

**M.-Th. Wacker**

Teologías, biografías e identidades nomádicas. *Estudio de casos* en la Biblia hebrea 111/121

**G. Di Marco**

El movimiento de mujeres en Argentina 123/137

**A. M. Bidegain**

Mujeres, empoderamiento e instituciones religiosas en la historia latinoamericana 139/150

**H. E. Meyer-Wilmes**

Instituciones y empoderamiento 151/157

**M. Palacio**

Paradojas de los derechos humanos: estrategias feministas 159/178

**M. Heimbach-Steins**

Los derechos humanos ¿son ciegos al género?  
Derechos humanos de las mujeres como desafío político 179/189

**M. C. Lucchetti Bingemer**

Teología, mujer y derechos de los pobres. Una lectura del recorrido latinoamericano 191/206

## Fe cristológica y dignidad de las mujeres

### Sugerencias para una travesía de des-ocultamiento y compañerismo

por Virginia R. Azcuy

Facultad de Teología de la UCA. Buenos Aires

Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

En el contexto de América Latina y el Caribe, la conexión real y temática entre los pobres y las mujeres –también entre ellos, los indígenas y los afro-descendientes– está justificada por el anclaje que han tenido las teologías hechas por mujeres en el movimiento global de liberación. Situada en este marco, tomaré como punto de partida la siguiente expresión de Benedicto XVI en el Discurso Inaugural a la Conferencia de Aparecida: *la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica*.<sup>1</sup> La propuesta es pensar la relación entre fe cristológica y dignidad de las mujeres, retomando la fuerza reflexiva-práctica que tiene el binomio fe-justicia en las iglesias de América Latina y Argentina. Mi relectura de la fórmula magisterial, *desde la perspectiva de las mujeres*, intenta crear un puente entre el magisterio de la Iglesia Católica y las teologías feministas cristianas,<sup>2</sup> para mostrar la posibilidad de un diálogo fecundo al servicio de una vida plena para las mujeres y para todos. En efecto, el camino pionero en teología iniciado por las mujeres cristianas en las últimas cuatro décadas resulta una interpelación ineludible cuando se quiere dar respuesta a la persistente desigualdad que sufren y resisten las mujeres a escala mundial. En esta encrucijada, se hace necesario indagar los fundamentos y los criterios de un feminismo teológico cristiano, a la vez que desafiar al quehacer teológico actual en su conjunto. En esta presentación, seguiré tres momentos: 1. La promoción de la dignidad de las mujeres, verdad implícita en la fe cristológica; 2. Los rostros de las mujeres entre el sufrimiento y la lucha por una vida plena; 3. La irrupción de las teologías feministas, como ¿una ocasión para

<sup>1</sup> Benedicto XVI, *Discurso Inaugural del 13 de mayo de 2007*, en: V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Buenos Aires, Conferencia Episcopal Argentina, 2007, n 3.

<sup>2</sup> Me refiero especialmente a las teologías feministas de tipo "reformistas" que postulan una autocrítica dentro del cristianismo, mediante la revisión de sus tradiciones, sus discursos y sus prácticas, buscando superar visiones y lenguajes que no hacen justicia a la dignidad plena de las mujeres y de todo ser humano.

re-hacer la teología cristiana? En fin, son sólo algunas sugerencias para una travesía de des-ocultamiento y compañerismo.<sup>3</sup>

### 1. La dignidad de las mujeres, verdad implícita en la fe cristológica

La constitución pastoral *Gaudium et Spes* ha propuesto una afirmación cristológica de largo alcance en el magisterio de la Iglesia católica: "en el misterio del Verbo hecho carne se esclarece el misterio del hombre".<sup>4</sup> Tanto Juan Pablo II como Benedicto XVI han retomado esta enseñanza y la han profundizado:<sup>5</sup> en su carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*, Juan Pablo II nos exhorta a contemplar el rostro de Cristo, caminar desde El y ser testigos del amor mediante "la práctica de un amor activo y concreto en cada ser humano", entendida como "una página de cristología", en la que la Iglesia comprueba su fidelidad y su ortodoxia" (NMI 49).

Si utilizamos una óptica favorable a las mujeres y un lenguaje inclusivo al leer estas enseñanzas,<sup>6</sup> podemos afirmar —explicitando lo ya contenido en la enseñanza del magisterio— que *en el misterio del Verbo encarnado se esclarece el misterio del varón y la mujer* (cf. GS 22). Como parte de la cristología, se nos pide ver a qué grado de entrega puede llegar *la caridad hacia los y las más pobres*, ya que millones y millones de personas —varones, mujeres, niños y niñas— viven en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad

<sup>3</sup> Esta reflexión debe mucho a la obra eclesiológica de la teóloga presbiteriana Letty M. Russell, *Church in the round. Feminist Interpretation of the Church*, Westminster, Louisville, 1993. También se acerca a la teología afrocubana de Michelle González, quien sostiene que "la estética nunca es explorada a expensas de la justicia", en *Sor Juana. Beauty and Justice in the Americas*, Maryknoll, Orbis Books, 2003, xiii.

<sup>4</sup> *Gaudium et Spes* 22. Las siglas usadas para los documentos del magisterio católico son: GS (*Gaudium et Spes*), DP (*Documento de Puebla*), MD (Juan Pablo II, *Mulieris Dignitatem*), NMI (Juan Pablo II, *Novo Millennio Ineunte*), DCE (Benedicto XVI, *Deus Caritas est*), DA (*Documento de Aparecida*), DI (Benedicto XVI, *Discurso Inaugural en Aparecida*).

<sup>5</sup> Cf. Juan Pablo II, Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, Buenos Aires, Paulinas, 2001, n 23.

<sup>6</sup> Las teologías feministas realizan una reflexión sobre el misterio religioso desde una opción por el resurgir humano de las mujeres, aunque esta opción fundamental no es patrimonio exclusivo de esta forma de hacer teología. El lenguaje inclusivo, por su parte, explicita la existencia de las mujeres a la vez que cuestiona el sesgo masculino en la forma de nombrar y expresar lo humano. Cf. Elizabeth A. Johnson, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, Barcelona, Herder, 2002, 35ss.

humana (cf. NMI 49, 50). En el Discurso Inaugural de Benedicto XVI a la V Conferencia de Aparecida, se retoman las mismas enseñanzas en continuidad con la carta apostólica *Deus Caritas est*, sobre todo los temas de unidad del amor a Dios y del amor al prójimo, y con las perspectivas de las Conferencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo. Se nos dice que *la fe en Cristo y la vida en él no es una fuga hacia el intimismo, hacia el individualismo religioso, un abandono de la realidad urgente de los grandes problemas económicos, sociales y políticos de América Latina y del mundo*. Que "el encuentro con Dios es, en sí mismo y como tal, encuentro con los hermanos, un acto de convocación, de unificación, de responsabilidad hacia el otro y hacia los demás. En este sentido, *la opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica* en aquel Dios que se ha hecho pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza (cf. 2Cor 8,9)." (cf. DI 3)

El Documento de Aparecida retoma esta fórmula y la comenta en los párrafos dedicados a la opción preferencial por los pobres (cf. DA 392). En la revista *Páginas*, Gustavo Gutiérrez se dedica a tratar este mismo punto del discurso en dos aspectos: "cómo es considerada la relación entre la fe en Cristo y la opción mencionada (...) [y] de qué pobre se está hablando".<sup>7</sup> Mi propuesta reflexiva se orienta a pensar *la promoción de la dignidad de las mujeres y la solidaridad con ellas como verdad que está implícita en la fe cristológica*. Una solidaridad que nace de nuestra fe en Jesucristo, el Dios hecho humano, que se ha hecho nuestro hermano; una solidaridad que es inclusiva e incluyente, es decir, que no se descompromete con los varones, los jóvenes y adolescentes, los/as niños/as. La perspectiva en cuestión explícita, por un lado, que la opción preferencial por los pobres abarca a todos: varones, mujeres, niños y niñas; y por otro, abre a la noción de la triple discriminación que incluye la de sexo-género, junto con la socio-económica, la étnico-racial, siguiendo la enseñanza de *Gaudium et Spes* 29:

"se ha de reconocer, cada vez más, la igualdad fundamental entre todos. (...) hay que superar y eliminar, como contraria al plan de Dios, toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión."

<sup>7</sup> G. Gutiérrez, "Benedicto XVI y la opción por el pobre". *Páginas* 205 (2007) 6-13. El teólogo peruano explica lo segundo en términos de *insignificancia social e injusticia*, causada no sólo por estructuras económicas, sino también por categorías mentales y atavismos sociales, prejuicios sociales y religiosos, culturales y de género —aclarando que la mayor parte de los pobres son mujeres—.

En el magisterio latinoamericano, ya el *Documento de Puebla* hablaba de la "mujer pobre como doblemente oprimida", ¡aunque lo hiciera en la única nota al pie existente en todo el documento! En Aparecida, el tema se incluye en el texto, aunque la formulación es imprecisa (cf. DA 454). La recepción del tema por parte de María Clara Bingemer, en consonancia con la teología en nuestro ámbito nos ayuda a entender mejor la expresión magisterial: "si una persona es pobre, es excluida. Si es pobre y mujer, es doblemente excluida. Si es pobre, mujer y negra [o indígena], lo es triplemente".<sup>8</sup>

Las diferencias que caracterizan la condición humana están en la base de múltiples desigualdades que deben ser cuestionadas. La discriminación a causa del sexo-género puede llamarse sexismo y señala la ruptura de la mutualidad entre los dos géneros. El *sexismo* como prejuicio contra las mujeres precisamente por ser mujeres contradice la antropología cristiana que resalta la igual dignidad entre varón y mujer, en razón de ser creados a imagen y semejanza de Dios (cf. DA 451). La lectura de la realidad permite afirmar que, tanto en el sexismo como en el racismo, "se elevan las características físicas a la categoría de elementos esenciales del ser humano, violando de este modo la dignidad humana fundamental de la persona".<sup>9</sup> El sexismo se manifiesta en la subordinación de las mujeres a los varones, expresada en los índices referidos a alimentación y educación según género a escala mundial,<sup>10</sup> y en todas las situaciones, estructuras y modelos que confirman la detención del poder dominante por parte de los varones y toman lo masculino como normativo para toda la humanidad. En Aparecida, se habla de la necesidad de *superar una mentalidad machista que ignora la novedad del cristianismo* (cf. DA 453) y se interpela la responsabilidad del varón y padre de familia ante "la tentación de ceder a la violencia, infidelidad, abuso de poder, drogadicción, alcoholismo, machismo, corrupción y abandono de su papel de padres" (DA 461). El sexismo, también denominado "machismo" en nuestro contexto, es una realidad contraria al plan de Dios, un pecado social o estructural porque genera desigualdades que ofenden la dignidad de las mujeres y producen un dislocamiento en las relaciones familiares y sociales.

Frente a esta realidad, el anuncio de las iglesias debe ser liberador, para promover la vida y la justicia que vienen de Dios, como

<sup>8</sup> M. C. L. Bingemer, "Aparecida, esperanzas y temores", *Criterio* 2326 (2007) 242-249, 245.

<sup>9</sup> E. A. Johnson, *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*, Santander, Sal Terrae, 2003, 116.

<sup>10</sup> Cf. A. Sen, *Desarrollo y libertad*, Buenos Aires, Planeta, 2000, 233-249; M. C. Nussbaum, *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*, Barcelona, Herder, 2002.

lo recuerdan Benedicto XVI (cf. DI 4) y los obispos en Aparecida: "urge escuchar el clamor, tantas veces silenciado, de mujeres que son sometidas a muchas formas de exclusión y de violencia" (DA 454). Benedicto XVI insiste en la importancia de "hablar del problema de las estructuras, sobre todo de las que crean injusticia", reafirma la importancia de "las estructuras justas como condición indispensable para una sociedad justa" y recuerda que ellas no se dan "sin un consenso moral de la sociedad sobre los valores fundamentales" (DI 4).

La teología puede hacer su aporte afirmando que la dignidad de las mujeres y la necesaria solidaridad con ellas es una verdad implícita en la fe cristológica, sin excluir a los varones, pero subrayando la realidad de las mujeres por ser ellas quienes, mayoritariamente, están subordinadas o segregadas a causa de su sexo-género.<sup>11</sup> Cristo se ha unido a toda persona humana, varón y mujer, por eso la dignidad humana fundamental de cada uno y de cada una está inscrita en la verdad sobre el Verbo hecho carne. Ante la discriminación que sufren las mujeres a causa de su sexo-género, se ha de proclamar que la verdad sobre Cristo es inseparable de la defensa de la vida plena de las mujeres y de toda criatura humana. La fe en Cristo nos compromete con la promoción humana de las mujeres y de todos, así como en la denuncia de toda violación de su dignidad. "De nuestra fe en Cristo, brota también la solidaridad (...) que ha de manifestarse en la defensa de la vida y de los derechos de los más vulnerables" (DA 394). Si la vida plena de las mujeres es una verdad implícita en la fe cristológica, la solidaridad con ellas es parte de la cristología que las comunidades cristianas estamos llamadas a vivir.

Para las iglesias cristianas, se plantea el desafío de hacerse samaritanas hacia las mujeres que sufren discriminaciones y violencias sistemáticas, y hacia todos los necesitados y sufrientes.<sup>12</sup> La figura de las mujeres vulneradas en su dignidad desoculta formas sexistas de relación, caracterizadas por la dominación y la subordinación. El discernimiento crítico de los modelos antropológicos debe dejar paso a modos de vinculación más igualitarios y recíprocos entre varones y mujeres.

<sup>11</sup> Me he referido a este tema en V. R. Azcu, "Teología e inequidad de género. Diálogo, interpretación y ética en el cruce de disciplinas", en: N. Bedford; M. García Bachmann; M. Strizzi (eds.), *Puntos de encuentro*, Buenos Aires, Instituto Teológico Universitario ISEDET, 2005, 37-63.

<sup>12</sup> Sobre este tema, ver V. R. Azcu, "Hacia una Iglesia más solidaria con las mujeres", *Erasmus* III,1 (2001) 77-95. El DA las presenta como "las primeras transmisoras de la fe y colaboradoras de los pastores, quienes deben atenderlas, valorarlas y respetarlas" (455), lo que nos hace pensar en las tareas pendientes. Esta mayor atención hacia las mujeres de ningún modo pretende idealizarlas o sobrevalorarlas, sino ayudar a que "todas las mujeres puedan participar plenamente en la vida eclesial, familiar, cultural, social" (454).

## 2. Los rostros de las mujeres, entre el sufrimiento y la lucha por una vida plena

El motivo teológico-contemplativo del Rostro de Cristo toma nueva fuerza en el magisterio pontificio en la carta de Juan Pablo II sobre el nuevo milenio cristiano (cf. NMI 16ss). En América Latina y el Caribe, el Documento de Aparecida asume el tema de los rostros siguiendo la tradición de las conferencias anteriores: "rostros sufrientes que nos duelen" (DA 407ss). Desde la óptica a favor de las mujeres y del lenguaje inclusivo, se observa una cierta fragmentación o tensión en la mirada: por un lado, se habla de personas que viven en la calle en las grandes urbes, migrantes, enfermos, adictos dependientes, detenidos en cárceles, sin distinción de género (cf. DA 407-430). Por otra, en otra serie de párrafos, se manifiesta el dolor compasivo por las mujeres y los niños: "vemos con dolor la situación de pobreza, de violencia intrafamiliar..." (439), "lamentamos que innumerables mujeres de toda condición no sean valoradas en su dignidad" (453), "mujeres pobres, indígenas y afroamericanas" (454).<sup>13</sup>

Siguiendo la exhortación del DA, de contemplar a Cristo en los rostros sufrientes para servirlo en ellos,<sup>14</sup> me propongo, primero, una mirada a los *rostros de las mujeres en sus sufrimientos*, mirada que tiene una función de des-ocultamiento en la medida en que con frecuencia se trata de aspectos o situaciones naturalizadas, de las cuales no se tiene una clara conciencia personal y social. Segundo, intento señalar algunos *rostros que hacen visible la lucha, la resistencia y la esperanza* que impulsa a tantas mujeres, porque una lectura que acentuara sólo la cruz podría resultar perjudicial al reforzar la dimensión negativa de la realidad y favorecer una visión victimista —como ocurriría con cualquier otra persona o grupo que padeciera discriminación y sólo fuera visto desde ella.

Para aproximarme a la realidad de estos rostros, selecciono

<sup>13</sup> La lectura teológica hecha del Documento de Aparecida incluye a las mujeres entre los rostros que más duelen a las iglesias de América Latina y el Caribe. Cf. J. M. Arnaiz. "¿Qué estaba en juego en Aparecida?", en: [www.pro-concil.org/document/VCELAM/Arnaiz.Aparecida.htm](http://www.pro-concil.org/document/VCELAM/Arnaiz.Aparecida.htm); Bingemer, "Aparecida, esperanzas y temores", 245; C. Boff, "O Documento de Aparecida é o ponto mais alto do Magisterio da Igreja Latino-Americana", en: [www.unilasalle.edu.br/arquivos/graduacao/teologia/docs/3.pdf](http://www.unilasalle.edu.br/arquivos/graduacao/teologia/docs/3.pdf); Gutiérrez, "Benedicto XVI y la opción por el pobre", 10-11. Páginas consultadas el 10 de enero de 2008.

<sup>14</sup> "Si esta opción está implícita en la fe cristológica, los cristianos, como discípulos y misioneros, estamos llamados a contemplar, en los rostros sufrientes de nuestros hermanos, el rostro de Cristo que nos llama a servirlo en ellos..." (DA 393).

algunos ejemplos del Informe sobre Género y Derechos Humanos en Argentina del Equipo Latinoamericano de Justicia y Género (ELA), una Organización de la Sociedad Civil cuya misión es promover y defender el ejercicio de los derechos de las mujeres y la equidad de género en América Latina. En el citado Informe, se analizan, entre otros temas, la legislación laboral y los programas y políticas de empleo vigentes desde 2004.<sup>15</sup> Mediante información empírica se demuestra que se ha reducido la brecha de género en la participación económica, pero se ha retrocedido en los derechos sociales de las trabajadoras: mayor informalidad, brechas de género en el nivel de ingresos y en los cargos a los que acceden. La "división sexual del trabajo" se evidencia en el hecho de que más de la mitad de las trabajadoras mujeres se encuentran sin ningún tipo de protección de sus derechos. El sector más comprometido, en este sentido, es el de las empleadas del servicio doméstico. El Informe ofrece tablas interesantes referidas al tiempo empleado en actividades del hogar, que ilustran gráficamente la realidad de la "doble jornada de trabajo" que asumen las mujeres: una estadística de 2001 muestra que en lavado, preparación de alimentos, limpieza de la vivienda, limpieza de útiles de la cocina y adquisición de productos de alimentación y limpieza, las mujeres realizan entre el 92% y el 98% de las tareas.<sup>16</sup> Lo importante de este análisis es que muestra una realidad que pocas mujeres pueden eludir. En el mejor de los casos, existen atenuantes si cuenta con la posibilidad económica de una ayuda de otra/s persona/s en la casa o en el cuidado de los niños/as pequeñas.

"Este trabajo [las actividades domésticas y de crianza] no se contabiliza en las cuentas nacionales ni se procura aliviarlo mediante políticas de cuidado infantil de acceso universal, y tampoco se promueven políticas públicas que procuren cambios culturales en torno de la coparticipación de hombres y mujeres en la vida doméstica y cuidado de hijos e hijas."<sup>17</sup>

En el tema de violencia, el Informe revela que el avance más significativo en el ámbito legislativo fue la sanción de leyes de violencia en veinte de las veinticuatro provincias que otorgan competencia a los

<sup>15</sup> Sigo algunos datos del capítulo 5: "El derecho al trabajo y la ocupación de las mujeres", en Equipo Latinoamericano de Justicia y Género, *Informe sobre Género y Derechos Humanos. Vigencia y respeto de los derechos de las mujeres en Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2005, 207-252.

<sup>16</sup> Equipo Latinoamericano de Justicia y Género, *Informe sobre Género y Derechos Humanos*, 225.

<sup>17</sup> Equipo Latinoamericano de Justicia y Género, *Informe sobre Género y Derechos Humanos*, 251.

tribunales de familia, civiles o de paz para recibir la denuncia. No obstante, estas leyes no han conseguido prevenir la violencia familiar ni proteger a las mujeres que son víctimas de la violencia: "la falta de reglamentación de las leyes de violencia familiar es uno de los problemas que se presentan para su aplicación efectiva".<sup>18</sup> La Argentina no cuenta con información sistematizada de alcance nacional sobre el número de casos y el tipo de violencia ejercida contra las mujeres, lo cual constituye un insumo fundamental para el diseño de una política pública de prevención y erradicación de toda forma de violencia.

Algunos números del Informe ayudan a dimensionar la realidad: en un registro de denuncias de violencia familiar en la causa civil, se cuentan 1.009 en 1995, con 749 mujeres y 199 menores como damnificados; y en 2004, 2.621 denuncias, con 2.004 mujeres y 601 menores como damnificados, lo que equivale a una triplicación de las cifras a lo largo de una década aproximadamente. Si se observa la columna del denunciado, 424 corresponde a cónyuge y 265 a concubino en 1995; en 2004, 911 a cónyuge, 876 a concubino y 460 a padre. Las denuncias permiten hablar de una "violencia masculina",<sup>19</sup> sin considerar los "micromachismos"<sup>20</sup> que pasan más inadvertidos en la vida cotidiana de muchos hogares. Otra información de interés es la que se recoge a través de una Prueba Piloto:<sup>21</sup> 28% de las mujeres encuestadas dijeron haber sufrido algún tipo de violencia (72% violencia física y 28% violencia sexual), el 72% no denunció el hecho a la policía, el 62% no consideró que el hecho era delicto y el 70% no pensó que su vida estaba en peligro. Este estudio revela la "naturalización" de la violencia ejercida contra las mujeres y la poca conciencia que ellas mismas tienen de su propia dignidad y sus derechos contra toda forma de discriminación hacia sus personas.

Un tercer aspecto relacionado con las situaciones de desigualdad

<sup>18</sup> Del capítulo 8: "Violencia contra las mujeres", en Equipo Latinoamericano de Justicia y Género, *Informe sobre Género y Derechos Humanos*, 291-336, 298.

<sup>19</sup> Se puede ver el análisis de P. Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.

<sup>20</sup> La expresión es de Luis Bonino Méndez, "Develando los micromachismos en la vida conyugal", en J. Corsi; M. L. Dohmen; M. A. Sotés, *Violencia masculina en la pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención*, Buenos Aires, Paidós, 1995, 195-196.

<sup>21</sup> En 2002, el Ministerio de Justicia y Derechos Humanos realizó una investigación en la ciudad de Buenos Aires para obtener información sobre hechos de violencia contra las mujeres mediante un cuestionario, que fue respondido por cuarenta y ocho mujeres. Cf. Tabla 8.9. en *Informe sobre Género y Derechos Humanos*, 324.

sufridas por las mujeres es la educación.<sup>22</sup> Los datos cuantitativos permiten evaluar las condiciones de acceso de las mujeres a los distintos niveles de enseñanza y su rendimiento educativo en comparación con el de los varones. Se observa una situación ventajosa para las mujeres, especialmente en el nivel superior de enseñanza. Con respecto a la situación de las mujeres en la docencia, las estadísticas oficiales muestran que su participación disminuye en los niveles educativos superiores: la presencia de las mujeres en 1994 es de 96,5% en el nivel inicial y en 2002-2003 de 32,8% en el nivel de docentes universitarios titulares; esta situación se acentúa significativamente si se analiza la distribución por sexo de las autoridades universitarias: en 2002 se cuentan 6 mujeres contra 32 varones en cargo de rector en universidades nacionales y sólo una mujer contra 40 varones en universidades privadas.<sup>23</sup> Finalmente, se han incluido algunas reflexiones acerca de la invisibilidad característica de los procesos mediante los cuales las instituciones educativas participan en la discriminación de las mujeres.<sup>24</sup>

El panorama expuesto en el *Informe sobre Género y Derechos Humanos en Argentina* revela algunos rostros concretos de mujeres argentinas, semejantes a los de otras mujeres latinoamericanas, caribeñas y de otras regiones. En estos rostros, se hace visible la discriminación de sexo-género y se manifiesta la exigencia cristiana de revisar la antropología: la visibilización de las desigualdades subraya la necesidad de transformar las relaciones entre varones y mujeres que están llamadas a ser signo y transparencia de la reciprocidad y mutualidad de la Trinidad (cf. DA 451). El análisis social de género<sup>25</sup> empleado en los estudios del Informe y en otras lecturas de las realidades familiares y sociales ayuda a desocultar los mecanismos de subordinación y a mostrar los caminos de cambio hacia la construcción de relaciones y estructuras más justas. Al

<sup>22</sup> Sigo el capítulo 6: M. García Frinchaboy, "Situación educativa de las mujeres", en *Informe sobre Género y Derechos Humanos*, 253-272.

<sup>23</sup> Cf. García Frinchaboy, "Situación educativa de las mujeres", 263.

<sup>24</sup> Cf. García Frinchaboy, "Situación educativa de las mujeres", 270-272.

<sup>25</sup> La finalidad de este instrumental teórico, desarrollado y aplicado desde mediados de la década del ochenta, ha sido la de identificar dimensiones de género subyacentes en la planeación del desarrollo y proponer cambios en la definición de políticas, programas y proyectos. Esta práctica se ha ido expandiendo dando lugar a la aparición de diferentes marcos teóricos y metodológicos conforme a la definición del objeto y la perspectiva de estudio. La socióloga Eleonor Faur describe los ejes de tres enfoques más significativos en los últimos años: el de los roles de género, el de los roles triples y el de las relaciones sociales de género. Cf. E. Faur, "Análisis de género", en: S. B. Gamba (comp.), *Diccionario de estudios de género y feminismos*, Buenos Aires, Biblos, 2007, 21-24.

mismo tiempo, resulta imprescindible reconocer la importancia de la lucha de las mujeres, muchas veces acompañadas por varones –esposos, padres, amigos, colegas, hijos–, que tanto en su vida privada como en el espacio público han sabido encontrar caminos de reclamo, de resistencia, de solidaridad y de empoderamiento frente a las distintas formas de injusticia y exclusión que viven ellas mismas y otras personas de sus familias o de la sociedad. Justamente en este "clamor por la vida",<sup>26</sup> sostenido por la no-resignación y la búsqueda de una nueva imaginación, las mujeres muestran el rostro de la resurrección. El Espíritu gime en medio de todas las situaciones de discriminación y violencia, pero su fuerza se manifiesta también en la lucha cotidiana de muchas mujeres que no se rinden, que se organizan solidariamente para el cuidado de sus hijos o en la participación activa de movimientos sociales.<sup>27</sup> El rostro colectivo de las mujeres es expresión de un poderoso clamor que, aunque en algunos casos pueda ser agónico, se sostiene "en la lucha" y reclama "un poquito de justicia".<sup>28</sup> Desde la óptica de la fe, la percepción de los rostros que sufren introduce una interpelación, una encrucijada para nuestra acción. Acoger la irrupción de los rostros de las mujeres, con sus luchas por una vida más digna, representa una invitación para imaginar y transitar nuevos caminos de reconocimiento y compañerismo. Para poder ver, es preciso des-ocultar lo que está invisibilizado.

### 3. Una señal en la encrucijada: nuevas teologías se abren camino

Cerca de cumplirse 20 años de la encíclica *Mulieris Dignitatem* de Juan Pablo II, la realidad de la dignidad de las mujeres sigue teniendo una actualidad apremiante como lo muestra el Congreso Internacional celebrado recientemente en Roma del 7 al 9 de febrero, cuyo tema fue "Mujer y varón, la totalidad del 'humano'".<sup>29</sup> Este aniversario es sin duda

<sup>26</sup> M. P. Aquino, *Nuestro Clamor por la Vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, San José 1992.

<sup>27</sup> Cf. G. Di Marco, "Las madres solas", en B. Schmuckler-G. Di Marco, *Madres y democratización de la familia en la Argentina contemporánea*, Buenos Aires, Biblos, 1997, 79-114, 95.

<sup>28</sup> Cf. Ada María Isasi-Díaz, *En la lucha. Elaborating a Mujerista Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 2003<sup>10</sup>. La expresión "un poquito de justicia" es de una mujer latina en una liturgia de la amistad, del "mayor amor", en Ada María Isasi-Díaz, *Mujerista Theology*, Orbis Books, Maryknoll, 2002<sup>5</sup>, 106.

<sup>29</sup> La convocatoria estuvo a cargo del Consejo Pontificio para Laicos y los temas abordados fueron: maternidad, paternidad y la importancia de estas dos dimensiones en la familia y en los distintos ámbitos sociales; el equilibrio entre la vida familiar y el trabajo; la necesidad de una mayor presencia de la mujer en el ámbito público y en la asunción de responsabilidades eclesiales y civiles.

una ocasión privilegiada para ahondar en la cuestión, sobre todo ante un rostro humano marcado por el sufrimiento de la violencia y la exclusión, el sexismo, el racismo y tantas formas de desigualdad que detienen el plan de Dios y contradicen los derechos fundamentales de las personas. En este contexto, quisiera plantear algunas perspectivas de diálogo con las teologías hechas por mujeres que llamaré ahora "teologías feministas" por su presencia generalizada en las distintas regiones.<sup>30</sup> Esto exige, en cierto modo, una clarificación inicial si se admite que con frecuencia, en el ámbito eclesial y académico, se descalifica el feminismo para evitar la conversación. A veces se piensa que el machismo y el feminismo se dan la mano, lo que evidencia una mirada prejuiciosa que equipara al primero con el segundo.<sup>31</sup> Mientras que el machismo debe ser superado porque elimina la posibilidad de reciprocidad y colaboración mutua entre el varón y la mujer, el feminismo se autodefine como conjunto de teorías y prácticas que critican la opresión, discriminación y violencia sufridas por las mujeres a causa de la dominación masculina, y promueven una vida plena para las mujeres, para la humanidad y el cosmos.<sup>32</sup> Por tal motivo, no parece oportuno eliminarlo, sino más bien examinarlo en lo relativo a la dignidad humana, los derechos humanos y la construcción de la ciudadanía, con particular atención a la situación vivida por las mujeres.

"El concepto 'feminista' conlleva en la actualidad variedad de significados. Aunque podría pensarse que excluye a los hombres a causa de la raíz *femina* (del sexo femenino, hembra) referida de inmediato a las mujeres, de hecho, el término 'feminista' incluye a hombres y mujeres. La acepción más común, si bien no es de uso universal, señala que 'feminista' es una persona –hombre o mujer– que cree, tanto en la exigencia de reestablecer a las mujeres como sujetos de pleno derecho en todos los ámbitos de la existencia, como en la intrínseca equivalencia de mujeres y hombres en cuanto personas constitutivas de la humanidad, dada en diferencia modal; junto con ello, busca crear las condiciones

<sup>30</sup> A esta temática me he dedicado en V. R. Azcuay, "El lugar de la teología feminista. Algunas perspectivas para un diálogo en el contexto argentino", en C. Schickendantz (ed.), *Feminismo, género e instituciones. Cuerpos que importan, discursos que (de)construyen*, Córdoba, EDUCC, 2007, 211-236.

<sup>31</sup> Como ha señalado Nancy Bedford, si hay un binomio que se corresponde éste sería el de machismo y hembrismo, como degradaciones ambos de lo que significa la persona humana varón y mujer. Ver N. Bedford, "Dar razón de la fe que hay en nosotras. Elementos de la teoría feminista como mediaciones socio-analíticas para la teología latinoamericana", *Proyecto* 39 (2001) 145-161, 147.

<sup>32</sup> Cf. Anne Clifford, *Introducing Feminist Theology*, Maryknoll, New York 2001, 13ss.

reales, actitudes sociales y estructuras socio-políticas que revelen, sostengan y preserven ambos aspectos."<sup>33</sup>

Para una comprensión de las teologías feministas constructivas o desde la perspectiva de las mujeres, conviene volver la mirada sobre los fundamentos de un feminismo cristiano que se caracteriza por un principio central de discernimiento: que el patriarcado y el androcentrismo están en conflicto con una fe en un Dios que es amor (cf. 1Jn 4,8), y que también lo están quienes –en la sociedad, en la Iglesia y en la teología– han utilizado o utilizan las Escrituras y las tradiciones cristianas para sostener, por acción u omisión, estos males sociales.<sup>34</sup> La unidad del amor a Dios y al prójimo, desde la perspectiva de género, debe enunciarse como inseparabilidad entre el amor a Dios y el amor hacia los varones, mujeres y niños/as por igual. No es real un amor a Dios que no se concrete en un amor solidario hacia las mujeres, como tampoco sería real un amor a Dios que no se encarnara en el amor a los varones. El amor efectivo a cada mujer y a cada persona humana como respuesta a su clamor por una vida digna, está implícito en la fe cristológica. Las teologías feministas se inspiran en la perspectiva cristiana e impulsan su puesta en práctica, tanto al denunciar las actitudes y las estructuras injustas que contradicen el amor de Cristo como al anunciar los caminos del advenimiento de su reino en esta historia. En este sentido, la teóloga Elizabeth Johnson nos recuerda el criterio central que alienta a las teologías feministas impulsadas por mujeres y varones:

"Reflexionando sobre el sistema del sexismo en todas sus manifestaciones, la teología feminista ha desarrollado un criterio o principio crítico para juzgar las estructuras y las teorías. Según Rosemary Radford Ruether, el principio es el valor de la plena humanidad de las mujeres. Cualquier cosa que permita que ésta florezca es redentora y viene de Dios; todo aquello que la daña es contrario a la salvación y al designio de Dios. Teniéndolo presente los teólogos católicos afirman que el sexismo es pecaminoso, y para ello apelan al concilio Vaticano II."<sup>35</sup>

Como señala el texto, se trata de un criterio válido para toda persona que realiza una tarea teológica e invita, tanto a mujeres como a

<sup>33</sup> María Pilar Aquino, Voz "Feminismo", en: C. Floristán – J. J. Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid 1993, 509-524, 511.

<sup>34</sup> Cf. Clifford, *Introducing Feminist Theology*, 28ss.

<sup>35</sup> Johnson, *La cristología, hoy*, 119-120.

varones, a superar la "ceguera de género".<sup>36</sup> Se necesitan ojos abiertos capaces de leer las situaciones de desigualdad, de aprender las herramientas adecuadas para desagregar las realidades de ocultamiento, opresión o discriminación hacia las mujeres, los/as niños/as y otros grupos excluidos o marginados. El recurso al análisis de género, tal como se ha generalizado en las ciencias sociales y humanas, también evidencia su aporte en las nuevas perspectivas teológicas que intentan recuperar la óptica de las mujeres y los varones, utilizando este instrumental como lente adecuada para examinar las fuentes, las tradiciones y las imágenes, y reformulando el lenguaje religioso como mediación fundamental para configurar lo humano y lo social.<sup>37</sup>

Las teologías feministas, por su parte, surgen para generar un "florecimiento" en la vida de las mujeres y de toda la humanidad en sus diversidades socio-económicas, étnicas, culturales y religiosas. En su crítica a las representaciones y estructuras sexistas, intentan superar el patriarcado como sistema disfuncional por incluir un sistema de sexo-género injusto y se esfuerzan por instaurar nuevos modelos de relaciones bajo el signo de la reciprocidad, el compañerismo y la mutua cooperación.<sup>38</sup>

Concluyendo, la vida de las mujeres y de todos está implícita en la fe cristológica. Que el Verbo se haya hecho carne en varón, no excluye a las mujeres de la gracia alcanzada en la encarnación y la salvación. En efecto, un Salvador varón puede redimir a las mujeres, porque se ha hecho uno con ellas en el amor de la encarnación. Bajar de la cruz a las "mujeres crucificadas" –sean éstas indígenas, afro-descendientes o incluso blancas– constituye un imperativo para todos/as los/as bautizados/as, más allá de que cada uno/a se reconozca amigo/a o no del feminismo. Lo importante está en lo que se busca: la plena dignidad de las mujeres, los/as niños/as y de todos los seres humanos.

Desocultar el rostro de las mujeres que luchan por ser personas es el primer paso para "des-crucificarlas". La contemplación del rostro nos introduce en el drama, las heridas de falta de dignidad se sanan mediante una actuación responsable de la compasión social. Mujeres y varones estamos llamados, en Cristo, a mirarnos con nuevos ojos, para recrear el compañerismo. En nuestras nuevas formas de relación, en la igualdad y la reciprocidad, podremos anunciar con más fuerza que el Señor resucita-

<sup>36</sup> Clifford, *Introducing Feminist Theology*, 29. La forma habitual de reproducir este sesgo es suponer que la teología que hacemos es universal y no interrogarla a la luz de las experiencias de las mujeres.

<sup>37</sup> Sobre el valor modelador del lenguaje teológico ver Johnson, *La que es*, 18.

<sup>38</sup> Cf. E. A. Johnson, *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*, Barcelona, Herder, 2005, 41-42.

do vive en medio nuestro y que el poder de su Espíritu nos impulsa para el servicio mutuo.

Los rostros de los/las que sufren nos duelen y la respuesta debe traducirse en una *práctica de amor activo*. Compartir el sufrimiento injusto producido por el sexismo y el racismo, implica des-ocultar y rechazar las estructuras injustas que lo sostienen. Las teologías feministas poseen, en este sentido, un marcado talante práctico y político, porque no reformulan tradiciones y símbolos como mera contribución teórica, sino para crear nuevas formas de convivencia social y eclesial. Compartir el drama que viven las mujeres sometidas a diferentes formas de discriminación y exclusión reclama nuevas prácticas samaritanas y exige nuevas relaciones de género. También la teología, así lo esperamos en este congreso, está llamada a practicarse como "diálogo alrededor de la mesa".<sup>39</sup> Que estos días puedan prestar un servicio para estos nuevos comienzos.

## Ciudadanía, sacramentalidad de la Iglesia y empoderamiento de las mujeres

### Observaciones para una nueva *teología pública*

por Margit Eckholt

Philosophisch-Theologische Hochschule der Salesianer-Benediktbeuern

"Ustedes ya no son extraños o forasteros,  
sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios" (Ef 2,19)

#### 1. Ciudadanía, nueva religiosidad, procesos de cambio en la sociedad mundial: desafío y chance para la fe y la Iglesia cristiana

Si se compara el escenario político y social de Europa en las últimas décadas del siglo pasado con el del momento actual, puede comprobarse un cambio profundo y radical. Las utopías políticas –como también un pensamiento de progreso de raíces cristianas–, le han cedido el lugar a una profunda crisis de orientación, y la pequeña infinidad de orientaciones posmodernas del presente y de la fragmentación de la historia–una ha dado lugar a una multitud de pequeñas historias; todo lo cual imposibilita tener perspectivas de futuro, constatándose una "crisis de lo político" y hasta una "erosión de lo político".<sup>1</sup>

Desde la perspectiva de la ciencia política y de la ciencia social se recupera, en este contexto, el concepto de "civis", "citoyen", "citizen". El renovado acceso al antiguo concepto de "civis" es colocado hoy en un horizonte nuevo, debido a los desafíos de la sociedad global, a los numerosos mecanismos de exclusión que privaron de los derechos ciudadanos a las culturas originarias y a las mujeres, y que en parte siguen excluyéndolas actualmente. El desafío consiste en redefinir al "zôon politikón" en una sociedad globalizada, ampliando los espacios de lo político.

Ante el rápido proceso de cambio de los últimos decenios, tanto en la sociedad europea, como en la sociedad mundial, también la religión debe reposicionarse de otra forma. Mientras que en los años setenta se postulaba, desde las teorías de la secularización, la desaparición de la

<sup>1</sup> C. Sedmak, "Einleitung", en: Heinrich Schmidinger/Clemens Sedmak (Hg.), *Der Mensch – ein zôon politikón? Gemeinschaft – Öffentlichkeit – Macht*, Darmstadt 2006, 21-23, 22.

<sup>39</sup> Russell, *La Iglesia como comunidad inclusiva*, 52.