

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".³⁹ 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".¹

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

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

³⁹ Russell, *La Iglesia como comunidad inclusiva*, 52.

religión, o se la situaba apenas en el ámbito privado, se habla en los últimos años –y eso, a pesar de la siempre mayor secularización a nivel mundial–, de una "vuelta de lo religioso" o de una "vuelta de la religión". Sin embargo, tal vuelta es ambivalente. En las sociedades occidentales va asociada con una creciente tendencia al individualismo, se trata más bien de una religiosidad y espiritualidad que "anda flotando libremente". Si bien se les reconoce a las Iglesias tradicionales un papel de portadoras y transmisoras de dicha espiritualidad en la historia de Europa, como instituciones gozan cada vez de menos predicamento. Hay mayor demanda de religiosidad y espiritualidad; entre los jóvenes, sin duda más que hace veinte años; pero la Iglesia, como institución, se encuentra interpelada masivamente. La fe se entiende como algo individual, hasta puede que se viva grupalmente, pero esto no se constituye en una vivencia que contribuye a la formación de Iglesia. Esta "des-institucionalización" de la praxis de la fe puede observarse a distintos niveles, aun al trabajar con mujeres o asociaciones católicas. De esta manera y acentuando la tesis de este aporte, los sujetos se enfocan con una mirada nueva; desde esta perspectiva, el desarrollo producido en las ciencias políticas se encuentra con el que tiene lugar a nivel eclesiológico y de la praxis pastoral.

Esta nueva situación es todo un desafío y una chance desde una perspectiva cristiana y teológica. La Iglesia tiene que percibir de manera nueva a las muchas actoras al interior y al exterior de sí misma. Precisamente desde una perspectiva femenina este desarrollo posee enorme importancia. La Iglesia no puede ya prescindir de la praxis de las mujeres, y eso es cierto también a nivel teórico, pues no puede pasar por alto el *poder definitorio* de esta praxis realizada por las mujeres como actoras. Este es un desarrollo que no sólo viene de fuera de la Iglesia, es decir de los nuevos desarrollos en la sociedad global y en la filosofía política, que han ido como confluendo hacia ella. La nueva capacidad de ser sujeto la Iglesia misma, como también el darse cuenta de la presencia de distintos sujetos en su seno es uno de los *signos de los tiempos* que ya los Padres conciliares inscribieron en el corazón de la Constitución sobre la Iglesia: es tarea de todos los bautizados, ministros y laicos, ir plasmando la Iglesia como el Pueblo de Dios en camino, gracias a la realización personal del sacramento del bautismo y desde allí de la realización del *sacerdocio común* de los fieles (cf. LG 10). En los textos conciliares subyace un potencial tan grande, que precisamente puede explicitarse de manera nueva en el momento actual desde la perspectiva de las actoras, también desde la perspectiva de las mujeres.

La teología dogmática postconciliar habla de forma nueva del pueblo de Dios, de las modalidades del ministerio y de los laicos. Hay que profundizar estas reflexiones sobre la teología ministerial, sobre todo desde la fuerza vital y vitalizante que brota de los sacramentos, ante todo

del bautismo y de la confirmación. Hay que visibilizar de manera renovada, tanto al interior de la Iglesia como fuera de ella, el *empoderamiento* que tiene su fundamento en los sacramentos, sobre todo ahora que la opción por la fe es cada vez más un asunto de opción individual y personal. Precisamente en esto se refuerza, desde una perspectiva cristiana, la *ciudadanía* fuera y dentro de la Iglesia. Una nueva teología pública, incluso también política, sólo puede elaborarse sobre el fundamento del testimonio de Dios de cada uno y cada una. Este es precisamente el punto de inserción de la contribución teológica de las mujeres. Sin el *empoderamiento* de las mujeres es imposible un testimonio público de la fe y el hablar de Dios como lenguaje público no tendrá credibilidad.²

2. *Empoderamiento para la ciudadanía en la Iglesia y en el mundo: las orientaciones siempre actuales del Concilio Vaticano II*

Dios mismo –y esto es contenido de la vida y la predicación de Jesucristo– permanece fiel a su relación con el hombre, aunque éste la rompa. El ámbito de la relación entre Dios y el hombre, que desde el principio Dios imprimió en su creación, se renueva en Jesucristo, a través de la muerte, convirtiéndose en perspectiva de futuro para el hombre y el mundo. En Jesucristo irrumpen el Reinado y la soberanía de Dios.

En la era patristica, la perspectiva del Reino de Dios fue el marco sea para la relación del cristiano con la comunidad política, el Estado, sea para la relación con la comunidad cristiana, la Iglesia. Fueron sobre todo Ambrosio y Agustín quienes pusieron hitos significativos en este terreno. Quien tiene fe y se apoya en Dios es miembro de la "civitas Dei", la comunidad de las personas "en presencia de Dios". Dicha "civitas" se realiza, "sacramentalmente", en la Iglesia, pero no se reduce a la Iglesia, ella es el amplio horizonte que le proporciona a la Iglesia meta y sentido y a partir del cual la Iglesia vuelve a relativizarse, justamente como "Iglesia de pecadores", siempre de nuevo. La "ciudadanía" en la Iglesia se determina desde el horizonte del Reino de Dios. Pero el cristiano es a su vez miembro de la "civitas terrena", del Estado; Agustín rechaza, desde la perspectiva guía de la "civitas Dei", cualquier absolutización del Estado y de los poderes intramundanos.

Este Reino de Dios, así, es el punto de referencia último de la Iglesia, que no se define a sí misma como un cuerpo propio frente al Estado, sino como "sacramento" del Amor que una a Dios con la humanidad, que se ha manifestado en Jesucristo y que es llamada y

² Se siguen las perspectivas de Johann Baptist Metz (cf. *Zum Begriff der neuen Politischen Theologie*. 1967-1997, Mainz 1997) y sus vínculos con las teologías de la liberación surgidas en América Latina.

exigencia para todos los creyentes. Todas las realizaciones de la Iglesia –proclamación, celebración, conducción–, tienen como objetivo primero dar testimonio de Dios, de Jesucristo y del Reino de Dios que irrumpió en la historia. Y ese testimonio hoy más que antes, necesita formas convincentes y no puede dejar de lado a los sujetos, hombres y mujeres.

Es interesante constatar cómo se asemejan los desarrollos recientes de la filosofía y la ciencia política con los de la eclesiología. En los dos ámbitos, institución y persona (sujeto) son actualmente puestos en relación mutua de una nueva manera, sin dejar de lado que tal relacionamiento encierre un determinado potencial de tensión que debe ser reequilibrado con cada nueva circunstancia, ya que hace eclosión con la apropiación y aumento de los principios sustentados por la modernidad: los del reconocimiento de los derechos humanos como eje central de la democracia actual, la libertad religiosa y la autonomía de lo secular. La cuestión de la mujer es uno de los campos que en la actualidad genera tensión, en el que se hacen patentes las dificultades de equilibrar la nueva relación entre Iglesia y mundo, adecuada a los desafíos de la (pos)modernidad. La perspectiva del Reino de Dios recuerda que los caminos de solución no pueden prescindir de la capacitación de cada un@ de l@s creyentes. El ser sujeto de la Iglesia se concretiza visibilizando los muchos rostros del Pueblo de Dios, de los que forman parte hombres y mujeres.

El *empoderamiento* de los creyentes se fundamenta en el sacerdocio común a partir del sacramento del bautismo y, además, en la participación de la dignidad de Jesucristo, en su sacerdocio, su realeza y profecía, una participación fortalecida y plenificada en la confirmación y en la recepción de los otros sacramentos. Ese empoderamiento los hace conscientes de su *ciudadanía* en la Iglesia y en el mundo. Es decisivo hoy, más que en los años del Concilio, que los creyentes para dar testimonio público de su fe en Dios y de la esperanza en su Reino vivan cimentados en la fuerza inscrita en los sacramentos, sobre todo en el bautismo y la confirmación. Si el hablar de Dios desea ser un testimonio público del actuar de Dios en la historia, de un Evangelio *transformador* del mundo, entonces a cada un@ se le pregunta y cada un@ tiene que responder. La fuerza y el poder para hacerlo están en la gracia sacramental del bautismo y de la confirmación; el recordarlo es un paso decisivo en el camino del *empoderamiento*. Tal capacitación repercute acto seguido hacia adentro y hacia fuera, cincelande de manera nueva la perspectiva del Reino de Dios tanto en el mundo como en la Iglesia.

La gracia sacramental es fuerza y fortalecimiento, un *empoderamiento* que se tiene en cuenta demasiado poco desde una perspectiva cristiana, cuando se trata de la contribución necesaria para plasmar hoy la *ciudadanía*. Con la realización de cada sacramento l@s cristian@s se ponen en las huellas de Jesucristo, y en cada un@ se realiza lo que en Jesucristo se hizo palpable: el amor y la amistad de Dios que llevan al

reconocimiento absoluto (radical) del otro. Los patrones humanos y las diferencias establecidas por los hombres –de clase, raza, sexo, etc.– cambian de valor, todos los seres humanos son iguales, pues la *civis* del Reino de Dios no se forma a partir de las diferencias, pues cada cual es reconocido de acuerdo a su dignidad única, y en esto todos somos iguales. Este reconocimiento permite ver las diferencias –de cultura o sexo por ejemplo–, bajo una nueva luz. Dado que Dios llama a cada uno por su nombre, igualdad y singularidad van juntas. Toda celebración sacramental lleva impreso este dinamismo tras las huellas de Jesucristo; al bautizar se hace memoria de la inalienable dignidad de los hijos de Dios; en la celebración de la Eucaristía, se hace memoria del más profundo reconocimiento del otro, aun si está presente la culpa y el pecado; al recibir el sacramento de la penitencia, la reconciliación y el mensaje de paz quedan inscritos en el corazón del hombre. Ante el horizonte de futuro del Reino de Dios quedan al descubierto los poderes del mundo y de la historia y justamente ahí obran los sacramentos hacia adentro, para edificación de la Iglesia, pero también hacia afuera. Y justamente allí se descubre la violencia contra las mujeres cuando no pueden realizar la ciudadanía que les es *natural*.

3. El *empoderamiento* de las mujeres: hacerse conscientes de la *ciudadanía* gracias al poder y la fuerza del Espíritu

En los tiempos conciliares, el catolicismo cultural apenas comenzaba a transformarse lentamente; fueron sobre todo las mujeres quienes contribuyeron a conservar los ambientes católicos en comunidades, asociaciones, etc. – hasta hoy. El segundo movimiento de mujeres no incidió, en un primer momento, en los ambientes eclesiales. Los movimientos feministas, el secular y el eclesial, recién a partir de los años setenta comenzaron lentamente su aproximación mutua. Los análisis sociológico-pastorales son los que constatan que en los últimos años se han producido cambios radicales en la geografía eclesial, cambios de los que participa el movimiento de mujeres dentro de la Iglesia. Ha surgido un *fuerte pluralismo* en todos los niveles de vida eclesial, también dentro del movimiento femenino católico. Las fronteras entre el adentro y el afuera de la Iglesia se han hecho permeables; así, se constatan acercamientos al feminismo secular, sabiendo que también éste sufre un proceso de pluralización. Las mujeres abren nuevos ámbitos en los que vivir y reflexionar sobre una espiritualidad y subjetividad femeninas.³ Este *junto-a* no es un *afuera* de la Iglesia, las fronteras son fluidas, los ámbitos

³ R. Bucher, "Die neue Ordnung der Geschlechter und die Ohnmacht der Kirche", en: *Liebe, Macht und Religion. Interdisziplinäre Studien zu Grunddimensionen menschlicher Existenz*. Stuttgart 2003, 339-356, 351.

eclesiales son ampliados. Elisabeth Schüssler-Fiorenza habla en este contexto de "iglesia de mujeres" (*ekklesia of wo-men*).⁴

Un proceso de cambio en el modo de hablar y de pensar la fe cristiana se hace posible en dichos ámbitos. Dado que esa "iglesia de mujeres" se entiende a sí misma como una realidad eclesial –y lo es– es que en estos ámbitos y gracias a su comunicación con los ámbitos tradicionales de Iglesia puede surgir el *missing link* que ayude a que las mujeres logren tener *visibilidad* en la Iglesia y el trabajo teológico. Las muchas formas de trabajo de las mujeres dentro de asociaciones católicas se convierten en lugares creativos para que se logre hacer perceptible en la Iglesia, pero también en la sociedad, la *ciudadanía* de las mujeres. En esos ámbitos, las mujeres pueden hallar en común formas propias de expresión y de lenguaje que logren clarificar todo lo que implica participar del triple oficio ministerial de Jesucristo. El cómo las mujeres puedan realizar ese oficio sacerdotal, profético y real tiene que ser elaborado por ellas mismas. Esto implica liberar el *empoderamiento* que está oculto en la gracia sacramental del bautismo, de la confirmación y de los demás sacramentos; esto implica la capacitación de las mujeres para expresar su experiencia de Dios, de integrar su pensamiento, su hablar, su experimentar y la multitud de sus prácticas de fe en la estructura comunicacional de la Iglesia.

Pareciera existir un cabo suelto, un *missing link* entre el *empoderamiento* de todos los creyentes postulado por el Concilio en su formulación del sacerdocio común de los fieles (LG 10) y la *visibilización* de las mujeres, el tomar en serio su carácter de sujetos como también su *poder decisorio* en vistas a determinar el significado de la cuestión femenina. Si esto no es tenido en cuenta, se pondrán en marcha, a nivel mundial, los procesos ya iniciados en los últimos años en la Iglesia alemana y que la modificarán en modo notable: el éxodo de la Iglesia por parte de las mujeres, muchas veces silencioso, en búsqueda de lugares que ofrezcan sustento a su fe y a su propia dignidad, respeto a sus experiencias, competencias, maneras de pensar y hablar. En muchos países del

⁴ Cf. E. Schüssler Fiorenza, *Grenzen überschreiten: Der theoretische Anspruch feministischer Theologie. Ausgewählte Aufsätze*, Münster 2004, Kapitel II: "Die Ekklesia der Frauen: Ort und Horizont feministischer Befreiungstheologie", 69-130. La teóloga pastoral Veronika Prüller-Jagenteufel habla de una doble membresía: V. Prüller-Jagenteufel/B. Kamp/A. Mantler-Felnhöfer/M. Moser/H. Denz, *Frauen – Kirche – Feminismus. Die Teilnehmerinnen der ersten Europäischen Frauensynode als Avantgarde kirchlicher und gesellschaftlicher Erneuerung*. Prólogo de P.M. Zulehner, Graz/Wien 1998, 46.

hemisferio Sur ya puede constatar que las mujeres encuentran una nueva *patria* en sectas u otros movimientos religiosos, justamente porque allí hallan sustento para su identidad y experimentan un "empoderamiento" que echan de menos en la Iglesia católica. La no percepción de la hondura de la cuestión femenina, limita a la Iglesia en su propio futuro.

La introducción del *missing link* en la estructura comunicacional de la Iglesia no es ni fácil ni obvio. Las revoluciones siempre llevan consigo un cambio en el *balance of power*. La cuestión de la mujer está *llena-de-poder*, porque pone en entredicho las estructuras de poder, proponiendo una reestructuración de las mismas. La teóloga católica noruega Kari Børresen remite a la nueva perspectiva teológica del Concilio Vaticano II, la fundamental igualdad de los seres humanos como imagen de Dios.⁵ Sin embargo, a nivel institucional se ve la perpetuación de modelos básicos de jerarquización y tipología de los sexos característicos de tiempos previos a la modernidad. El poder y el *empoderamiento* que, brotando del horizonte eclesial del reino de Dios, asigna a todos los creyentes –hombres y mujeres–, idéntica dignidad, cimentada en el sacerdocio común y en ser imagen de Dios, están en tensión con la estructura de poder que rige institucionalmente a la Iglesia.

La cuestión femenina es tal vez la pauta más importante para determinar la autenticidad de la recepción de la modernidad por parte de la Iglesia. Desde las perspectivas de la creación y de la gracia y desde el horizonte eclesial del reino de Dios, proviene una dignidad idéntica para todos los creyentes; como *hij@s* de Dios, *tod@s* gozan de su amistad, no existen *ciudadan@s* de primera y de segunda clase. Esto está inscrito en la constitución misma de la Iglesia como horizonte teológico guía; a nivel institucional tal mandato constitutivo está aun por cumplirse. Este es, precisamente, el dilema que hace tan difícil pronunciar una palabra unívoca hacia fuera cuando las mujeres se ven privadas de su dignidad y son tratadas como *ciudadanas de segunda clase*. La credibilidad y la univocidad del testimonio de la Iglesia se ven oscurecidos por ello, y puede ser que en el actual contexto global y de retorno de lo religioso se produzcan *coaliciones* nada buenas que sean dañinas para el hablar de Dios eclesial.

La cuestión de la mujer no es un tema marginal: hay que mirarla

⁵ Cf. K. E. Børresen, *Subordination and Equivalence. The Nature and Role of Woman in Augustine and Thomas Aquinas. A Reprint of a Pioneering Classic*, Kampen 1995; K. E. Børresen (ed.), *The Image of God. Gender Models in Judaean-Christian Tradition*, Minneapolis 1995. Ver también los artículos de Elisabeth Gössmann en: *Wörterbuch der feministischen Theologie*, editado por Elisabeth Gössmann y otras, Gütersloh 2002, segunda edición actualizada.

como "ocasión de gracia"⁶ para la Iglesia, gracias a la cual la Iglesia puede cumplir su rol de "sacramento de la salvación" (LG 1); se trata de uno de los grandes desafíos del hoy –dada la profunda revolución cultural que implica la cuestión de la mujer–, se pone a prueba la "capacidad de inculturación" de la Iglesia.

4. En camino hacia una *teología pública* de mujeres

a) *El potencial histórico del intellectus fidei: descubrir en la relectura de la historia los potenciales escondidos de esperanza*

Una teología pública, que se inscriba en la fuerza histórica del Dios de Israel y de Jesucristo, impregnada por su característica fundamental de encarnación, tiene la obligación de volver continuamente a explicar las implicancias de la historia fundante de la fe cristiana. La teología de mujeres tiene por tarea, en ese proceso de memoria, destapar el poder ocultado de las mujeres e incorporarlo al diálogo. Así, la historia se descubre como historia de culpabilidades, pero al mismo tiempo se abren potenciales para los caminos de futuro. El filósofo francés Paul Ricoeur ha presentado en su filosofía hermenéutica⁷ la tríada compuesta por traducción, intercambio de los recuerdos culturales y reconciliación como modelo para una *relectura* de las historias fundantes de las culturas. Tal *relectura* siempre se realiza desde perspectivas diversas; la *lectura plural* de la historia ciertamente esconde inmensos potenciales conflictivos, porque se desentierran tradiciones excluidas y ocultas; sin embargo, para Ricoeur, es mayor el potencial de esperanza y creatividad allí escondido.⁸ La tarea que le cabe a una teología pública de mujeres es la explicitación

⁶ R. Bucher, "Neue Machttechniken in der alten Gnadenanstalt? Organisationsentwicklung in der Kirche", en: R. Bucher/R. Krockauer (eds.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral*, Münster 2005, 183-199, 193.

⁷ P. Ricoeur, "Welches neue Ethos für Europa?", en: P. Koslowski (ed.), *Europa imaginieren. Der europäische Binnenmarkt als kulturelle und wirtschaftliche Aufgabe*, Berlin/Heidelberg 1992, 108-120. Ver también: M. Eckholt, *Hermeneutik und Theologie bei Paul Ricoeur. Denkanstöße für eine Theologie im Pluralismus der Kulturen*, München 2002; M. Eckholt, *Dogmatik interkulturell: Globalisierung – Rückkehr der Religion – Übersetzung – Gastfreundschaft: Vier Stationen auf dem Weg zu einer interkulturellen Dogmatik*, Nordhausen 2007.

⁸ Entre las investigaciones de historia de Iglesia desde la perspectiva de las mujeres, todavía poco recepcionadas, se puede mencionar, como muestra de una amplia creatividad, el estudio de Michelle González sobre Sor Juana Inés de la Cruz: *Sor Juana: Beauty and Justice in the Americas*, Maryknoll, N.Y. 2003.

de ese pensamiento reconciliador desde los poderes olvidados y esperanzados de las mujeres en el transcurso de la historia. Al recordar las historias olvidadas de las mujeres puede renovarse la esperanza, se posibilitan caminos de futuro, precisamente edificando sobre los escombros del pasado; ello ocurre cuando se vuelve a recordar y descubrir aquello que en el pasado no pudo ser transmitido al futuro, aquello que fuera destruido.

b) *La figura plural del intellectus fidei: elaborar una hermenéutica del diálogo de mujeres y varones*

Cuando el testimonio de fe de todos los creyentes adquiere relieve para el hablar público de Dios, ello lleva a un mayor pluralismo al interior de la Iglesia. Se trata de lograr que las distintas voces, de mujeres y varones, entren en diálogo; la pretensión universal de verdad del testimonio de fe, tal como viene elaborado por el trabajo teológico, está siempre ligado al testimonio de figuras particulares. Una es la forma que asume el *intellectus fidei* de los varones, otra es la forma que asume el *intellectus fidei* de las mujeres; el testimonio del pueblo de Dios es siempre un concierto a varias voces. Entonces, es necesario asumir las reglas hermenéuticas interculturales elaboradas en tiempos recientes, para trasladarlas al plural hablar cristiano de Dios. Sobre este telón del fondo, se descubre la necesidad de elaborar una hermenéutica del diálogo de varones y mujeres y del diverso modo de plasmar el correspondiente *intellectus fidei*. Lo primero es la elaboración de tareas de traducción, de lo propio a lo ajeno y de lo ajeno a lo propio en un espíritu de reconciliación y de reconocimiento. En la *hospitalidad* que el otro, la otra, me brinda, dejo que Dios se *cuele* de una manera nueva.⁹ La metáfora de la hospitalidad como también su praxis concreta, debe ser usada igualmente al interior de la Iglesia para que sea creíble en el *exterior*. Sólo si se hace así, podrá aplicarse en la multiplicidad de ámbitos y de rupturas del *exterior*, ya se trate de las historias de migrantes, de la vorágine de los intercambios en la sociedad globalizada, las nuevas fronteras erigidas entre Norte y Sur, entre ricos y pobres, etc. Podría ser que a través de la elaboración de una hermenéutica de la hospitalidad, del diálogo en el

⁹ Cf. M. Eckholt, *Interkulturelle Dogmatik*, Nordhausen 2007, 109-120. Ver también Ricoeur al hablar de hospitalidad del lenguaje en su modelo de una hermenéutica intercultural, en: Peter Koslowski (ed.), *Europa imaginieren. Der europäische Binnenmarkt als kulturelle und wirtschaftliche Aufgabe*, Berlin/Heidelberg 1992, 108-120, hier: 111.

espíritu de amistad y de *compañerismo* (*partnership*)¹⁰ se lograra hacer propia –en el espíritu del poder de Dios en la historia–, la revolución cultural que implica para la Iglesia la cuestión femenina. Si la hermenéutica del diálogo se toma en serio y se la inscribe en el *logos* de la teología, entonces se evidencia la importancia que revisten las diversas contribuciones de las mujeres para la Iglesia peregrina en la historia; en cambio, la Iglesia se autoexcluye, cuando considera que la teología de las mujeres es meramente marginal.

c) *El poder de futuro del intellectus fidei: desarrollar el carácter público y político de la teología en las diversas rupturas de la sociedad*

En la cuestión de la mujer como *signo de los tiempos* se unen una multitud de preguntas e interrogantes. Los estudios teológicos y sobre la cuestión feminista provenientes de los países del Sur, como también los estudios poscoloniales y de género han demostrado que las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales, etc., de las mujeres de esas regiones difieren notablemente de las del Norte. Interrogantes y problemáticas de la cuestión de la mujer varían de contexto a contexto. La metodología del diálogo y los caminos de la hermenéutica intercultural son válidos en igual medida para las teologías de mujeres de contextos diversos. Las mujeres de los países del Sur mantienen viva la perspectiva de la justicia, analizando los diversos contextos de pobreza y violencia a los que siguen sometidas las mujeres; ellas recuerdan a las teólogas de los países del Norte los *puntos de quiebre* de la sociedad globalizada, y con ello el carácter político de un *intellectus fidei* que se inscribe en el poder y en la debilidad del Hijo de Dios hecho hombre. Constatamos, entonces, que el trabajo teológico en la sociedad globalizada recurrirá cada vez más a hermenéuticas interculturales con el fin de desarrollar el *intellectus fidei*. La mexicana María Pilar Aquino, quien trabaja *allende* la frontera entre el Norte y el Sur, en San Diego-EE.UU., señala los *puntos de quiebre* de la sociedad globalizada, la nueva frontera entre el Norte y el Sur, ámbito fronterizo, convertido en sala de espera, en el que mueren tantas personas que van en búsqueda de trabajo o una educación satisfactoria. La frontera entre México y EE.UU. se ha convertido, después de la caída del muro de Berlín en 1989, en el nuevo símbolo de la sociedad globalizada, el abismo-trampa entre riqueza y pobreza se profundiza cada vez más; frontera que cada vez en mayor medida va atravesando igualmente las sociedades del Norte. La teología, en esta frontera, tendrá el rol de

¹⁰ Cf. V. R. Azcuy, "Kameradschaft als Gestalt des Endgültigen. Das biographisch-theologische Vermächtnis Letty M. Russells", en: M. Eckholt/Th. Fliethmann (eds.), "*Freunde habe ich euch genannt*". *Freundschaft als Leitbegriff systematischer Theologie*, Münster 2007, 153-171.

manifestar el poder *poderoso-impotente* y la pobreza del Hijo del Hombre, Jesús de Nazaret, inscribiéndolo en la historia de tantas personas en-la-frontera, que tropiezan ahí con uno de los puntos más conflictivos y difíciles del encuentro Norte Sur, del aquende y allende la frontera. Es el punto más denso, en el cual se decide sobre el reconocimiento verdadero del otro, de la otra, en nuestra sociedad global, en el cual se decide sobre la *ciudadanía* de hombres y mujeres. En este punto se decidirá como, en el pleno reconocimiento del/de la otr@, crear en las actuales circunstancias un potente lenguaje para hablar de Dios, un testimonio abierto y público del Dios de la vida. La teología de María Pilar Aquino es frecuentemente catalogada como *teoría marginal* por la *comunidad científica* teológica. Pero son precisamente los lugares marginales aquellos en los que irrumpen las tradiciones creativas y liberadoras que, en épocas globalizadas y fisuradas como la nuestra, apuntan hacia el porvenir.¹¹ El porvenir de la teología se halla, también para mí como teóloga europea y alemana, en dicha perspectiva intercultural, en la que la universalidad y la particularidad del *intellectus fidei* pueden encontrarse de manera nueva, en el pleno respeto a cada una de las tradiciones culturales, a los modos de hablar y de pensar de hombres y mujeres y en la siempre intensa, novedosa y desafiante búsqueda de una vida en plenitud para toda la creación.

Traducido por Max Alexander
Revisado por Margit Eckholt

¹¹ M. P. Aquino, "Christianity: In Latin America and the Caribbean", en: *Encyclopedia of Women and World Religion*, editado por Serinity Young, T. 1, New York 1998, 167/168, 167.