

Teorías de género y teología: breve aproximación a una relación

Gender and theology theories: a brief approach to a relationship

Blanca Besa

Licenciada en Filosofía y Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile
bbesa@uc.cl

Fecha de recepción: 30/04/2020

Fecha de aceptación: 13/07/2020

Cómo citar este artículo: B. Besa. “Teorías de género y teología: breve aproximación a una relación” en *Palabra y Razón. Revista de Teología, Filosofía y Ciencias de la Religión*. N° 17 Julio 2020, pp 45-60 <https://doi.org/10.29035/pyr.17.45>

Resumen: Teorías de género y teología pueden parecer términos incompatibles cuya relación sólo puede ser entendida en términos de confrontación. Convencidos de que ésta no es la única vía de relación posible nos preguntamos: ¿puede la categoría de género aportar algo en la reflexión teológica? ¿Es un concepto que puede –en alguna medida– ser asumido en teología? En el presente trabajo, nos proponemos mostrar los aportes que las teorías de género hacen a la teología y los puentes positivos que se pueden construir entre ambas. Estudiaremos cómo un vínculo concreto se da a través de las teologías feministas, analizando específicamente unos de sus desarrollos: la mariología. De la mano de Elizabeth Johnson, descubriremos cómo María tiene algo importante que decir a los varones y mujeres de hoy.

Palabras clave: Género / teología feminista / mariología feminista / María / relación

Abstract: Gender theories and theology may seem like incompatible terms whose relationship can only be understood in terms of confrontation. Convinced that this is not the only possible way of relating, we ask ourselves: can the category of gender contribute something to theological reflection? Is it a concept that can –to some extent– be assumed in theology? In this work, we propose to show the contributions that gender theories make to theology and the positive bridges that can be built between both of them. We will study how a specific link occurs through feminist theologies, specifically analyzing some of their developments: Mariology. From the hand of Elizabeth Johnson, we will discover how Mary has something important to say to the men and women of today.

Key words: Gender / feminist theology / feminist mariology / Mary / relationship

1. Introducción

El 8 de marzo es una fecha que ya no pasa inadvertida en la sociedad chilena. Tanto el año 2019 como el 2020 no son miles, sino millones las mujeres que salen a las calles para manifestarse y exigir ser reconocidas como iguales en dignidad y derecho; otras tantas lo hicieron a lo largo de todo el mundo. En pleno siglo XXI, el tema de la mujer sigue estando en el foco de la discusión pública y social.

Ya el Concilio Vaticano II en la constitución *Gaudium et Spes* hablaba de la necesidad del diálogo mutuo entre el mundo y la Iglesia. Ésta, no puede cumplir su misión sino en diálogo con el mundo, buscando "escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio".¹ La fe de la Iglesia es en un Dios vivo que mueve e impulsa la historia. Cabe entonces la pregunta, ¿se puede decir que hay algo del Espíritu en el movimiento feminista? ¿Habría algo que Dios nos esté queriendo decir a través del clamor de las mujeres? ¿Estaremos frente a lo que el Concilio llama «signos de los tiempos»?

La motivación para escribir este artículo es la intuición de estar frente a un signo claro de nuestro tiempo y que, como tal, debe ser auscultado y discernido para poder captar la voz de Dios en él y la novedad que nos trae.² Si la cuestión del género cae bajo la categoría de signos de los tiempos nos preguntamos, ¿puede hacerse teología hoy día al margen de esta cuestión? ¿Cómo lo propuesto por las teorías de género está interpelando a la teología y a la Iglesia? ¿Puede establecerse un diálogo o hay más bien que defenderse frente a sus interpelaciones que remueven lo que, pensábamos, estaba dado por naturaleza?

Las relaciones entre teorías de género y teología son, sin duda, complejas y no han estado libres de tensión. El objetivo de este artículo se limita a mostrar los aportes que las teorías de género hacen a la teología y los puentes positivos que se pueden construir entre ambas. Entendiendo que esta relación no es necesariamente antagónica, nos asomaremos a comprender qué es lo propio de las teologías feministas cuyo objetivo nos parece que es un ejemplo claro y concreto del vínculo que se puede tender entre las teorías de género y la teología. Finalmente, de la mano de

1 Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes*, n°4.

2 Cf. Concilio Vaticano II, Constitución *Gaudium et Spes*, n°44: "Es propio de todo el Pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada".

Elizabeth Johnson nos adentraremos en un área de desarrollo específico de las teologías feministas: la mariología. La convicción es que reivindicar y valorar a María en toda su verdad tiene un impacto en la vida concreta de los varones y mujeres de hoy, invitándolos a recorrer caminos nuevos que permitan transformar la realidad, las relaciones y la Iglesia en unas más inclusivas e igualitarias.

2. Por qué asumir estudios de género en teología³

Estudios de género y feminismo no corren por carriles paralelos, sino que, por el contrario, están mutuamente relacionados por su origen. Tanto la teoría de género como el primer feminismo surgen con el objetivo de combatir la discriminación y promover la igual dignidad de las mujeres con respecto a los varones. En pocas palabras, la teoría de género plantea que "las diferencias entre el hombre y la mujer no corresponderían a una naturaleza «dada», sino que serían meras construcciones culturales «plasmadas» de acuerdo con los roles y los estereotipos que en cada sociedad se atribuyen a los sexos (roles socialmente construidos)".⁴ De manera que el género no viene dado por la naturaleza, sino que es construido por la sociedad mediante la cultura.

Al separar sexo de género, la teoría de género entiende que el género no puede reducirse exclusivamente al binomio "femenino" y "masculino" y se pregunta por la relación que tiene el cuerpo, la libertad, la cultura en la construcción de la identidad de cada persona. Los estudios de género son complejos y han tenido distintas etapas de desarrollo. No es nuestro objetivo ahora hacer un estudio detallado sobre ellos. Lo que nos interesa mostrar, más bien, son algunos de los aportes de los estudios de género que nos parece que la teología debiera considerar. A partir de ahí intentaremos mostrar qué es lo propio de la teología feminista o de la teología hecha desde la perspectiva de las mujeres.

2.1 Valoración y aportes de los estudios de género

Sin duda el primer y más claro aporte de las teorías de género radica en mostrar cuánto y de qué manera influye la cultura social en la relación entre varones y mujeres, desenmascarando la discriminación y subordinación

³ Para abordar las teorías de género nos basamos –fundamentalmente– en el texto de A. Fumagalli, *La cuestión del gender. Claves para una antropología sexual* (Brescia: Sal Terrae, 2015) en cuya primera parte se exponen el desarrollo de las teorías de género y su incidencia en el plano político-jurídico. Nos parece que este trabajo realiza una buena síntesis que nos permite cumplir con los fines de nuestro trabajo.

⁴ A. Fumagalli, *La cuestión del gender*, 29.

que las mujeres han sufrido a lo largo de toda la historia.⁵ En este sentido, la incorporación analítico-crítica de la categoría de género ha permitido terminar con la creencia de que el papel de la cultura es neutro en la construcción de las relaciones entre varones y mujeres. Por el contrario, demuestra que el desarrollo de la cultura social no ha sido neutral sino parcial, dando origen a una cultura androcéntrica o patriarcal. Así, la mediación analítica del concepto de género pone de relieve, por un lado, el impacto que la cultura ejerce sobre la constitución de la identidad y de las relaciones sexuales de las personas; y por otro, permite mostrar cómo la diferencia sexual ha sido origen de la desigualdad. De esta manera, las teorías de género permiten visibilizar las estructuras de opresión que se han naturalizado en la cultura.

Un segundo aporte tiene que ver con la distinción nombrada más arriba entre sexo y género. La introducción de esta distinción permite superar una visión de la persona humana que se centre de manera exclusiva en la condición biológica.⁶ En línea con lo anterior, esta diferenciación permite demostrar que los problemas de opresión se encuentran en el plano simbólico de la cultura y no en el de naturaleza.

El tercer aporte está en relación con los dos anteriores: el concepto de género se vuelve un instrumento crítico que permite detectar, reconocer y derribar una cultura androcéntrica o patriarcal. De alguna manera este aporte es recogido por el magisterio de la Iglesia tanto en *Aparecida*⁷ como en *Evangelii Gaudium*⁸ al referirse a la necesidad de superar el machismo cultural como uno de los problemas sociales más importantes en América Latina. Encontramos aquí una interpelación importante para la

5 Cf. Fumagalli, *La cuestión del gender*, 50.

6 Cf. V. Azcuy, *Teología y estudios de género. Un discernimiento al servicio de una vida humana más digna*. Presentación en Seminario interno de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Chile (Octubre, 2015), 7.

7 CELAM, *Documento de Aparecida* (2005) n°453: "Lamentamos que innumerables mujeres de toda condición no sean valoradas en su dignidad, queden con frecuencia solas y abandonadas, no se les reconozca suficientemente su abnegado sacrificio e incluso heroica generosidad en el cuidado y educación de los hijos, ni en la transmisión de la fe en la familia. Tampoco se valora ni promueve adecuadamente su indispensable y peculiar participación en la construcción de una vida social más humana y en la edificación de la Iglesia. A la vez, su urgente dignificación y participación pretende ser distorsionada por corrientes ideológicas, marcadas por la impronta cultural de las sociedades del consumo y el espectáculo, que son capaces de someter a las mujeres a nuevas esclavitudes. Es necesario en América Latina y El Caribe superar una mentalidad machista que ignora la novedad del cristianismo, donde se reconoce y proclama la "igual dignidad y responsabilidad de la mujer respecto al hombre".

8 SS. Francisco, *Evangelii Gaudium* (2013), n°69: "(...) En el caso de las culturas populares de pueblos católicos, podemos reconocer algunas debilidades que todavía deben ser sanadas por el Evangelio: el machismo, el alcoholismo, la violencia doméstica, una escasa participación en la Eucaristía, creencias fatalistas o supersticiosas que hacen recurrir a la brujería, etc. Pero es precisamente la piedad popular el mejor punto de partida para sanarlas y liberarlas."

teología, pues "cuando el magisterio de la Iglesia católica realiza una crítica evangélica al machismo cultural, está indicando un camino a recorrer no sólo en el ámbito de las prácticas sino también de las teorías y esto incluye a la teología cristiana".⁹

Por tanto, las teorías de género nos permiten visibilizar la realidad de discriminación y desigualdad existente entre varones y mujeres que se gesta en la cultura. Una realidad que atenta contra el plan de Dios que nos invita a vivir en una comunidad de iguales y ha creado tanto a varones como a mujeres "a su imagen y semejanza" (Cf. Gn.1,27)¹⁰. Así, es la misma realidad la que nos está interpelando como teólogos y teólogas a buscar caminos que nos ayuden a superar esta situación y construir una realidad conforme al querer de Dios. En este sentido, los estudios de género se pueden transformar en un instrumento para dar respuesta a las situaciones de sufrimiento producidas por la desigualdad de género y que, en clave teológica, pueden interpretarse como pecado social. ¿Cómo desde la teología damos respuesta a esta provocación de la realidad? Así como la teología de la liberación se dejó interpelar por la realidad de la injusticia escuchando el clamor de los pobres, la teología feminista, con la ayuda de la mediación crítico-analítica que le proporcionan las teorías de género, intentará dar respuesta al clamor y sufrimiento de las mujeres oprimidas.

Ahora bien, esto no significa que el asumir los avances de las teorías de género en teología deba hacerse de manera total o indiscriminada¹¹. Por un lado, será necesario hacer un discernimiento de todos los elementos que puedan ser contrarios al pensamiento cristiano y, por otro, no perder de vista que –si bien y como aquí hemos mostrado, el género constituye un instrumental socio analítico importante para comprender la complejidad de las relaciones humanas– este no es un medio o una clave absoluta y única, porque no puede dar cuenta de todas las experiencias de opresión de las mujeres¹². "Si estamos en contra del fetichismo de la virilidad, no podemos convertir al género en un nuevo fetiche. Si estamos en contra de los discursos totalitarios, no podemos convertir un concepto clave para explicar la totalidad."¹³

9 V. Azcuy, *Teología y estudios de género*, 9.

10 Es interesante notar que, si vamos al texto, éste no habla de una adscripción de cualidades femeninas o masculinas, sino simplemente de la plenitud de ser de la persona humana a imagen de Dios con una sexualidad diferenciada o masculina o femenina. Es la naturaleza humana –común a ambos– la que es imagen y semejanza de Dios. Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. (Barcelona: Herder, 2005)

11 Cf. V. Azcuy, *Teología y estudios de género. Un discernimiento al servicio de una vida humana más digna*, 5ss.

12 Cf. I. Gebara, "Introducción a un significado histórico del concepto de género" en C. Ajo y M. De la Paz (comp.) *Teología y género. Selección de textos* (La Habana: Caminos, 2003), 115.

13 Cf. I. Gebara, "Introducción a un significado histórico del concepto de género", 120.

Escapa de los límites de nuestro trabajo exponer aquí cuáles podrían ser estos elementos problemáticos. Más bien lo que intentemos es, justamente, lo contrario: identificar todos los elementos positivos que ayudan a tender puentes entre ambas y construir así una teología que incluya la perspectiva de género.

2.2 Teología feminista

Ammicht Quinn plantea que pensar la teología desde las categorías críticas del género es peligroso. Pues la teoría de género, por un lado, está comprometida con una praxis global de liberación y, por otro, cuestiona desde la base fenómenos que parecen dados por naturaleza.¹⁴ Sin duda que la incorporación de elementos de la teoría de género a la teología ha generado resistencia en muchos y la sensación de estar frente a algo peligroso. Sin embargo, pareciera que este desafío es ineludible para la teología. Pues ella no puede si no estar comprometida con la justicia, la igualdad y la libertad de todo ser humano. Y es esto justamente lo que Pilar Aquino reconoce está detrás de las teologías feministas: la comprensión de que la teología debe incorporar en su construcción el propósito liberador de Dios para la creación y el ser humano, que no es otro sino la plenitud de vida (Jn.10,10).¹⁵

En el compromiso teológico por la construcción de una igual dignidad en las relaciones de los seres humanos la incorporación del concepto analítico-crítico de género resulta un instrumento valioso. Pues, como ya hemos dicho, proporciona herramientas útiles para analizar y afrontar las situaciones de asimetría y subordinación en la relación entre varones y mujeres. Tanto así que las teorías de género llevan a la teología a una revisión y ampliación de sus puntos de vista, mostrando que el género no es un tema suplementario ofrecido a la reflexión teológica, sino que hacer teología desde la perspectiva de género supone una modificación significativa del modo en cómo se comprende la estructura antropológica y epistemológica del pensamiento teológico¹⁶. "En efecto, la teología feminista surge, precisamente, para develar que la teología cristiana es 'ciega al eje de género' según la expresión de Anne Clifford"¹⁷. De manera que las teorías de género se transforman en un medio para abrir los ojos

14 Cf. R. Ammicht Quinn, "Pensar peligroso, pensar lo peligroso: género y teología", *Concilium* 347 (2012): 946.

15 Cf. M.P. Aquino, "Teología y mujer en América Latina" *Diakonia* XXV-97 (2001): 22.

16 Cf. I. Gebara, "Introducción a un significado histórico del concepto de género", 115.

17 V. Azcuy, M. Mazzini, N. Raimondo (Coord.) *Antología de Textos de autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos (Mujeres haciendo teologías 2)* (Buenos Aires: San Pablo, 2008), 601.

de la teología a la realidad desde el punto de vista del ser, hacer y saber de las mujeres; mostrándole así el camino hacia una construcción de un razonamiento de la fe que resulte más inclusivo y, por tanto, también más cristiano.

El objetivo de la teología feminista es, a lo menos, desafiante y ambicioso. Busca reconciliar la teología cristiana con la comprensión contemporánea de las mujeres, buscando revisar las imágenes, símbolos y lenguaje de la tradición cristiana, cuyo discurso predominante ha sido marcadamente androcéntrico. En este sentido, las teologías feministas coinciden en "el compromiso de dar a entender la fe en el Dios revelado en Jesucristo desde la perspectiva de las mujeres y comparten un principio de discernimiento fundamental: que el patriarcado y el androcentrismo están en conflicto con una fe en Dios que se define a sí mismo como amor (Cf. 1Jn 4,8), y que también lo están quienes –en la Iglesia y en la teología– han utilizado o utilizan las Escrituras y las tradiciones cristianas para sostener estos males sociales."¹⁸

Ahora bien, esto no significa que la teología feminista se preocupe solo por "asuntos de mujeres". Al contrario, lejos de ser una teología hecha sólo por mujeres o sólo para mujeres, es una teología que apela por igual a mujeres y varones que se preocupen por la justicia y la verdad y que trabajan por la transformación de la comunidad.¹⁹ Por lo demás, su interés abarca toda la tradición cristiana: sus creencias, valores morales, rituales, imágenes y estructuras; buscando aportar nuevas imágenes, símbolos y prácticas que sean más coherentes y cercanas a la justicia del Reino de Dios.²⁰

Sin embargo, no es posible hablar de *una* teología feminista, como tampoco es posible hablar de *la* mujer. La pluralidad forma parte esencial del planteamiento de las teologías feministas, porque es consciente que la experiencia interpretada de las mujeres es tan diversa como mujeres concretas hay. En este sentido, *la* perspectiva de la mujer no constituye algo único o algo que tengamos fácilmente a la mano²¹. Entonces, dado que existen distintas mujeres, la manera de afrontar y resolver las preguntas también será diferente. Este es un punto muy relevante para las teologías feministas, pues mantener la diferencia es lo que permite honrar y dar

18 CV. Azcuy, M. Mazzini, N. Raimondo. *Antología de Textos*, 600.

19 Cf. E. Johnson, *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* (Barcelona: Herder, 2002), 25.

20 Cf. E. Johnson, *Amigos de Dios y profetas. Una interpretación teológico feminista de la comunión de los santos* (Barcelona: Herder, 2004), 63.

21 Cf. E. Johnson, *La que es*, 26.

cabida a la persona con toda su integridad, es decir, con sus características particulares y circunstancias históricas concretas²². Es por eso que se criticará con fuerza cualquier concepción patriarcal que intente plantear *un* modelo femenino, o *un* ideal de mujer bajo el cual todas las mujeres deben encajar. La mujer ideal, arquetípica, no existe. Solo existen mujeres reales con historias particulares, sentimientos personalizados, luchas precisas²³.

Así, al igual que con las teorías de género, estamos frente a una realidad compleja y plural cuyo planteamiento no es uniforme. Las teologías feministas pueden clasificarse según el análisis que hagan de la realidad y las herramientas analíticas y hermenéuticas que utilicen como liberal, social, cultural, radical, reformista, de reconstrucción, de liberación o postmoderno²⁴. Otra tipología posible es respecto a la vinculación que su teología feminista establezca con el cristianismo. Algunas autoras hablan de dos grupos de feminismo: el reformista que establecería un diálogo con el cristianismo; y el segundo tipo, el radical, que se distanciaría de él. Otro grupo de autoras en cambio hablan de tres tipos, ya que subdividen el primer grupo en teología feminista reformista y teología feminista reconstructiva; manteniendo la radical²⁵.

Más que adentrarnos en esta complejidad lo que pretendemos aquí es mostrar que, independientemente de los métodos concretos empleados y la relación que establezcan con el cristianismo, el objetivo común a las teologías feministas es muy profundo: liberar tanto a varones como a mujeres para construir juntos –usando la metáfora de Elizabeth Schüssler Fiorenza– una comunidad de discípulos iguales²⁶. Este objetivo compartido permite plantear rasgos que son comunes a todas ellas, los que tienen que ver, sobre todo, con sus motivaciones y presupuestos.

En su mayoría, las teologías feministas coinciden fundamentalmente en los siguientes tres puntos²⁷: la convicción de que las mujeres no son

22 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 135.

23 Cf. I. Gebara, "Introducción a un significado histórico del concepto de género", 119.

24 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 41.

25 En esto V. Azcuy, a quien nosotros seguimos aquí, cita a A.M. Clifford, *Introducing Feminist Theology*, Maryknoll, New York, 2001: 32ss.; V. Azcuy. "Una expresión de un signo de estos tiempos. Mapas de teología feminista cristiana" en Azcuy, V.; Bedford, N.E.; García Bachmann, M.L. *Teología feminista a tres voces*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016; y V. Azcuy. "Teologías feministas en/desde América Latina y el Caribe. Entre el florecimiento, la diversificación y el reto de la recepción" en Aranguren, L.; Palazzi, F. (eds.), *Desafíos de una teología iberoamericana inculturada en tiempos de globalización, interculturalidad y exclusión social. Actas del primer encuentro Iberoamericano de Teología*. Boston: Boston College, 2017.

26 Idea que Schüssler Fiorenza propone y desarrolla ampliamente en *En memoria de ella: Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989).

27 Cf. Nancy E. 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): 147.

ontológicamente "menos" que los varones; en la crítica al androcentrismo, es decir, a aquella cosmovisión por la cual los varones y sus intereses constituyen la medida y el criterio por el cual se entienden y evalúa la realidad; y en ofrecer propuestas constructivas para superarlo. En este sentido, el gran esfuerzo de la teología feminista será sacar a la luz los mecanismos de deshumanización tanto de mujeres como de varones que se encuentran enquistados en la cultura androcéntrica, manifestando que las tareas y los roles asignados históricamente a las mujeres, no tienen su origen en la naturaleza, sino en la sociedad.

Por último, podemos decir que un rasgo que atraviesa a las teologías feministas es la esperanza²⁸. Esperanza que no sólo señala, sino que también impulsa a ponernos en movimiento hacia el Reino de Dios anunciado por Jesucristo. Pues cada situación de opresión y desigualdad sufrida por la mujer se convierte en una oportunidad de transformación y de implantación del Reino de Dios y su justicia.

3. Un ejemplo concreto: mariología feminista

Queremos detenernos ahora en un área de desarrollo de la teología feminista que nos puede ayudar a ver de manera concreta su objetivo de liberación de las mujeres: la mariología.

Hemos elegido la mariología en relación con el objetivo de este artículo: mostrar los aportes que las teorías de género hacen a la teología y los puentes positivos que se pueden construir entre ambas. Pues el hecho que la figura de María contenga de modo implícito una particular concepción antropológica y de la mujer, la hace estar en estrecho vínculo con las teorías de género. Al ser María una mujer,²⁹ existe una conexión ineludible entre la antropología y la mariología. El punto es que la historia y vida de María está ligada a la historia de las mujeres y a la historia de la interpretación de las mujeres³⁰ porque, de alguna manera, la comprensión que se tenga de María es la comprensión que se tiene de la mujer, así como la comprensión de la mujer no es indiferente para la mariología que se proponga. En este sentido, el modelo mariano puede ser vehículo tanto de una visión subordinada de la mujer como de otra liberada y liberadora, según canonicamente determinadas actitudes femeninas.

28 Cf. V. Azcuy, M. Mazzini, N. Raimondo. *Antología de Textos*, 597.

29 Cf. V. Azcuy, "Reencontrar a María como modelo. Interpelación feminista a la mariología actual." *Proyecto* 39 (2001): 165.

30 Cf. Nancy E. Bedford. "Dar razón de la fe que hay en nosotras. Elementos de la teoría feminista comCf. M. Navarro "Buscando desesperadamente a María. La recuperación feminista de la mariología." *Eph-Mar* 45 (1995): 457-482, 459.

Con todas sus diferencias, las teologías feministas que se ocupan del tema de María, advierten cómo la mariología está plagada de elementos de opresión para la mujer. Se vuelve entonces necesario descubrirlos y corregirlos³¹, para liberar a María y con ella a sus hermanas. El desafío que asumen las mariologías de revisar y ampliar sus horizontes nos parece un desafío importante a la vez que ineludible. Pues la figura de María es central para el cristianismo, aunque esto no signifique que su figura haya sido suficientemente discernida. De hecho, en sus estudios, las mariologías feministas advierten cómo a lo largo de la historia es en María donde ha recaído "lo femenino" de la fe y se ha buscado en ella una compensación ante el déficit femenino de la eclesiología y el déficit humano de la cristología.³² En este sentido, las teologías feministas trabajan no sólo para que lo femenino sea incorporado en Dios mismo, sino también por recuperar el valor simbólico de María. Esto significa, tanto la posibilidad de recuperar a María de Nazaret como mujer concreta –mujer judía sencilla del siglo primero, madre y discípula de Jesús– como también la posibilidad de conectarnos con el potencial liberador que su figura tiene para la experiencia religiosa. En el fondo, la convicción de las teologías feministas es que María tiene algo importante que decir, siempre y cuando sepamos interpretar y formular adecuadamente la verdad mariana. Esta es también la convicción de Rahner cuando afirma que "la mariología, hoy y en el futuro, tiene una gran tarea por delante si quiere lograr una imagen de María que realmente se adecue a la existencia religiosa de la mujer en cuanto tal. Probablemente se trate de una imagen que sólo pueden producir con autenticidad las mujeres, mujeres teólogas."³³

Frente a la mariología, las teologías feministas se preguntan: ¿qué tipo de signo es María para todas nosotras? ¿Qué vemos en ella, si es que efectivamente vemos algo, que tenga hoy significado para las mujeres? Pues, aunque existe un común acuerdo en el rol absolutamente central de María en la historia de salvación, pareciera que esto no ha tenido ninguna –o muy poca– incidencia en la función de las mujeres en general. Entonces cabe la pregunta ¿se puede alcanzar la plenitud de la visión de Dios, la totalidad del mensaje de Jesús, sin la mediación de las mujeres?³⁴

Así, se vuelve necesario una búsqueda y reconocimiento de María

31 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 42.

32 Cf. V. Azcuy, "Reencontrar a María como modelo", 173.

33 K. Rahner, "Mary and the Christian image of women" en *Theological Investigation*, vol 19, trad. Edward Quinn (Nueva York, Crossroad, 1983), 217. Tomado de E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 36.

34 Cf. J. D. Chittister, *En busca de la fe* (Santander: Sal Terrae, 2000), 105.

que supere visiones inadecuadas acerca de su realidad de mujer. Pues "una imagen de María idealizada, silenciosa y asexuada contribuye a construir un modelo antropológico que no favorece la participación madura de las mujeres en la historia humana."³⁵ En este sentido, las autoras coinciden en la necesidad de deconstruir la imagen modélica de María para reconocerla como una mujer más. Una mujer a quien Dios no la convirtió en un "peón para el nacimiento de Cristo", sino que la hizo partícipe de sus decisiones, ella actuó libremente y dio su respuesta con dignidad personal.³⁶ Hecho que las mariologías feministas subrayarán con insistencia. Pues frente a una interpretación patriarcal del relato de la Anunciación (Lc 1, 26-38) que ha subrayado la docilidad, silencio y obediencia de María, las mariologías feministas rescatan y ponen el acento en el consentimiento libre y autónomo que ella da al ángel para hacerse partícipe y colaborar en el proyecto salvador que Dios le propone.

La mariología de Elizabeth Johnson

Habiendo intentado mostrar el esfuerzo común de las mariologías feministas, quisiéramos presentar ahora la propuesta mariológica de una de ellas; la de Elizabeth Johnson.

Es en su libro "*Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*", donde Johnson desarrolla su propuesta mariológica. Ya en la introducción, la autora coincide con lo que veníamos diciendo más arriba; el hecho de que la tradición mariana ha promovido una noción idealizada de María como mujer obediente. Esto habría legitimado la posición subordinada de las mujeres en la Iglesia. Frente a esto, la autora propone que el recuerdo vivo de María puede tomar una función positiva al inspirar la lucha por la justicia liberadora de Dios.³⁷

En este intento por sacar a María del ideal, Johnson inserta su mariología bajo el concepto de la comunión de los santos, lo que la lleva a desarrollar su mariología desde la eclesiología. En este sentido, su mariología se sitúa dentro de un programa más amplio cuya motivación es eclesiológica: "de qué manera las relaciones intraeclesiales se pueden configurar de una manera más fiel a la revelación, al Evangelio de Jesús; una manera que a la vez favoreciera la inserción de las mujeres en la Iglesia como comunidad, y que hiciera justicia a la dignidad de la mujer

35 V. Azcuy, M. Mazzini, N. Raimondo. *Antología de Textos*, 141.

36 Cf. J. D. Chittister, *En busca de la fe*, 108.

37 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. (Barcelona: Herder, 2005), 14.

en la vida concreta de la Iglesia.”³⁸ Por esto, “*Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*” es en realidad como una segunda parte, o una ampliación de su libro “*Amigos de Dios y profetas. Una interpretación teológica feminista de la comunión de los santos*”, en donde Johnson desarrolla este concepto de la comunión de los santos como un grupo de amigos de Dios y profetas. La comunión de los santos es un símbolo intrínsecamente inclusivo e igualitario que permite bajar a María del pedestal al que la ha subido la tradición cristiana tanto en la teología como en la vida concreta.

El punto de partida de la reflexión de Johnson ya no será, entonces, María como símbolo religioso, sino la persona concreta de María que tiene que realizar su propia vida. El esfuerzo de la autora es por conectar su vocación única, la de ser madre del Hijo de Dios, con las historias de hombres y mujeres discípulos de Jesús. Porque lo que Johnson busca es que María se vuelva alguien significativo para los hombres y mujeres de hoy, transformando la mariología en un camino hacia el renacimiento de la mujer y todas las comunidades de las que ella forma parte.

Johnson desarrolla su propuesta en cinco pasos. Primero, comienza por revisar las nuevas propuestas que han surgido para pensar la mariología, tanto las críticas como las que proponen nuevas formas y caminos. Esta primera parte es una excelente introducción a la mariología feminista. En contraposición a esto, en la segunda parte la autora desarrolla y presenta dos tipos de teología mariana androcéntrica: una que propone a María como el ideal de la mujer y la otra como la cara maternal de Dios. Johnson hace una crítica exhaustiva de ambas, presentamos aquí sólo algunas ideas centrales. Frente a la primera, la crítica de Johnson radica en que, al proponer a María como ideal, se la ha puesto como la gran excepción y, por lo tanto, como alguien que no tiene nada que ver con el resto de las mujeres. “Su preeminencia gloriosa impide cualquier analogía entre ella y otras mujeres, cualquier de las cuales no resiste la menor comparación con su perfección.”³⁹ Por otra parte, el punto de la crítica al segundo modelo radica en que, el centrarse en la maternidad de María no ha hecho otra cosa más que “reforzar la doctrina de que la maternidad es la razón de ser de la vida de la mujer, su única realización aprobada por Dios. Con ello se viene a apoyar la expectativa de la sociedad patriarcal de que la vocación principal de la mujer es la reproducción con la dedicación doméstica que la acompaña.”⁴⁰

38 V. Azcu, M. Mazzini, N. Raimondo. *Antología de Textos*, 296.

39 E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 43.

40 E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 55.

Habiendo sido advertidos de esto, como caminos que deben evitarse, Johnson da paso a la tercera parte de su obra en donde presentará su propuesta y explorará los precedentes de ella tanto en la teología antigua como en la actual y en la enseñanza de la Iglesia. Es en esta sección en donde propone situar a María en la comunión de los santos como camino para elaborar una teología de María feminista liberadora. Ubicar a esta mujer en la comunión de los santos, permite fijar “la atención en el hecho de que ella es, realmente, un ser humano histórico concreto con su destino último en Dios.”⁴¹ A juicio de Johnson, esto es justamente lo que se ha perdido al situar a María como símbolo. De aquí su interés y énfasis en volver a su identidad histórica judía para que, cualquier cosa que se diga sobre ella, se ajuste estrechamente a esta realidad. Llegamos aquí a lo que nos parece que es el punto central de la propuesta de la autora: interpretar a María en compañía de todos los santos implica que María no es un modelo, un arquetipo, una mujer ideal, un principio femenino, etc. “Por el contrario, como cualquier ser humano, como cualquier mujer, ella es ante todo ella misma.”⁴² El centro de la cuestión está entonces en el estudio de María como una persona humana agraciada, una mujer que forma parte de nuestra historia humana y que hizo su camino en el Espíritu. Es por esto que la mariología de Johnson es una mariología pneumatológica. Pues lo que propone es “leer la historia de María a la luz del misterio de la salvación llegado graciosamente de Dios a través de Jesús en el poder del Espíritu, hecho presente en el mundo por medio de la comunidad de los discípulos.”⁴³ Desde este ángulo pneumatológico, Johnson se ocupa de María como una mujer llena de gracia. Al estar poseída por el Espíritu ella es una hermana de todos cuantos han buscado y buscan colaborar con el Espíritu en el trabajo por la instauración del Reino.

La cuarta parte del libro se ocupará de describir el mundo en que María habitó: las condiciones políticas, económicas, religiosas y culturales que nos permitirán situar y comprender mejor la figura histórica de María. Por último, en la quinta parte la autora hace un estudio detallado de 30 pasajes bíblicos en los que aparece María. Este estudio lo hace usando el método hermenéutico feminista y muestra que la diversidad en la interpretación de María comienza en la Escritura misma, ya que cada uno de los cuatro Evangelios la retrata de una forma diferente según su perspectiva teológica.

41 E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 123.

42 E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 129.

43 E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 132.

En síntesis, Johnson propone una teología pneumatológica de María, como mujer histórica llena de gracia, que la recuerde como una compañera del ser humano en la comunión de los santos. Pues, con toda su diferencia, María forma parte del círculo de los discípulos de Jesús como hermana nuestra, una amiga de Dios que tomó decisiones difíciles con valentía y una profetisa cuya palabra anunció los cambios que la venida de Dios iba a producir en el mundo⁴⁴. La convicción de la autora es que evocar a María como amiga de Dios y profetisa dentro de la comunión de los santos y, por tanto, como verdadera hermana nuestra, hace posible que su vida tenga verdadero poder sobre la conciencia religiosa de la Iglesia.

4. Conclusión

Sin duda que las relaciones entre teorías de género y teología son mucho más complejas de lo que este artículo alcanza a mostrar. Lejos de caer en una visión simplista, que olvide importantes nudos problemáticos en esta relación, hemos querido rescatar lo que hay de positivo en ella mostrando que es posible tender puentes entre ambas y abrir un diálogo que permita unirnos en el esfuerzo común por la construcción de una sociedad más inclusiva e igualitaria. A nuestro modo de entender, la vinculación entre ambas tiene que ver con la motivación común subyacente tanto a las teorías de género como a las teologías feministas y nos permite reconocer un posible soplo del Espíritu para nuestro tiempo: una interpelación a recorrer caminos de justicia para que las mujeres, sobre todo aquellas que sufren opresión por causa de su género, sean reconocidas en su especificidad como iguales en dignidad y derecho con los varones.

Destacábamos como un aporte principal de las teorías de género el habernos permitido, por un lado, perder la ingenuidad frente a la cultura, reconociendo su papel decisivo en la construcción de las relaciones entre hombres y mujeres; y, por otro, visibilizar cómo la cultura es el origen de un sistema patriarcal que causa relaciones de opresión y poder entre los seres humanos. Los estudios de género, permiten así ampliar la concepción de lo masculino y lo femenino e ir más allá de una relación que se ha entendido en términos de oposición y jerarquía, dando como resultado siempre que uno de los sexos es inferior a otro⁴⁵. La teología feminista recoge estos aportes y se compromete en el estudio y reflexión para contribuir a cambiar esta realidad. De esta manera, "la teología desde la perspectiva de género puede verse como la contribución más propia de la teología feminista al discurso teológico contemporáneo, a la vez que posibilita el desarrollo de

44 Cf. E. Johnson, *Verdadera hermana nuestra*, 142.

45 Cf. I. Gebara, "Introducción a un significado histórico del concepto de género", 116.

una epistemología teológica liberadora, reconstructiva e inclusiva, apta para mujeres y varones por igual."⁴⁶

Quisiéramos subrayar un aspecto que ha sido mencionado y que no deseamos que pase inadvertido. Hablar de la mujer es también hablar del varón. Y, por tanto, no estamos frente a un problema de mujeres sino a un problema común tanto a varones como a mujeres. El desafío, entonces, es construir un discurso teológico inclusivo. Pues el punto está en cómo, juntos –varones y mujeres por igual–, nos comprometemos en el llamado de Dios a construir su Reino estableciendo entre nosotros relaciones justas. Esto supone, a su vez, el desafío de aprender a valorar la diversidad para construir la unidad sin diluir la diferencia. En este sentido nos parece de gran lucidez lo propuesto por Nancy Bedford: “el objetivo no es que las mujeres asimilen la forma de ser de los varones patriarcales, ni que los varones ocupen un lugar acotado a lo doméstico o relegado a la invisibilidad semejante al que han ocupado las mujeres en el patriarcado, sino que en Cristo mujeres y varones se relacionen de una manera diferente a la preponderante en ‘este siglo’ (Rom.12,2)”⁴⁷. De esta manera, igualdad y diferencia son conceptos importantes para el desarrollo del feminismo, si éste no quiere transformarse en otra versión del machismo, pero en femenino. Desde este punto de vista, el feminismo se enfrenta, nada más y nada menos, que al desafío de ayudar a construir nuevos modelos de convivencia humana. Unos que se basen ya no en la oposición, jerarquía y dominación sino en la igualdad, reciprocidad y compañerismo.

Nos parece que el intento de Johnson por incluir a María en la comunión de los santos –como una categoría que es intrínsecamente inclusiva e igualitaria– se inscribe justamente en esta línea. Pues la autora está convencida que liberar a la mujer, es también liberar a los varones de sus expectativas de dominación determinadas por el género.⁴⁸

Hemos dicho que un rasgo común de las teologías feministas es la esperanza. En la tradición cristiana María se ha caracterizado como la mujer de la esperanza. Aquella mujer que, a pesar de todo, cree, porque sabe que para Dios no hay nada imposible (Cf. Lc 1,37). Creemos que la mariología feminista puede iluminarnos y ofrecernos claves concretas en nuestras preguntas y búsquedas sobre el rol y papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. María, verdadera hermana nuestra, nos ofrece con su propia vida un camino que alimenta nuestra esperanza de que es posible

46 V. Azcuy, *Teología y estudios de género*, 7.

47 Cf. N. E. Bedford. “Dar razón de la fe que hay en nosotras”, 159.

48 Cf. E. Johnson, *Amigos de Dios y profetas*, 69.

construir una sociedad y una Iglesia distintas, más cercanas al Reino de Dios y su justicia.



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional.

