*El Dios que nos revelan las mujeres*".

Fruto de la importancia dada en América Latina a la espiritualidad, y fruto sobre todo de la vivencia de una nueva sensibilidad y mirada de mujer es su último folleto, que quiere aportar en este sentido: "*Meditaciones femeninas para Semana Santa y Pascua*".

El trabajo teológico que está realizando ahora y que tiene en el horizonte inmediato se inscribe en estos derroteros: Jesús, los primeros cristianos y la

ciudad, el camino de fe de las mujeres, en medio de sus luchas por la subsistencia y su vida de familia. Ella quiere insistir en que su quehacer teológico es parte de un camino y una vida comunitario/a. Cree firmemente que el Evangelio se construye en el día a día, en el tejido de las relaciones nuevas, fraternas y sororales, relaciones cercanas que hagan del cristiano el reto y la utopía cotidiana. Carmiña Navia Velasco ha marcado para Colombia una huella

significativa en el quehacer teológico de las mujeres.

En esta década la teóloga Isabel Corpas de Posada sigue incursionando en el campo teológico con trabajos acerca de el compromiso social y eclesial de la mujer y las mujeres en la Biblia entre otros. Se destaca su labor como docente desde 1975, en la Facultad de Teología de la Universidad Javeriana en Bogotá y su trabajo en la docencia e investigación, en Universidad de San Buenaventura. Además de estas dos teólogas, a finales de la década del noventa, la teóloga Olga Consuelo Vélez, alcanza su doctorado en teología en 1999 haciendo un estudio sobre “El método teológico, una contribución de Bernard Lonergan a la teología de la liberación”. Sus estudios de género los efectúa con el grupo de investigación teología y género de la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá, siendo co-investigadora del proyecto: “Hacia la construcción de una antropología teológica de género”¹³². Su próximo proyecto para el 2006 es un trabajo sobre “La

¹³² <http://www.javeriana.edu.co>

Actual Perspectiva de Género presente en las asignaturas teológicas de la Carrera de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana”

En esta década, en el campo de la investigación se destaca Li Mizar Salamanca Barrera, desarrollando estudios significativos en género y teología. Religiosa de la Congregación del Ángel de la Guarda obtuvo en el 2000 la maestría en Teología en la Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá, con la investigación, “La mujer de la Pascua” y en el 2005 recibió su Doctorado en teología en la Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá, con el título “Arte y teología”. Entre sus proyectos actuales están discursos y prácticas teológicas en perspectiva de género en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana, junto con el trabajo que realiza con el grupo de investigación y género de la facultad de teología de la Pontificia Universidad Javeriana, “ Hacia la construcción de una antropología teológica de género “

Ma. Del Socorro Vivas, obtiene en esta década del noventa un logro significativo en cuanto a los estudios de género, el aval y el apoyo económico de Colciencias para desarrollar estudios e investigaciones en perspectiva de género. Esta teóloga en 1998 recibió la Maestría en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá, con el trabajo “Mujeres que buscan liberación”.

Se ha desempeñado como docente del Instituto de Teología a Distancia. Entre sus proyectos se propone presentar la mujer como sujeto histórico en la

construcción del quehacer teológico en la Iglesia y en la Sociedad. Actualmente es candidata al doctorado en teología en la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá, con el título: Sexualidad en clave liberadora.

En el 2002 obtuvo el premio a la intervención por la Conferencia Elementos para la comprensión identitaria de la teología feminista en América Latina, Universidad Intercontinental. Misioneros de Guadalupe, A.R.

Ma. Del Socorro Vivas Albán junto al grupo de investigadores de la Pontificia Universidad Javeriana Bogotá desarrolla hacia el año 2000 la investigación, “Hacia la construcción de una antropología teológica de género “¹³³.

El objetivo general de este grupo es examinar los aportes que el análisis de la categoría género puede dar a la teología como mediación constructora de nuevas

lecturas interpretativas, para la elaboración de una antropología teológica de género que promueva una mayor participación social y eclesial de la mujer desde una equidad de género. ¹³⁴

Entre las propuestas hermenéuticas de principios del año 2000 para

¹³³ Este grupo de investigación está compuesto por: los co-investigadores: Hemberg Darío García Garzón, Ana María Navarro, Stella Rodríguez Arenas, Li Mizar Salamanca Barrera, Luis Carlos Sanin Posada, Ángela María Sierra González, Olga Consuelo Vélez Caro, María del Socorro Vivas Alban, investigador principal. Mario S.J Gutiérrez Jaramillo, asesor. El grupo de género y teología en la actualidad es el grupo a nivel de Colombia que ha logrado aprobación oficial.

¹³⁴ Tomado de la página www.javeriana.edu.co/proyectos

Latinoamérica incluyendo los estudios en Colombia está la de “acoger el cuerpo y lo cotidiano como una categoría hermenéutica” ¹³⁵.

En la década pasada se trabajó mucho sobre la estructura de la sociedad y la colectividad; a partir de esto se ve la necesidad de repensar también la situación particular de las personas, en tanto que mujeres, indígenas o negras, que ofrecen una visión del mundo particular y de respeto, en tanto personas dignas.

Para Elsa Támez, teológicamente existe en esta década “la categoría de hombre nuevo o mujer nueva en cuanto son transformados y liberados; ya no se encubren relaciones interhumanas injustas ni un hábitat deteriorado”¹³⁶; es más bien una de las utopías cristianas que apunta a un lugar donde todos y todas, pueblos y personas, y su hábitat tengan cabida.

Algunas biblistas buscan utilizar teorías de género en el análisis bíblico. Se ha trabajado sobre Oseas, de igual manera se ha utilizado la exégesis sociológica, reconstruyendo el texto, para dar rostro a las mujeres sin nombre.

La hermenéutica feminista negra ofrece valiosas aportaciones; el texto de la sirofenicia, en el que una mujer de otra cultura y otra religión discute de teología

¹³⁵ CARDOSO, N. Pautas para hermenéutica feminista de la liberación. En: RIBLA 25, p.5

¹³⁶ TÁMEZ, E. Op.cit., p.63

con Jesús, rebate su rechazo por ser pagana y es escuchada gracias a su sabiduría y perseverancia.

Teólogas como Ivone Gebara y Duarte de Souza, discuten el ecofeminismo latinoamericano y plantean una nueva epistemología en el quehacer teológico. En Chile, por ejemplo, el grupo llamado “Con-spirando” profundiza esa línea teológica, desarrolla talleres sistemáticos de espiritualidad ecofeminista y publica una revista desde hace ya varios años.

Las teólogas son conscientes de que el desafío es muy radical para la tradición cristiana, pues implica re trabajar o, mejor dicho, reinventar la teología y releer la Biblia deconstruyendo y reconstruyendo.

En su estudio, Elsa Támez “reconoce que las implicaciones de la reconstrucción van más allá de la ortodoxia y que la intención de estas corrientes no es anticristiana, sino que pretenden enriquecer la tradición con aportaciones teológicas feministas y de otras culturas para que el pensamiento sea más inclusivo y las iglesias más democráticas y menos patriarcales.”¹³⁷

¹³⁷ TÁMEZ, E. Op.cit., p.60

2.3 ASOCIACIONES DE TEÓLOGAS EN LATINOAMÉRICA

2.3.1. Conformación de asociaciones de mujeres teólogas

Los diferentes encuentros de mujeres teólogas en Latinoamérica, han sido el esfuerzo de muchas mujeres que se han preocupado, en la construcción de una Iglesia de iguales. A lo largo del marco teológico latinoamericano las diferentes asociaciones y encuentros de mujeres teólogas no sólo empiezan a asumir la reflexión teológica, sino que con ella interpelan la misión eclesial desde el sentir de las mujeres.

Se trata de un doble aporte: la percepción de Dios desde el propio lugar teológico femenino, y una aproximación a las mujeres desde el proyecto de Dios para la humanidad. La incorporación creciente de mujeres al quehacer teológico ha sido posible en gran medida gracias a los espacios facilitados por la Asociación Euménica de Teólogos del Tercer Mundo ASETT y su comisión de Mujeres. Otras instituciones académicas han impulsado a muchas mujeres como actoras y sujetos de la teología sin duda, la Comisión Latinoamericana de Mujeres de la ASETT es la que ha realizado un trabajo notable en este campo como el Departamento Euménico de Investigaciones y el Seminario Bíblico Latinoamericano en Costa Rica; el Instituto Teológico de Estudios Superiores ITES, que funcionó muchos años en México; varios departamentos de teología en

Brasil, y en Colombia la Pontificia Universidad Javeriana con su grupo de investigación en Teología y género. Sin duda, la Comisión Latinoamericana de mujeres ASETT es la que ha realizado un trabajo notable en este campo. Primero con la coordinación de Elsa Támez y más recientemente de Ana María Tepedino, se han realizado varios encuentros continentales que de manera explícita indican avances compartidos entre las diferentes asociaciones de teólogas.

Estos encuentros han sido espacios de reconstrucción para “celebrar la esperanza de muchas mujeres por un mundo sin violencia como el mundo que más revela a Dios”¹³⁸. A continuación, se presentan los encuentros latinoamericanos promovidos por la ASETT¹³⁹.

2.3.2. Encuentro de México 1979 y Buenos Aires 1985

Por primera vez 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 en los compromisos por la justicia.

¹³⁸ AQUINO, María del Pilar. Características y principios centrales de la teología feminista Latinoamericana.

En : CARDONER, Guatemala.(Octubre,2000), p 26

¹³⁹ Investigación realizada por: AQUINO, MARIA PILAR Y TAMEZ ELSA, Teología feminista latinoamericana, Abya-Yala Ecuador 1998. p.46-52

Con el tema “Mujer Latinoamericana, Iglesia y Teología”, se inscribió claramente el marco epistemológico de la teología de la liberación. En el documento final se reconoce que la visión de las mujeres ha sido omitida por esta teología, y se hizo un llamado para impulsar la incorporación de mujeres en el campo teológico.

En esta etapa inicial cabe destacar el trabajo pionero de Elsa Támez, María Pilar Aquino, Ofelia Ortega, Beatriz Melano-Couch, y Leonor Aída Concha.

En el año 1985 se llevó a cabo el encuentro de ampliación en Buenos Aires.

Tanto el evento como el documento final de este encuentro han tenido un impacto decisivo en el desarrollo de la teología feminista latinoamericana.

Con el título “Encuentro Latinoamericano de Teología desde la perspectiva de la mujer”, este evento se enfocó 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, esta teología 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, reconstructoras de la historia de las mujeres.

El encuentro en Buenos Aires, amplía las rutas del trabajo feminista con la incorporación de Ivone Gebara, Ana María Tepedino, Teresa Cavalcanti, María José Rosado Núñez, Nelida Ritchie, María Clara Bingemer, María Teresa Porcile, Consuelo del Prado, Raquel Rodríguez y Carmen Lora.

En 1986 nuevamente en México se efectúa un encuentro enlace, cuyo tema central fue “Hacer teología desde la perspectiva de las mujeres del Tercer Mundo”, que convocó a teólogas de Asia, África y América Latina. Este encuentro proporcionó a las mujeres latinoamericanas la oportunidad de establecer rutas comunes para el trabajo teológico con otras teólogas del Tercer Mundo.

En unión con ellas se evidenció una realidad en la opresión hacia las mujeres, y se reconoció que esta experiencia está marcada por una nueva conciencia sobre su propia fuerza, cuyo objetivo es modificar las relaciones de dominación en la sociedad.

Se vio claramente que el compromiso por avanzar hacia una sociedad igualitaria, necesariamente requiere de una ruptura con los sistemas patriarcales. De acuerdo al documento final de este encuentro, la elaboración conceptual está enraizada en la experiencia de fe de las mujeres, combinando la experiencia espiritual con la pasión, compasión y acción por la justicia.

Por ello, en el documento final afirmaron 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.

2.3.3. Encuentro de Río de Janeiro 1993.

En esta ocasión se reunieron para reflexionar sobre el tema “Espiritualidad por la Vida: Mujeres contra la Violencia”. Recopilado por Ana María Tepedino, el documento final de este encuentro con el título “Entre la indignación y la esperanza” buscó expresar una actitud ante la dramática realidad de creciente violencia hacia las mujeres. Se afirmó también que el discurso teológico debe contribuir en la búsqueda de alternativas para erradicar esta violencia.

En este encuentro se enfatizaron varios aspectos fundamentales del quehacer teológico de las mujeres, entre ellos: la aprobación y ampliación de las categorías críticas en la teología; la opción por los movimientos de mujeres, movimientos de mujeres empobrecidas y marginadas como interlocutoras de la teología en esta perspectiva; la conexión metodológica de las categorías de raza, sexo/género, y clase social en clave de género; la articulación de esta teología con otras teologías liberacionistas; el fomento del dialogo con las teólogas de Asia, Africa y

las minorías norteamericanas.

En este encuentro de Río de Janeiro, donde se consolidaron las asociaciones de mujeres teólogas, cabe mencionar la incorporación de Silvia Regina Lima, Wanda Deifelt, Nancy Cardozo Pereira, Ivoni R. Richter, Tania María Sampaio, Adelaida Sueiro, Margarida Brandao y Gladis Parentelli.

También cabe notar el trabajo de Rosa Dominga Trapasso, quien por otra parte ha contribuido grandemente en el crecimiento y difusión de la teología latinoamericana.

La teología desde esta perspectiva también ha sido influenciada por las corrientes críticas feministas contemporáneas y los nuevos espacios abiertos por los movimientos feministas latinoamericanos, los diálogos teológicos auspiciados por la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo, y finalmente, la notable presencia de las teologías feministas europeas y norteamericanas.

Por ahora, varios núcleos de reflexión y centros de documentación asisten en el intercambio de bibliografía, documentos e incluso de materiales no publicados: el Centro "Diego de Medellín" en Chile, por medio de Inés Pérez Echenique; el Centro Michoacano de investigación y formación "Vasco de Quiroga", CEMIF y equipos de mujeres en acción solidaria; EMAS en México, por medio de María Arcelia Gonzalez; la red de teólogas y pastoras latinoamericanas y el seminario bíblico latinoamericano en Costa Rica, por medio de Janet W. May e Irene Folkes; la organización "mujeres para el diálogo" en México, por medio de Leonor Aída

Concha; la organización "con-spirando" en Chile por medio de Ute Seibert-Cuadra; el "núcleo de estudios de la mujer" en la Pontificia Universidad Católica de Sao Pablo en Brasil, por medio de María José Rosado Núñez; y el "Núcleo de Estudios Teológicos de la Mujer en América Latina" en la Universidad Metodista de Sao Pablo, Brasil, por medio de un sólido grupo que representa a la nueva generación de teólogas feministas, entre ellas María Cristina "Tirsa" Ventura, Maricel Mena López, Elizabeth Del S. Sanzano, Clara Luz Ajo, y Janira Sodré Miranda.

Se puede decir que la teología de género latinoamericana tuvo un proceso lento de gestación. A partir del año 2000 no sólo es objeto de estudio la situación de las mujeres latinoamericanas, sino el de la condición masculina y con ella la citación vital de los varones.

Las mujeres y los varones como afirma la teóloga Consuelo Vélez no conforman clases sociales o castas; por sus características pertenecen a la categoría social de género, siendo sujetos de género.

3. CONCLUSION

Gracias al adelanto de la ciencia y la tecnología, la expansión de la perspectiva de género ha sido real y alentadora. Nunca como ahora se había vivido una experiencia de identidad y política tan abarcadora que incluya a mujeres y a hombres de todo el mundo y de todas las condiciones sociales, la perspectiva de género es uno de los procesos socioculturales más valiosos, por su capacidad de movilizar y por sus frutos. Forma parte del bagaje de la cultura feminista, que es de manera contundente el gran aporte a la sociedad.

Eso significa que estas experiencias son a la vez gritos, protestas que necesitan

nuevos oídos o nueva sensibilidad para ser escuchados. Las situaciones de exclusión de varones y mujeres en Latinoamérica, están llamadas a encontrar un horizonte de sentido, que posibilite construir relaciones nuevas y un mundo donde puedan estar todos y todas. Es papel de la teología orientar estas situaciones. A partir de la perspectiva de género, lo humano se torna en una relación histórica, contextual, situada entre mujeres y hombres, y no solo a partir del modelo humano genérico masculino. El género no es el sexo genital, sino el conjunto de atribuciones simbólicas y significaciones dadas al sexo de las personas. Estas atribuciones son aprendidas, enseñadas y transmitidas culturalmente de generación en generación. Estas atribuciones son igualmente revestidas de

connotaciones valorativas, de modos de afirmar jeraquías de valor en las relaciones sociales .

Asumir la perspectiva de género requiere un gran esfuerzo personal y social, aun cuando culturalmente sea representada por un orden binario, donde se hace necesario una mirada ética del desarrollo y la democracia como contenido de vida; así podrá hacer frente a la desigualdad. Es una denuncia de sus daños, pero también la presentación de alternativas para erradicarla y construir un orden igualitario, equitativo y justo de géneros que haga posible de manera simultánea y concordante, el desarrollo personal y colectivo de cada persona y de cada comunidad

Los estudios en género ofrecen a la teología importantes instrumentos de análisis para identificar las diferentes manifestaciones de marginación de las mujeres y las múltiples formas de violencia contra ellas, sus raíces más profundas, que se encuentran en el sistema patriarcal, su articulación con otros sistemas de dominación y sus mecanismos de perpetuación.

Así mismo, proporciona categorías antropológicas y políticas para elaborar un modelo de convivencia integradora y no excluyente, fundado en una concepción unitaria del ser humano al tiempo que multipolar, igualitaria al tiempo que respetuosa con la diferencia. El género posee una base ética que exige el final de la intolerancia y la construcción de un modelo de relaciones no jerarquizadas entre

hombres y mujeres, que tiene su base en el reconocimiento de la equivalencia humana.

A través de ésta investigación se ha podido constar que la teología de género latinoamericana surge en América Latina hace alrededor de 30 años, su génesis está íntimamente ligada a la teología feminista y su trayectoria ha ido evolucionado mediada por los diferentes cambios sociales, económicos y políticos. Los estudios desde la perspectiva de género surgen y cambian de acuerdo con los momentos históricos, económicos, políticos y culturales significativos en el continente, y con los avances de la construcción de la conciencia de lo masculino y de lo femenino. Ha sido una lucha de las diferentes formas de opresión humana y de la resignificación de la dignidad humana.

La producción teológica en perspectiva de género en Colombia ha ido tomando su lugar e importancia en Latinoamérica, aún queda mucho por hacer, es importante reconocer que los esfuerzos de muchas mujeres pioneras hoy vislumbran los logros alcanzados.

La perspectiva de género en estos últimos años en Latinoamérica ha elaborado un trabajo muy importante, sus objetivos en el campo de la teología deben permitir que la Iglesia reflexione y cambie su estructura patriarcal, para que todas las personas que conforman la Iglesia, asuman decididamente sus compromisos

bautismales y sea como fueron las primeras comunidades cristianas, una Iglesia de iguales en donde hombres y mujeres trabajen juntos, se ayuden y se liberen de todos los estereotipos propios de su sexo, para llegar a la única vocación de formar juntos el pueblo de Dios. El género es un desafío para la Iglesia, es un desafío que al ser asumido da como frutos una iglesia de comunión y participación.

En medio de un mundo donde la dignidad humana está siendo atacada, la teología de género esta llamada a ejercer un profetismo, debe propender por una teología que favorezca el fin de la intolerancia y la construcción de la mutua aceptación basada en el reconocimiento de la equivalencia humana, de hombres y mujeres con igual reconocimiento de su dignidad.

Para Colombia los estudios teológicos en la perspectiva de género, son y serán una gran oportunidad para iluminar y encaminar todas las realidades sociales, económicas y políticas del país.

se auto comprende como una reflexión crítica acerca de la vivencia que mujeres y varones tienen de Dios, y de las prácticas que buscan transformar todas las instituciones y sistemas que producen empobrecimiento, violencia contra las mujeres y varones

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFÍA CITADA

AQUINO, Ma. del Pilar y TAMEZ Elsa. Teología feminista latinoamericana. Ecuador. Editorial Abya-Yala, 1998.

-----Características y principios centrales de la teología feminista Latinoamericana. En : CARDONER, Guatemala (Octubre, 2000).

A.A.V.V. Diccionario fundamental de teología. Bogotá. Ediciones Paulinas, 2000. págs 436-445.

BOFF, Leonardo. Ecclesiógnesis. Santander. Sal Terrae Presencia Teológica, 1980.

----- . La Nueva Evangelización. Santander. Sal Terrae Presencia Teológica, 1991.

CORPAS, Isabel. Las mujeres en la Biblia y en la Iglesia: apuntes policopiados cátedra teológica. Bogotá. ITEPAL-CELAM, 2003.

_____. Pareja Abierta a Dios. Bogotá. Editorial Unidad de Publicaciones de la Universidad de San Buenaventura, 2003.

DÍAZ L. M. Paz. La mujer, expresión de humanidad. En: Teología y vida, Chile (Vol XLV, 2004), p.85-91.

DE LA PEÑA, Juan Luis. Teología de la creación. Santander. Sal Terrae No.24 Presencia Teológica, 1988.

GEBARA, Ivone. Teología de la liberación y género. Madrid. Edición Sylvia de Marcos, 2000.

----- . El rostro oculto del mal. Madrid. Trotta, 2002, pág 26-30.

I

INSTITUTO DE LAS HIJAS DE MARÍA AUXILIADORA. Mujeres que hacen historia. Ecuador. Editorial Abya- Yala, 2002 págs 111-119.

LORDA, Juan Luis. La antropología del Vaticano II. Salamanca. Sígueme, 1998. pág 60-93.

NAVIA, C. El Dios que nos revelan las mujeres .En: <http://servicioskoinonia.org/relat/187.htm>

PARRA, Alberto S.J. Hacer Iglesia desde la realidad de América Latina. Bogotá. Ediciones Paulinas, 1988.

PONTIFICIA COMISION BIBLICA. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Bogotá. Publicaciones Claretianas, 2005. Págs 59-64.

TAMAYO, Juan J. Las alteridades negadas: Nuevos sujetos teológicos en América Latina. Medellín. FUNLAM, 2004.

-----, Varios. Panorama de la Teología Latinoamericana. Madrid. 1992.

-----, Dios desde la perspectiva de la Mujer. En: Razón y fe, Tomo 235. (1997); págs 91-97.

TEPEDINO, Ana María. Las discípulas de Jesús. España. Narcea S.A. Ediciones, 1990.

VIVAS A., Ma. Del Socorro. Mujeres que buscan liberación. Bogotá. Publicaciones Pontificia Universidad Javeriana. 2001.

----- . Género y teología En: Theológica Xaveriana. Bogotá No. 140 (2001); p.521-557.

TÁMEZ, Elsa. Hermenéutica feminista latinoamericana una mirada retrospectiva. Madrid. Edición Sylvia de Marcos, 2000.

I

INSTRUMENTOS

BIBLIA DE JERUSALEN. Desclée de Browner. Madrid: III Edición. 1998.

DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II. Constitución Dogmática Lumen Gentium. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II. Constitución Dogmática Dei Verbum. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

DOCUMENTOS DEL CONCILIO VATICANO II. Constitución Pastoral Gaudium et Spes. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1993.

JUAN PABLO II. Carta Apostólica Mulieris dignitatem. Bogotá: Paulinas, 2003.

JUAN PABLO II. Exhortación Apostólica Christifideles laici. Bogotá: Paulinas 2001.

EPISCOPADO LATINOAMERICANO. I Conferencia: Río de Janeiro. Bogotá: Paulinas, 1987.

EPISCOPADO LATINOAMERICANO. II Conferencia: Medellín. Bogotá: Paulinas 1990.

EPISCOPADO LATINOAMERICANO. III Conferencia: la evangelización en el presente y el futuro de América Latina, Puebla. Bogotá: Paulinas, 1997.

CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. Carta a los obispos sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia. Roma: 2001.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

A.A.V.V. Diccionario de la Lengua Española. Ed. XVIII. 2000.

AMOROS, Celia. (Direc.) 10 palabras claves sobre la mujer. Navarra:Verbo Divino, 1995
-----, Hacia una crítica de la razón patriarcal. Barcelona: Anthropos,1985.
-----, Varios. Género. Navarra: Verbo Divino,1995. págs 55-83.
BOFF, Leonardo. Nuevos Paradigmas en la teología Latinoamericana. Brasil: Ediciones Mensajero.1999.
CORPAS, Isabel. La mujer: opresión y liberación. Bogotá:1980
-----, De una teología clerical a una teología eclesial. Bogotá:1980.
-----, A propósito del trabajo de la Mujer. Bogotá:1981.
-----, Isabel. Los hizo hombre y mujer. Bogotá:1981
DUBY, George y Perrot. Historia de las mujeres en occidente. Madrid: Taurus.1999. Tomo 2
PINTOS, Margarita. Paz y violencia en las religiones desde la perspectiva de género. Navarra: Verbo Divino, 1995, Págs 190-201.
SCHUSSLER F. Elizabeth. En memoria de ella: Una reconstrucción teológicofeminista de los orígenes del cristianismo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
-----, "Una teología crítica y feminista de la liberación, En: Concilium (191,1984).
VELEZ, Consuelo. Teología de la mujer, feminismo y género. En: Theológica Xaveriana. Bogotá: No. 140 (2001) 545-564

REVISTAS INTERNACIONALES EN INTERNET

ARANA, María José.Rescatar lo femenino para reanimar la tierra. En: <http://fempres.ve>.
BONDER, Gloria. Género y subjetividad: Atavares de una relación no evidente En: [file:///A/ género.htm](file:///A/género.htm)
CONCHA, Leonor. Género en la teología. En: <http://fempres.ve>
CONTI, Cristina. Hermenéutica feminista.<http://servicioskoinonia.org/relat/225.htm>
FREITAS, Carmelita. La mujer latinoamericana en la sociedad y en la Iglesia. En: <http://servicioskoinonia.org/relat/187.htm>
LAGARDE, Marcela. Claves éticas para el tercer milenio. En: <http://fempres.ve>
MEROLA, Giovanna. Teología feminista latinoamericana. En: <http://www.fempres.cl/base/147ve.htm>. Revista 147.1994
MORIN, Edgar. Complejidad, educación y transdisciplinariedad. En: <http://www.complejidad.org/cet.doc>.
PARENTELLI, Gladis. Teología feminista y teología ecofeminista. En: fempres.ve. revista No,164.1995
PORCILE,Teresa, Cristología en femenino. En: <http://servicioskoinonia.org/relat/170.htm>