

## Mujeres generan su práctica teológica

Un senti-pensar el misterio de vivir. \*

Diego Irarrazaval

En los pueblos latinoamericanos, la elaboración simbólica nos estremece con sus vivos colores, su música, su sabiduría. No es una simple artesanía; es un modo de hacer historia y arte, y de expresar la fe. Muchos símbolos aportan un lenguaje teológico. Como ha dicho el pueblo nahuatl: la flor y la canción (*in xochitl in cuicatl*) comunican la verdad con respecto a esta tierra. Nezahualcoyotl dió este testimonio:

"Con flores escribes, Dador de la vida,  
con cantos das color, con cantos sombreas,  
a los que han de vivir en la tierra" (1)

Es decir, lo sagrado se nos presenta como belleza, en forma de colores y sonidos cálidos; humanamente accedemos a la verdad a través de la flor y el canto (= *in xochitl in cuicatl*).

La revelación de Tonantzin-Guadalupe, mujer divina, nos llega a través de signos de la tierra, con flores espléndidas (2). Ella no habló de Dios mediante conceptos ni según el orden colonial. En mi opinión, ese otro tipo de lenguaje es hondamente teológico; y ha caracterizado tanto el período originario como el andar cristiano en estas tierras.

En el escenario del mundo de hoy, muchos actores utilizan máscaras. Para sobrellevar la desestabilidad global, mucha gente busca algo sólido donde aferrarse: ya sea a una mística individual, o a normas y verdades objetivas, o, a símbolos del mercado asumidos como absolutos. Muchos nos colocamos estas máscaras. En el terreno teológico, resaltan posturas liberales sustentadas en un 'yo-ísmo' moderno. Por otra parte, han surgido teologías alternativas, surgidas del clamor y sabiduría de la gente común, de la mujer, de comunidades constructoras de esperanza, de la iglesia que se renueva gracias a la acción del Espíritu.

En este contexto hay gratas sorpresas. Menciono unas vivencias. Durante tres décadas, comunidades marginales en medios urbanos y rurales, me abren los ojos a la historia del pobre. En julio de 1970 empecé a ver a Dios como Alegría, al sumarme a uno de muchos grupos de danza, en un santuario mariano. A partir de 1981, conviviendo con el pueblo aymara, estoy escuchando la palabra del corazón: *chuyma arup ist`apxañani* (= comprender). Todo esto lo vivo como agente de pastoral, blanco, varón, profesor, escritor. Es decir, sólo tengo un punto de vista. Pero me inspiran los contactos con mujeres y varones de Latinoamérica que acceden a la Verdad a través de vivencias en esta Tierra.

Cada comunidad genera sus formas de vivir la fe. Voy a detenerme en realidades afroamericanas y amerindias, en el mundo del pobre, en la vivencia evangélica, en formas mestizas, y en los absolutos modernos. La primera parte de este trabajo consigna el imaginario creyente de la mujer. Subrayo "lo diferente" porque contribuye a estrategias y modos alternativos de ver las cosas (pero no lo diferente en el sentido post-moderno que carece de un proyecto liberador). En la segunda sección considero la sabiduría de la fe, desde una perspectiva de género. Pongo el acento en la epistemología desarrollada por la mujer y por el varón, que nos ofrecen una amplia comprensión de Cristo y el Espíritu. Estas perspectivas provienen de comunidades y pueblos en los Dos-Tercios-del-Mundo.

### 1) Imágenes del Misterio

¿Qué rasgos tiene la experiencia espiritual y teológica? Me parece que el pueblo de Dios aprecia lo sagrado como poder generador de vida. Por otro lado, el prejuicio moderno ve lo sagrado como objeto, segregado de lo profano. Dado este prejuicio prefiero hablar de la vivencia del Misterio. Escucho a S. Iswaradevan: "Dios es un Misterio, y no un objeto de conocimiento...; el lenguaje religioso es..."

analógico, metafórico": y lo dicho por María C. Bingemer: la teología hecha por la mujer es "mistagógica...es el arte de conducir a otra persona hacia el Misterio... de Dios salvador y compasivo" (3). Así pues, pongamos atención a las imágenes espirituales que expresan relacionalidad. De esta manera no se presupone "propiedad" sobre Dios (un vicio teológico bastante común). Los siguientes párrafos ofrecen una opinión -insisto en su carácter parcial- por parte de un católico, varón, profesional.

El imaginario de nuestros pueblos latinoamericanos, y en especial las imágenes cultivadas por la mujer, se refieren al Dios que salva a quienes sufren y gozan en esta tierra. Esto ocurre a pesar de esquemas colonizadores y androcéntricos, que socavan la fe. A pesar de ello, gente marginada ha orado y conceptualizado el Misterio de la compasión y liberación. Sus voces se unen a las de otras latitudes tercermundistas.

Son imágenes alimentadas por nuestra tradición bíblica. Encontramos en el Evangelio a mujeres que son doctores de la fe. La sirio-fenicia dió una lección teológica a Jesús, judío de Galilea; ella rompió el "apartheid" cultural-religioso y obtuvo la salvación (Mc 7:24-30/Mt 15:21-28). María Magdalena, la primera persona a quien se apareció Cristo resucitado, fue portadora de las buenas nuevas (Mt 28:1-8; Mc 16:9-11; Jn 20:11-18). Del mismo modo, Marta de Betania dió testimonio que Cristo es el Mesías y ella fue misionera en su pueblo (Jn 4:25, 29, 30, 39). La Virgen María proclamó la salvación para los pobres (oración transmitida por Lucas 1:46-55). Desde los orígenes de la teología cristiana, las mujeres han estado comunicando mensajes acerca de la plenitud de la Vida.

No se trata de un simple tema de estudio. Más bien, nos conmueve la música de la mujer que camina hacia la Vida. Como afirma Teresa Okure: la mujer en la iglesia y la sociedad es "la cuestión teológica más importante", así como lo fue la cuestión de los gentiles en la iglesia primitiva (4). Esta última fue una gran revolución en la comunidad apostólica; hoy en día la perspectiva de género y los aportes teológicos de la mujer son los que abren grandes posibilidades. Esta hipótesis subyace a mi ensayo.

Un llamado a la cautela. Las imágenes y los símbolos se dan en un mundo lleno de ambigüedad; por eso es necesario evaluarlos. Las culturas se entremezclan. La mayoría de los cristianos transitan por rutas plurireligiosas y le dan varios nombres al Misterio. Algunos senderos espirituales deshumanizan a las personas. Lo "salvífico" a veces está ligado a la idolatría; por ejemplo, al progreso unidimensional, a la omnipotencia humana. Posturas fundamentalistas no dejan espacio a la trascendencia; sus modos de hablar de la realidad divina pueden aprisionarla. Por otra parte, la exaltación de un modelo femenino, como ocurre en cierta "ideología mariana", no suele conllevar la dignificación de la mujer de hoy. En síntesis, cualquier experiencia humana de lo sagrado requiere de una crítica.

Con estas advertencias, examinemos los principales imaginarios desarrollados en nuestro continente. Subrayo las características de cada imaginario, pero no olvidemos que nuestra realidad es intercultural e interreligiosa.

## A. LA SACRALIDAD NEGRA

La ideología dominante hace a lo negro sinónimo de maldad. A pesar de ello, sectores afroamericanos están afianzando su auto-estima con una visión trascendente (5). Ana María Sales de Brasil dice: "el Dios-Vida es la madre de nuestros antepasados, de nuestros Orixás (seres sagrados)... es Madre de quienes trabajan por la justicia...y por eso creemos que también es Madre de Jesucristo"; y Silvia R. de Lima Silva habla de Dios "que sea Presencia, que festeje con nosotros el placer, la alegría y la belleza de la vida...Ella nos fortalece cuando reclamamos tierra, habitación y pan, cuando construimos la sociedad". La sensibilidad y lucha de cada día, la perspectiva de género, las religiones afro-americanas; todo ello contribuye a revelar la negritud de Dios.

Además, varones y mujeres trabajan temas tales como el ser negro y cristiano dedicado a la liberación (Marcos Rodríguez), el buen sincretismo cristiano en el Vudú haitiano (Laennec Hurbon), la problemática del ser asimilados por la esclavitud y luego por la modernidad (Helena Theodoro), la subordinación sufrida por la mujer en las actividades eclesiales. Estos últimos factores muestran pecados sociales y eclesiásticos.

¿Cuál es la característica de esta teología? Su talante es SIMBIOTICO. Es decir, sabe conjugar distintos elementos que contribuyen a cuidar la vida. (Esto también es calificado como mestizaje y

sincretismo.) Se trata de hondas conexiones, por ejemplo, entre símbolos cristianos y Orixás africanos; y muchas conexiones tienen los rasgos de la mujer, y expresan una praxis inter-religiosa. En el Brasil, la principal representación mariana es la negra Virgen Aparecida. En la religión afroamericana, el liderazgo es ejercido principalmente por mujeres; como es el caso de la "mae de santo" brasileira. Puede considerarse al AXE (la energía espiritual presente en toda la realidad) como el paradigma de la teología negra. Según anota Juana dos Santos, el Axé yoruba-nagó es una fuerza dinámica presente en todos los seres, que da sentido a los ritos y acontecimientos humanos, y es transmitido especialmente por sacerdotisas en las comunidades afro-brasileñas.

La percepción negra del Misterio pone acento en lo espiritual-concreto y en lo femenino. La vivencia del Espíritu incluye la interacción cotidiana con un conjunto de espíritus, y personas difuntas; también resalta la representación maternal de Dios (6). Estas imágenes son generadas por comunidades que enfrentan al racismo, y que promueven alternativas humanas.

## B. LA HOLISTICA INDIGENA

Un denominador común, en los cincuenta millones de indígenas, es su convicción de formar parte del universo Bueno (7). Así lo expresa María Simire del Perú: "Pachamama nos da vida como una madre...fortalece los lazos familiares y comunales...es a partir de Pachamama que se establecen las relaciones culturales, religiosas, económicas, políticas, sociales". Matilde Colque de Bolivia dice: "Dios es siempre Dios...nadie le conoce...pero Dios nos está oyendo ahorita, si le hablamos nos oye, pero en el cerro es donde Dios nos oye más".

Sin embargo, estas convicciones se dan en medio de inmensas discriminaciones. Numerosos mitos indígenas justifican la opresión de la mujer. Por otra parte, la teología latinoamericana y el pensamiento occidental carecen de una visión holística de lo masculino y femenino. A pesar de todo esto, "la mujer es esperanza; la mujer lucha por la vida, por la tierra, por el cielo; y todo esto le pone características a su visión de Dios" (*Teología India I*, 287). Ella ejerce importantes roles en la sanación (como curandera y consejera), la representación de intereses comunes (Domitila Barrios de Bolivia dice: "todo lo que se y soy se lo debo a mi pueblo, y también el coraje que tengo brota de allí"), la animación de numerosos ritos, y ser la piedra angular de la familia y de la organización comunal.

Ahora bien, ¿cómo es el pensamiento indígena? Es un PENSAMIENTO RELACIONAL (8). Los factores distintos y aun opuestos son entendidos como coexistentes y corelacionados. "La realidad es la armonía de contrarios" (Eugenia Condori). Lúcidamente lo dice una campesina: "¿acaso el hombre va a poder solo? Con una sola ala, si le cortamos un ala a un pájaro, ¿acaso va a poder levantar vuelo?, hombre y mujer siempre se levantan para hacer cualquier cosa; pero la mujer hace más" (Matilde Colque). Cada cosmovisión originaria subraya la relacionalidad; con realismo se encara el conflicto y la reciprocidad. En el caso del pueblo Chachi, las oposiciones son vistas dinámicamente, por eso asumen cualquier cambio sin perder su identidad, más bien ella es reforzada (9). La experiencia humana es representada como una fecunda dialéctica entre la vida y la muerte. El gran paradigma parece ser la interacción entre VIDA-MUERTE. En el día a día, la mujer indígena es dadora-de-vida, y al animar rituales en torno a personas difuntas ella reconstituye la vida.

Las diversas percepciones indígenas del Misterio pueden ser descritas como inter-relacionales. No se trata de sujetos que veneran "objetos sagrados". Cada entidad, profundamente espiritual, está vinculada a las demás. A Dios se le encuentra en el corazón de la realidad (10). Jeanette Rodríguez afirma: "la naturaleza divina es relacional". El pueblo Nahuatl ofrece sus plegarias a Tatzin y Nantzin (divinidad masculina y femenina). "En Dios todo es dos, todo va en pareja" (J. Estermann, ed., *Teología India I*, 287). Pilar Mendieta anota cómo, después de la conquista europea, las divinidades "son portadoras de identidad y de la historia del grupo". Permítanme concluir con un genial pensamiento mixteco: Dios es YA.A SÍ, es decir, Mujer de la música, de la alegría (Alberta Mendoza). Hablando en general, la imagen originaria y fundante es la de la cálida Madre Tierra.

## C. SALVACION DISFRUTADA POR LOS POBRES

En el llamado Dos-Tercios-Mundo, son las mujeres quienes sobrellevan más golpes institucionales; la pobreza ha sido feminizada. Estas carencias del día a día, y también las luchas y sueños de los pueblos, configuran sus imágenes de lo sagrado. Durante treinta años la nueva teología latinoamericana

ha reivindicado la salvación de los oprimidos. Las mujeres teólogas han creado sus espacios a nivel regional y continental. Desde los años 80, organizaciones de mujeres están elaborando proyectos de supervivencia social, y afianzan sus derechos fundamentales en el ámbito familiar, económico, político, cultural, y de género.

Las voces concretas tienen eco en el mundo profesional (11). En el Perú, un comedor popular asume el lema: "somos madres para dar vida y luchar contra la muerte"; Adelaida Sueiro comenta que tras las necesidades de cada día "se trata de construir un futuro diferente". Una mártir negra, María Elena Moyano, resume su sentir así: "¿cómo vivo, Dios mío! gracias por darme todo: el amor". Una encarcelada ora así: "Padre santo..., vuelve a mí la alegría, porque te veo en la mirada de mi madre, te siento en la protección acogedora de mi padre". Por su parte, la teóloga María C. Bingemer habla del "maternal Padre de Jesús" y de la Trinidad que "integra lo masculino y lo femenino". Se trata de una teología alternativa: "siento a Dios de otro modo" (Consuelo del Prado), es "otra música para hablar de Dios (Ana María Tepedino). Estas voces teológicas del pueblo están incluyendo la perspectiva de la mujer.

No cabe duda que ellas son víctimas, pero no se limitan a lamentarse, más bien van desarrollando su potencialidad (12). En términos de espiritualidad, la mujer manifiesta capacidad de sufrimiento, fortaleza, gratitud (Consuelo del Prado). Ella da testimonio de "Dios en toda la vida cotidiana...siempre al lado de los más débiles, dándoles coraje y esperanza" (A.M. Tepedino). Desde una perspectiva psico-social, Cecilia Barnechea muestra que las organizaciones de mujeres contribuyen a la relación humana, la confianza en sus propias fuerzas, la alegría, el amor, la solidaridad con todos; Carmen Lora habla de las relaciones humanas y del género como parte de un proceso de liberación.

Una línea básica en estas reflexiones es la fe en María, Madre de Dios, presente en el acontecer cotidiano. Ella consuela y guía la acción del pueblo; desempeña un rol profético en las comunidades de base; concede salvación corporal a través de la sanación, el milagro, y las devociones comunes. Pero esta religiosidad es bien ambivalente. Gebara y Bingemer critican el populismo en torno a María, y la tergiversación de la piedad mariana.

¿Cómo es este modo de pensamiento? Me parece que es un modo de COMPRENDER SENSIBLEMENTE la fe. La sensibilidad se articula con el rigor analítico. La teología es hecha "con pasión y compasión" (Ana M. Tepedino). Puede decirse que el paradigma es la CELEBRACION. El punto de partida y el sentido de la teología es cuidar y gozar la vida. En el célebre encuentro de Buenos Aires (1985) la teología de la mujer ha sido descrita así: integradora de las diferentes dimensiones humanas, comunitaria, relacional, contextual, concreta, combativa, llena de humor y alegría, espiritualidad de la esperanza, libre, reconstructora de la historia de la mujer (13).

En conclusión, el Misterio es pensado desde la acción transformadora de la vida (14). Se trata de nuevas relaciones humanas, de una praxis del cariño (Tepedino); de la humanidad plena como hombres y mujeres, la renovación eclesial, la armonía con la Tierra (Pilar Aquino). Mujeres y varones somos teo-morfos, hechos a imagen de Dios; en la comunidad trinitaria redescubrimos el "misterio de la diferencia y reciprocidad", así como los rasgos de misericordia, sabiduría, amor (Bingemer). Dios no es un concepto, sino más bien una fuerza creadora y generadora de vida (Alieda Verhoeven). La teóloga nicaragüense Beatriz Arellano recalca los desafíos del Espíritu, la libre responsabilidad de hijas/os de Dios, los riesgos y las debilidades. Estos lenguajes teológicos son señales que apuntan hacia una insondable relacionalidad.

#### D. VIDA EVANGELICA EN CRISTO

La teología latinoamericana todavía no interactúa con las "religiones orantes" y sus modos de visualizar a Dios; me refiero a evangélicos, pentecostales, campañas de sanación, y la gama de movimientos religiosos donde cantidad de gente sencilla encuentra a Dios. El imaginario evangélico es cristocéntrico. Los nuevos movimientos religiosos tienen imaginarios más sincréticos (15). Son fenómenos pluridimensionales, ambivalentes, que constituyen un desafío para la manera común -muy conceptual!- de hacer teología.

Nuestro discurso teológico suele distinguir lo considerado positivo y lo que es cuestionable en la vivencia popular de Dios. Aprobamos su confianza en Dios y su solidaridad. Desaprobamos las

prácticas fundamentalistas. Pero éstas, en cierto sentido, son un modo de recibir vida de Dios; en concreto manifiestan el derecho a tener salud, dan seguridad a gente dañada, promueven lazos comunitarios, y animan la alabanza a Dios. Tampoco solemos prestar atención a religiones sincréticas que proliferan en medios urbanos. Estas experiencias de lo sagrado conllevan percepciones y valores teológicos; lo sagrado es captado de modo más holístico y no sólo a través de la razón.

Mujeres y varones evangélicos consideran la fe en Cristo como incompatible con la afición católica a las imágenes. Al respecto, María Cárdenas dice: "los que conocen la verdad no se equivocan...no adoran como a éstas imágenes...es una cosa muerta"; dicho en forma positiva: "Señor, me has salvado de la muerte...acepté al Señor e iba alegre cantando: la mansión de Cristo está allí, no habrá tribulación". Otra cuestión básica es la sanación. Son muchas las mujeres que expresan su fe y sabiduría en términos de la salud. Mirtha Ramos dice: "la enfermedad que tenía se lo llevó el Señor...soy nueva, hecha para su gran misericordia". Estas y otras imágenes de lo sagrado exigen que los profesionales (extremadamente analíticos) dialoguemos crítica y constructivamente con la fe popular. No sólo eso. Nuestra búsqueda de la verdad requiere de una sólida base orante y carismática. Al dialogar con el mundo evangélico uno es alimentado por imágenes bíblicas, y en especial por lo narrativo, ritual y festivo (a lo cual esta más atenta la teología de la mujer).

Estamos pues en el terreno del PENSAR SER FELIZ. La gente evangélica da testimonio y piensa su felicidad con Dios. Su paradigma es la SANACION; es decir ser transformado corporal y espiritualmente, individual y colectivamente, así como tocar y cambiar la existencia de otras personas. Todo esto conlleva grandes verdades: Cristo es compasivo, libera del mal, del pecado, de la enfermedad. Son rasgos de una "escatología ya realizada", a favor de gente afligida.

#### E. IMAGENES MESTIZAS

Nuestro universo latinoamericano es multicultural y atesora varios tipos de mestizaje. Podemos apreciar el arco-iris de colores, en nuestras complejas y sincréticas identidades. Los pueblos latinoamericanos y caribeños construimos, de modo intercultural, lo sagrado.

Resalta el imaginario mestizo con respecto a María. Es un imaginario pluricultural, tanto en las comunidades católicas, como en diversas culturas de nuestro continente que han incorporado elementos marianos (piénsese en la espiritualidad afro-americana, y en vínculos entre realidades indígenas y María). En gran parte estas imágenes religiosas son mestizas, y su culto tiene elementos sincréticos. Además, sobresale un ambiguo "marianismo", que diviniza lo femenino de un modo patriarcal (16). Según Sonia Montecinos, el imaginario mariano sirve de sustento al mestizaje (pero muchos mestizos no se reconocen como tal, ya que lo consideran derivado de la violencia colonial y como algo vergonzoso). El "marianismo" viene a ser la otra cara de la dominación machista, como señala Zaira Ary. Cabe también mencionar la tradición oral, otro fenómeno pluricultural. Por ejemplo, unas narraciones mestizas en Colombia, en las que "el cuerpo de la mujer es la esencia del pecado", y las mujeres son catalogadas como brujas, seres malignos, asociadas al diablo (17).

Aquí, ¿cuál es la visión de la realidad? Se trata de un PENSAMIENTO SINCRETICO. Esto ocurre en cualquier dimensión de la realidad, no sólo entre y al interior de las religiones. En general, la gente latinoamericana es ambivalente; por un lado, se asume la ciencia moderna; por otro lado, se recurre al discurso mítico cuando se presentan acontecimientos inexplicables (18). En mi opinión, lo sincrético forma parte del lenguaje del pueblo maltratado; porque dichas imágenes le sirven para sobrevivir y obtener un bienestar donde y cuando sea posible. Por otra parte, cierto sincretismo esta en manos de las élites, que manejan imágenes a fin de subordinar al pueblo al orden social.

#### F. MEGA-IMAGENES

Somos víctimas y a la vez reproductores de mega-imágenes del éxito y de un progreso unidimensional. Estas mega-imágenes son encaradas por mestizos, negros, indígenas, blancos, por pobres y sectores medios. Las reinterpretemos y a veces las reorientamos al servicio de la vida; pero también somos cautivados por sus poderosas ilusiones de bienestar secular. Pues bien, ¿qué pasa con cada una de nuestras identidades? ¿Hasta qué punto están subordinadas al progreso moderno? O, ¿al bienestar cuantitativo le damos un valor relativo? ¿Persisten los paradigmas ya mencionados: axé de la negritud, vida-muerte, celebración, sanación? ¿Estos continúan como mediadores del Misterio?

Nos detenemos en las imágenes hegemónicas. A cada ser humano le envuelven fascinantes representaciones del éxito. La publicidad incentiva fantasías, en todas partes del mundo, acerca de ciertos bienes materiales. Los pobres consumen imágenes de una 'super-vida', que garantizarían la felicidad. Pero pocos consiguen lo que les inducen a soñar; la mayoría carga sobre las espaldas un silencioso malestar. Por esta razón, los dueños del ordenamiento del bienestar lo sacralizan y lo remiten al futuro.(19) En América Latina "el progreso siempre es visto como un proyecto futuro" (Renato Ortiz). La publicidad "sacraliza la realidad cotidiana" (Everardo Guimaraes). Las mujeres son utilizadas como carnada, objetos de un consumo racista y sexista (considérese, por ejemplo, la muñeca tipo Barbie). A mi parecer estos esquemas conllevan un PENSAR ILUSIONADO. La modernidad no es fría ni tibia, es fascinante y sus absolutos trastocan nuestros sentimientos y deseos.

Así pues, el "sentido-imaginario-común" necesita ser evaluado. Tenemos símbolos que nos sumergen en el odio hacia uno mismo, en la segregación social, en la deshumanización. Otros símbolos expresan reciprocidad y vida compartida. La larga historia de nuestro continente es como una lucha entre imágenes; algunas son instrumentos colonizadores; muchas son ambivalentes y su definición depende de la opción básica de cada persona; algunas imágenes transmiten resistencia y celebran una genuina esperanza (20). Hay pues no sólo varios tipos de representación de lo sagrado; también hay en el imaginario contemporáneo aspectos perversos e idolátricos.

Como conclusión, diría que la mujer es portadora de diversas imágenes del Dios vivo. Ella nombra la flor y la música, la "verdad en esta tierra". Los aportes multiculturales del varón y la mujer constituyen una alternativa al modelo cristiano mono-cultural. Se superan pautas sagradas androcéntricas. Hay mayor fidelidad humana al Misterio. La mujer habla de lo divino en términos relacionales, con un lenguaje inclusivo. Por otra parte, mujer y varón son aprisionados por mega-imágenes del orden vigente.

## 2) Sabiduría de la mujer y del varón

De las imágenes ya reseñadas pasamos a cuestiones epistemológicas. La 'verdad en esta tierra', ¿cómo es vivida y conceptualizada por la mujer, y por el varón? ¿Qué aporta la perspectiva de género a la comprensión de la fe, al itinerario humano que admira el Misterio? Hemos considerado tipos de imágenes con sus respectivas formas de pensamiento: simbiótico, relacional, sensible, feliz, sincrético, ilusorio. Cada uno de éstos es un modo de pensar; el último envuelve a los demás, dado su carácter hegemónico. El acento, en esta segunda sección, lo pongo en métodos y objetivos del conocimiento, y en los portadores de la sabiduría cristiana.

### A. EPISTEMOLOGIA: PROBLEMAS Y PROPUESTAS

Tenemos acceso al Absoluto a través de imágenes, ritos, conceptos; y no cara a cara. Los símbolos nos conducen hacia el hondo Misterio. Este no es lo desconocido ni lo difícil de entender. Más bien, la Plenitud nos convoca y uno puede entrar en comunión con ella. Uno elige acogerla, o alejarse, o refugiarse en algún sustituto. La teología es hecha a partir de la fe que responde a la revelación del misterio cristiano. Este es celebrado mediante símbolos, y captado de modo racional. No se trata pues de un simple ejercicio mental. Gracias sobretudo a la simbología de la fe, tenemos un contacto inefable e íntimo con lo sagrado. Ivone Gebara dice que el Misterio "nos envuelve"; "sentir a Dios es sencillamente dejarse penetrar por el misterio inefable"; la teología vale en la medida que responde a la Vida, tomando en cuenta nuestra corporeidad, padecimiento, y amor (21).

Veo que la epistemología desarrollada por la mujer tiene dos momentos. Hace la crítica, que algunas llaman la de-construcción; y tiene sus modos de construir el saber. La parte crítica se ha preocupado con la condición humana, su interpretación (de modo especial confronta el patriarcado), y las representaciones de lo divino. En un primer plano ha estado el debate antropológico. Hoy en día también hace propuestas. En este segundo momento se preocupa por la manera de entender la salvación cristiana; esto se lleva a cabo a partir del ser mujer y varón en la comunidad eclesial, marcada por un proceso histórico y por realidades pluriculturales. En este sentido, hoy se trabaja más la epistemología subyacente en la teología.

## 1- CRITICA.

Un primer cuestionamiento tiene que ver con los poderes (22). "El feminismo es ante todo una teoría sobre el poder" (María Sánchez); "para interpretar y transformar las desigualdades sociales entre mujeres y varones" (Magdalena León). El auténtico "poder no fluye de un organismo eclesiástico masculino sino de las necesidades de la comunidad" (Pilar Aquino). Debido a este buen poder comunitario, y -como afirma Tepedino- a causa del clamor de la mujer al interior del "masivo clamor de los pobres y oprimidos", es posible sacar a luz la violencia existente en la sociedad, el patriarcado, la discriminación eclesiástica, y en las relaciones personales asimétricas.

Un segundo nivel de la crítica apunta al androcentrismo. Los varones hablamos y actuamos como si nuestra óptica y acción fuera universal y representara a todos. Lo hacemos totalitariamente; el modo de ser y pensar de la mujer o esta devaluado o no existe. Me parece obvio que este problema no es resuelto con un "dar vuelta la tortilla"; al presuponer que la mujer piensa y actúa a nombre de todas y todos. Más bien hay que plantear los aportes distintos, divergentes y convergentes, hechos por cada género. Así es posible el dialogo y un proyecto común. Este proyecto consiste en tomar en serio cuanto favorezca una nueva humanidad, a lo que contribuyen diversas culturas, géneros, estratos sociales, religiones. Aquí vale ser honestos y reconocer que las iglesias y las teologías discriminan y utilizan a la mujer; esto suele ser hecho de manera sutil y con un lenguaje espiritualizado.

La crítica desciende a un nivel más profundo, al problema del dualismo. La perspectiva de género tiende a ser holística. Es consciente de que la 'relacionalidad' conforma el corazón del universo, y que la Salvación es una relación de libertad. Asume imágenes de Dios con rasgos masculinos y femeninos. Contempla la Presencia Trinitaria, que en sí misma es una incesante relación. Por lo tanto, resulta cuestionable cualquier reducción de la realidad a sólo lo masculino o sólo lo femenino. En una teología relacional, no caben los dualismos.

Se impugna pues el reduccionismo a lo masculino; ya sea la lectura androcéntrica de la Biblia, el discurso teológico sin perspectiva de género, la representación unilateral de lo Sagrado. Atenta a este grave problema, María Clara Bingemer nos advierte que los dualismos impiden el desarrollo de un pensamiento holístico. Muchos creyentes cargamos sobre la espalda el peso de haber separado cuerpo y alma, tierra y cielo, eficiencia y gratuidad, acción y contemplación (23). Esto no ocurre en numerosas culturas de la población indo-afro-americana, donde lo divino tiene rasgos de mujer y varón; tampoco ocurre en comunidades cristianas atentas a la perspectiva de género.

## 2- PROPUESTAS.

Una buena crítica se articula con acciones a corto y largo plazo. Es lo que está sucediendo desde mediados de los años 80, aquí y en otros lugares del mundo (24).

En el caso de la asociación de teólogos/as del Tercer Mundo (EATWOT), poco a poco se va caminando. El congreso en Nueva Delhi (1981) brevemente menciona a las mujeres como fuente de teología. La conferencia intercontinental de Mujeres de Oaxtepec anunció una "teología hecha con pasión y compasión, que difunda la fragancia de las Buenas Nuevas en todo el mundo". La conferencia internacional sobre la violencia ejercida contra las mujeres ha propuesto alternativas en el campo antropológico, teológico y ético; a lo que han aportado Hyung-Kyung Chung, Mary J. Mananzan y otras teólogas. La cuarta asamblea general (en Filipinas, 1996) ha propuesto que "las teologías de la mujer, sus hermenéuticas, experiencias, expresiones simbólicas, y las cuestiones ecológicas" transformen toda la labor teológica. En nuestro medio, los cimientos han sido puestos en el Encuentro de Buenos Aires. Luego en Oaxtepec se afianzan vínculos entre las llamadas teologías del Tercer Mundo. Se han dado grandes pasos en lo metodológico y lo epistemológico; sobresalen los aportes de Pilar Aquino, Ivone Gebara, Ana M. Tepedino, María C. Bingemer. Pueden subrayarse tres líneas que están siendo trazadas por las teólogas: pensamiento enraizado en la celebración, colaborar a favor de la nueva humanidad, sentido de género y de liberación.

Línea uno. Pensar la fiesta de la vida. En la mayoría de las comunidades latinoamericanas son las mujeres quienes organizan y dan sentido a las celebraciones humanas y religiosas. Como la mujer de la dracma perdida, ellas invitan a los demás para que se alegren (Lc 15:9).

Las teólogas están introduciendo la celebración en el proceso de reflexión. No se trata de un adorno accidental; más bien constituye el corazón de la fe comprendida con pasión y compasión. María C. Bingemer (25) dice: la fe básicamente se refiere a la belleza de la vida, y es el Espíritu quien capacita al pueblo para desarrollar esta fe. Por lo tanto, la teología está preocupada por la lucha por la justicia y a la vez por la fiesta! Algunos círculos feministas están conjugando ritos con reflexiones. Me parece que también vale conectar las fiestas populares con la teología atenta al género. Podemos apreciar el Espíritu de Cristo en clave de alegría; y sintonizar con la gente común en sus festejos en torno a la vida y la muerte. (Esto caracteriza a la teología afroamericana y a las teologías indias). También nos cabe alabar "la maternidad de Dios" (Teresa Okure), tomando en cuenta las representaciones de María y de otras entidades sagradas. Como es bien sabido, a partir de San Anselmo en el siglo 12, la teología ha sido definida como *'intellectus fidei'*; hoy la teología de la mujer y asimismo la afroamericana e indígena están perfilando un *'gaudium quaerens intellectum'*.

Línea dos. Generar una humanidad nueva, multicolor. La teología no es un asunto sectario, ni eclesiástico; ella puede estar al servicio de la multifacética humanidad, que busca vivir plenamente. La "experiencia espiritual tiene sus raíces en la acción por la justicia"; así pues, la sensibilidad, praxis, organización, sabiduría, nos conducen hacia la humanidad nueva (Teólogas de EATWOT en Oaxtepec, 1986). Las mujeres tienden a discrepar con la uniformidad cultural e intelectual; ya que por diferentes caminos avanzan en la vida. Ya he hablado de las distintas imágenes de lo sagrado; éstas afianzan el mosaico de identidades humanas.

La teología de la mujer afirma lo particular y lo universal. Siente el placer de contribuir con lo propio, y de colaborar en un proyecto común. En términos teológicos, ella cultiva diferentes Nombres, dados al Misterio que envuelve a la humanidad y al cosmos. Esto favorece el proyecto humano global, y no hace exclusiones por motivos religiosos.

En este sentido, Pilar Aquino ha trabajado los lineamientos epistemológicos (26). Ella hace hincapié en el significado epistemológico que contiene la praxis de las mujeres en favor de la liberación propia y ajena. No es un pensar varón-centrado, ni mujer-centrada! Aquino critica a las teologías que sólo se ocupan del *logos*, ignorando los símbolos y las tradiciones; ella reivindica diferentes lenguajes teológicos que pueden expresar la multiforme experiencia humana. En otras latitudes hay planteamientos similares. Por ejemplo, Mercy Oduyoye hace la pregunta certera: "¿puede uno ser cristiano y seguir siendo africano?" (27). Cabe parafrasear esta preocupación, y preguntar si es posible ser cristiano y pensar como un latinoamericano, afroamericano, etc. Aquí, la cuestión no es tal o cual bandera nacional y étnica; lo que está en juego es el modo como cada pueblo, desarrollando su propio sentir y comportamiento, entiende y celebra la vida en la tierra.

Línea tres. Una perspectiva de género puede formar parte de una liberación holística (28). ¿Son dimensiones co-relacionadas, o una está subordinada a la otra? Algunos proponen disyuntivas: o bien trabajar con una perspectiva de género (y a veces a esto lo llaman feminismo), o se opta por una teología liberadora. Esto último, a mi parecer, no es un simple tema de la fe, sino que expresa el núcleo del Misterio cristiano de la salvación humana. Es un Misterio presente en las historias de mujeres y de varones. En cuanto al género, no se trata de un esencialismo biológico. Más bien se refiere a condiciones socio-culturales del ser mujer y ser varón, con su trasfondo histórico. El género masculino y femenino son construidos con elementos sociales, psicológicos, sexuales, físicos, culturales, religiosos, y demás. Todo esto tiene peso epistemológico; los diversos elementos contribuyen a nuestra comprensión de la salvación cristiana.

A fin de cuentas, la mujer hace aportes específicos: su visión es vivencial y holística; no es dualista. Ella cuestiona la sociedad y la iglesia desde una perspectiva de género, e impugna la subordinación estructural de la mujer. Positivamente, ella pone acento en la experiencia cotidiana, la interacción entre todas las dimensiones, ya sean sociales, raciales, sexuales, económicas, etc. (Pilar Aquino). Por consiguiente, la perspectiva de género lleva a la mujer (y también al varón) a replantear ciertas cuestiones. Ello permite ver con ojos nuevos lo referente a la fe y la revelación. (Algo semejante puede decirse respecto a una perspectiva racial, política, cultural, económica, ecológica). Pues bien, ¿qué lugar ocupa la liberación? ¿Es un factor, o se articula y da sentido a las otras dimensiones? La liberación indica el contenido central de la fe: mediante la pascua de Jesús, Dios salva a la humanidad en la tierra y el cielo nuevo. Se trata de una liberación integral, que manifiesta el don de la salvación.

Para terminar diría que estas propuestas epistemológicas -elaboradas en los últimos quince años- son unos primeros esbozos; queda mucho por debatir, por afinar, por replantear. Pero ya se tienen perfiles, cuestiones abiertas, exigentes desafíos.

## B. GENERO EN LA TEOLOGIA CRISTIANA

En la década del 90 presenciamos un significativo movimiento: desde los temas referentes a la mujer y del feminismo se avanza en el trabajo de género. Este es más holístico, e incluye al varón y a la mujer. Prosigue el interés general por la experiencia y teología de la mujer, a lo que ahora se suma una amplia reflexión de género. Los puntos teológicos de mayor interés son: la forma como mujeres y varones encaramos el Misterio, aportes de género (desde lo masculino y lo femenino) a propósito de la Presencia de Dios, descubrimiento y celebración de nuestro diferente y común itinerario en pos de la libertad, comprensión de Cristo y el Espíritu de vida, antropología teológica con acento en la sexualidad, la relacionalidad humana, y el entorno cósmico.

El camino se hace cada vez más ancho (29). M.C. Bingemer recalca una gran verdad: en teología, lo conceptual no es la única mediación, también pensamos y sentimos mediante lo espiritual, poético, sapiencial, simbólico. I. Gebara ha predicho que, en el próximo milenio, la cuestión del género introducirá una "revolución" en la epistemología cristiana.

Para que un varón participe en este proceso, se requiere una buena limpieza del corazón y la mente. Sin darse cuenta, uno reproduce estructuras dualistas, y uno es incapaz de pensar la realidad (30). De modo implícito o explícito, uno cae en estereotipos como los siguientes:

**varón**= conocimiento-mente-cabeza- espíritu- economía- poder

I I I I I I

**mujer**= sentimiento-cuerpo-corazón-naturaleza-ecología-relación

También la realidad cristiana es distorsionada mediante un esquema dualista:

**varón**=diospatriarca-Cristo-religión de libro-sacramento-autoridad

I I I I I

**mujer**=diosmadre -Espíritu-religión corporal-celebración-comunidad

Al respecto existe el malentendido que la mujer hace teología desde vivencias, y poco le interesa lo analítico. Por esta ruta se va al abismo: la racionalidad es masculina, mientras que lo cotidiano es cosa de mujeres. Esta clase de prejuicio hace pedazos cualquier agenda de género.

Ahora bien, veamos tres temáticas. Conviene comenzar con los fundamentos comunes. Después me fijaré en lo que aportan las mujeres y los varones. Volveré luego a la discusión metodológica, anotando unas pistas.

### 1- FUNDAMENTO EN COMUN.

La sabiduría cristiana siempre hace referencia al ágape y a la koinonia, desde sus orígenes y a lo largo de la historia eclesial. Jesucristo nos ha dejado un mensaje que tiene un gran acento relacional: conversión para buscar el Reino de Dios, discipulado, el único mandamiento del amor, bienestar para los oprimidos, exorcismo, comer con los pecadores, preferencia por los niños, la mujer es amiga y discípula, dirigirse a Dios como Abba, la fracción del pan, la fiesta pascual, y lo medular: asumir la cruz de modo redentor y la resurrección del crucificado amado por Dios. Cada una de estas realidades tiene un sello relacional.

A lo largo de los siglos, y en todas las latitudes, el cristianismo realmente existente ha sido vivido de manera solidaria; y ha sido una alternativa de cara al interés idolátrico por uno mismo, por los objetos, por una seguridad religiosa (que niegan lo relacional). Por otro lado, versiones cristianas con un sello ilustrado y eclesiástico han bendecido la opresión social, el racismo, la primacía del varón. Pero la sabiduría cristiana, de la gente común, se ha aferrado al ágape. En Latinoamérica un dicho común es que abusar contra otra persona es "anticristiano" (y esto mismo no suele decirse de una transgresión en

lo específicamente religioso).

También en las imágenes del Misterio abunda lo relacional, por parte de la mujer y del pueblo en general. Ya he mencionado la experiencia negra del Axé, la veneración indígena a la tierra, la búsqueda de salvación que caracteriza a los pobres, la sanación en sectores evangélicos, rasgos positivos en religiones sincréticas; cada uno de estos imaginarios, a pesar de sus ambigüedades, conlleva una espiritualidad caracterizada por relaciones benéficas.

Ante esto, la tradición cristiana inculca una radical novedad. Ella asume y sobrepasa la sabiduría que hay en cada relación con lo sagrado. Ella nos invita a acoger la relación salvadora de Dios con la humanidad y con el cosmos, mediante la inserción en el misterio pascual de Jesús de Nazaret. Cristo es el Resucitado dador-de-vida, el primogénito de una nueva creación, en fin: el amor. Su Espíritu habita en la comunidad creyente. Quienes viven en Cristo pueden conocer al Espíritu como "amor divino maternal", según afirma María C. Bingemer (31).

Creo que en estos -y otros- aspectos disfrutamos de un fundamento común. La iglesia cristiana ha cultivado estas convicciones desde los inicios y a través de los tiempos. Ahora también contamos con una búsqueda de reciprocidad entre mujer y varón, de donación mutua de valores espirituales y conceptuales, de un paso de la desigualdad estructural a un proyecto de vida en común. Si bien esto no era descrito de la manera como se hace ahora, siempre ha existido ágape y koinonía entre los creyentes y con los demás; y debido a implícitas convicciones de género, a la hora de celebrar y entender la fe han habido aportes específicos de la mujer y del varón. Bien podemos augurar que estos rasgos crecerán y serán aún más enriquecedores. Ha comenzado la revolución epistemológica, y ella probablemente va a continuar y a dar buenísimos resultados.

## 2- SABIDURIA DE LA MUJER.

Se trata de conocimientos que a ella le permiten ver y actuar, y que también benefician a otras personas. Al respecto, permítanme cuatro comentarios.

Primero, el significado histórico del género (32). Como dice Virginia Guzmán: la cuestión del género tiene que ver con necesidades concretas y proyectos estratégicos; o sea, cómo se ven a sí mismas las mujeres (y como nos vemos los varones) en cuanto a las relaciones económicas, sociales, políticas y culturales. Este análisis incluye el trabajo doméstico, la organización, los servicios sociales públicos, la subjetividad. Tanto factores concretos como estratégicos forman parte de esta perspectiva de la mujer que opta por ser libre, por ser fiel a la praxis del amor.

En segundo lugar, la comprensión de Dios. Cuando se dan condiciones de un diálogo crítico, la mujer detecta el encubrimiento del rostro de Dios (hecho por los poderes de este mundo), y por otro lado, ella descubre la Presencia Divina a partir de relaciones humanas fecundas. En este proceso de discernimiento, surgen propuestas programáticas (33). Ivone Gebara anota: "el Misterio sólo puede expresarse en la poesía, la gratuidad sólo es traducida mediante símbolos". Así es; esta teología emplea la analogía, el arte, los íconos, rituales y fiestas, la danza, la producción de conceptos. Pilar Aquino acota: el pensamiento integra "las diferentes dimensiones humanas; fuerza y ternura, alegría y llanto, intuición y razón". De este modo, lo sagrado es captado en un sentido holístico. Se capta la presencia de Dios en la creación y en la historia; como lo ha revelado Cristo y su Espíritu, y como lo entiende la fe. En el encuentro de Oaxtepec las teólogas han dicho: nuestra fe en el poder de la cruz y la resurrección nos hace vivir la visión de la nueva creación de Dios. En ella, personas libres colaboran en Su proyecto liberador, a fin de construir una verdadera comunidad y una nueva sociedad.

Tercero, lo inter-religioso es valorado y vivido de modo especial por la mujer (34). La realidad divina es entendida desde varios ángulos religiosos. "En las religiones no-cristianas ocurre una `historia de salvación´, dada la voluntad salvífica universal de Dios" (Franziska Rehbein). Y Nang Iding, de Filipinas, anota: "¿por qué los cristianos tienen que predicar acerca de Dios? Para nosotras la presencia de Dios es evidente en toda la creación". En muchas culturas del Dos-Tercios-del-Mundo, la mujer tiene mayor sintonía con los antepasados, espíritus, sanación con elementos religiosos, sueños, ritos del ciclo vital. Esto permite que la mujer teóloga considere lo sagrado en su pluriformidad, y, por lo tanto, con mayor riqueza.

Cuarto comentario: la Palabra. En muchísimos lugares del continente, son mujeres las que dirigen los círculos bíblicos, así como infinidad de programas catequéticos, en los que la comunidad escucha palabras de Vida interpretadas por la mujer (35). Elsa Tamez sintetiza la metodología que ellas utilizan: 1- tomar distancia del texto (crítica hermenéutica) y acercarse al mismo (por medio de lo cotidiano, el dolor, la fiesta, la lucha), 2- asumir una perspectiva como mujer, la cual forma parte del mundo de los pobres, y 3- leer toda la Biblia con ojos de mujer. Ivone Gebara añade lo siguiente: desarrollar una nueva comprensión de Dios, leer símbolos cristianos teniendo en cuenta preocupaciones del mundo actual, y, una hermenéutica política, corpórea, ética, holística.

Uno constata algo muy importante. Mujeres pobres, negras, indígenas, asia-americanas, de clase media, mestizas, están contribuyendo a remodelar la teología. No sólo esto. Ellas van a continuar descubriendo, por rutas inéditas, la obra y persona de Cristo. Desde una perspectiva de género, se ve con ojos nuevos la presencia de Cristo y el Espíritu, el material bíblico, el diálogo y la colaboración inter-religiosa, los rostros de Dios, la sexualidad, la ética del amor. Me parece sumamente enriquecedora, para varones y mujeres, esa sinfonía de voces teológicas.

### 3- SABIDURIA MASCULINA.

¿Cuáles han sido y serán nuestros aportes, hechos desde el género masculino? Pueden destacarse cuatro factores: visión espiritual de la praxis, ser humano con otra/o, entender lo simbólico, nombrar a Dios en sintonía con la religión de cada pueblo.

Un primer factor es la comprensión genuinamente espiritual de la praxis. Lamentablemente la nueva teología latinoamericana ha sido malinterpretada en muchas partes, como si sólo o principalmente apuntara al macro-cambio-social. Así es a veces su "recepción" en lugares donde la opresión humana clama al cielo. También existen caricaturas, hechas en círculos académicos y también por adversarios que suponen que ella ha muerto. Esto nos mueve a tener presente la sistematización inicial (36). Gustavo Gutiérrez ha descrito la tarea teológica como: sabiduría espiritual y conocimiento racional, preocupados por la praxis. Quienes destacan sólo el análisis y la acción social se han puesto una venda ante los ojos. También hago memoria de la primera gran teóloga, Juana Inés de la Cruz (Mexico, siglo 17). A pesar del colonialismo, con su brutal postergación de la mujer y una visión negativa hacia lo humano, ella habló del matrimonio de Dios con la naturaleza humana, y preguntaba: "¿Cuándo entenderemos esto?". Obras precursoras, como la de Sor Juana Inés de la Cruz y la de Fray Bartolomé de las Casas, y la sistematización hecha en la segunda mitad de este siglo 20, muestran una impecable noción espiritual de la praxis.

Segundo elemento: ser plenamente humano. Los varones dedicados a la teología, no podemos seguir actuando en nombre de todos. Más bien hay que estar atentos a muchas voces: de cada cultura, género, religión, iglesia, edad, nivel social. En la medida que uno esta conectado y corelacionado con otras voces, uno también aporta una palabra masculina. No es "la" palabra; es una, sumada a otras, a fin de juntos ser humanos. Para que la reflexión latinoamericana deje de ser androcéntrica, es urgente descubrir nuestras cualidades y limitaciones de varones; un rol equilibrado y modesto. Al respecto vale un proverbio sudafricano: *'motho ka motho ka batho'* (uno es humano sólo por y para otros) (37). Esto lo podemos traducir a: al pensar teológicamente con otros/as, se abren las rejas de la cárcel androcéntrica.

Un tercer factor: sentir y entender lo simbólico. Esto nos cuesta a los varones super-rationales. Uno crece muchísimo cuando escucha, contempla, examina los símbolos vitales. Esta tarea complementa el trabajo conceptual, para el que nos han preparado las instituciones educativas. Por consiguiente, es ineludible la reeducación. Ella permitirá ver el misterio de la vida y la muerte desde nuevos ángulos. Tanto símbolos como conceptos contribuyen a que entendamos la fe-esperanza-amor. Las vetas simbólicas ponen acento en el gozo de la fe. Esta sensibilidad es manifestada por un creciente número de teólogos latinoamericanos: Víctor Codina, Leonardo Boff, Francisco Taborda, Marcelo Barros, Eleazar López, Pedro Trigo, y otros. Opino que es prioritario el diálogo constante (y no sólo ocasional) con las mujeres teólogas, más atentas a los símbolos de la Presencia Divina.

Cuarto factor: el contacto con la religión del pueblo. Este es un excelente terreno para que el teólogo-varón interactúe con la simbología del pueblo, y concretamente con el modo de conocer desarrollado por la mujer. Aquí ella es protagonista y está haciendo teología (aunque este término no

sea usado). En Africa (38) hay mayor aprecio por "la herencia teológica almacenada dada la participación de la mujer africana en la religión tradicional" (Bette Ekeya, Rosemary Edet); ellas sintonizan con las religiones africanas que hablan de Dios y de muchos espíritus que ayudan a la humanidad (Elisabeth Amoah).

Pero no hay que ser ingenuo. Cada tradición sagrada (denominaciones cristianas, grandes religiones del mundo, las locales y tribales) contiene factores deshumanizantes y rasgos del pecado. Así nos advierten, de modo especial, teólogas asiáticas (39): Aruna Gnanadason de la India anota que otras religiones contienen ya sea rasgos represivos, o bien elementos en favor de la vida. Mary J. Manansen llama la atención acerca de "la discriminación contra la mujer, en nombre de un respeto por la cultura y la religión tradicionales". Así pues, el diálogo entre religión y teología ha de conducirse con precaución y un ojo crítico. Por otra parte, este diálogo permite ampliar el acercamiento a lo sagrado. Por ejemplo, un testimonio asiático: "Dios es una tierna madre que nos amamanta...; por eso nosotras vemos la tierra y la mujer como bienes sagrados y preciosos"(40). Una importante tarea teológica es considerar los múltiples modos humanos de nombrar a Dios, quien se manifiesta como el viento que sopla donde quiere.

#### 4- EXIGENCIAS METODOLOGICAS.

Ya han sido enunciadas. Se trata de precisar modos de conocimiento que saquen a luz el misterio de la liberación en Cristo, quién es Dios, y cómo toda la humanidad es convocada a la salvación. Sentimos y conocemos a este Dios a través de la celebración de la fe, a través de cada paso dado en el andar hacia una humanidad nueva, a través de la sabiduría de mujeres y de varones que comparten ágape y koinonia, cada cual haciendo sus aportes específicos. Los desafíos de carácter epistemológico marcan los procedimientos, métodos y estilos de pensamiento.

Hay puntos que necesitan ser aclarados. ¿En qué modo la "experiencia", la "vida," constituyen el punto de partida del quehacer teológico con perspectiva de género? No cabe duda que cualquier reflexión tiene raíces -explícita o implícitamente- en la experiencia; ¡ninguna cae de las nubes! La "vida del pueblo" conlleva historia, rasgos de cada comunidad, dialéctica entre lo favorable a la vida y lo que la destruye, el factor subjetivo, la ética y espiritualidad, y, de modo fundamental, la fe. Todo esto constituye el punto de partida de la teología de la liberación. Ahora bien, gracias a una perspectiva de género, hoy cabe replantear cómo entendemos estas realidades y vivencias básicas, lo que es hecho desde la identidad específica de mujeres y de varones así como desde nuestras relaciones simétricas o no-simétricas.

Otro asunto es el modo de hacer distinciones. Vale ser muy cuidadosos con el lenguaje del si/no, es decir, con la disyuntiva absoluta. Por ejemplo, un lenguaje acerca de Dios: la Trinidad es explicada como Misterio y no tanto como Persona, y se dice que todo forma parte de la Trinidad (41). Así, se ponen en un mismo plano un término más teológico: misterio, con uno filosófico: persona; y parece confundirse la realidad total con el Dios presente en todo. Es preciso distinguir tipos de lenguaje. También vale aclarar qué es el dualismo y cómo funciona la visión holística, y evaluar nuestros paradigmas filosóficos (42). Al respecto, debe tenerse en cuenta la visión de la gente común: ella suele conjugar (sin confundir) realidades que son diferentes; algo similar ocurre en el trabajo de género, siempre atento a las diferencias.

Otra exigencia práctica: aclarar qué es un modo de conocimiento simbólico. Hace falta elaborar el sentido teológico de narraciones, ritos, poesías, celebraciones, lucha por la vida, y otros ámbitos donde no predomina lo conceptual. Dichos ámbitos no pueden ser juxtapuestos al discurso conceptual, ni tampoco reducirlos a ejemplos al servicio de argumentos provenientes de la Ilustración europea. Una comprensión de la fe que parta de los ritos, por ejemplo, consigna la lógica propia de lo ritual, y a la vez esta atenta a los datos aportados por la revelación cristiana. Pueden añadirse otros ejemplos. El gran reto es que haya claridad epistemológica. Tanto lo conceptual como lo simbólico son mediaciones en la labor teológica; cada modo de comprensión tiene su importancia en las búsquedas de la verdad.

Otro asunto fundamental es la cuestión metodológica con respecto al misterio. Es obvio que no cabe vulgarizarlo; ni pasar por alto las mediaciones espirituales-teológicas. Como es un pilar de la reflexión hecha por la mujer, primero hay que sopesar los contenidos que ella le da. En términos metodológicos, la categoría "misterio" vale como precaución contra representaciones idolátricas, y

contra desfiguraciones antropo-y-andro-céntricas; positivamente, dicha categoría tiene bases bíblicas, valores inter-religiosos, y es significativa para la humanidad que por muchas vías busca la plenitud de la vida

Por fin, anoto mis conclusiones, que tienen un carácter abierto.

### 3) A modo de conclusión

Hemos revisado las imágenes con las que la mujer representa el Misterio de la vida y la muerte; luego hemos delineado el sentir y conocer a Dios, con una perspectiva de género. La "verdad con respecto a esta tierra", es decir "la flor y la canción" (del pueblo nahuatl), nos ha tocado el corazón y la mente. Deseo concluir subrayando el acontecimiento de la mujer en la sociedad y en la iglesia: es un gran signo teológico en nuestros tiempos. También deseo hacer unas anotaciones sobre la maravillosa presencia de Cristo y del Espíritu. Estas conclusiones son de carácter abierto ya que como varón sólo tengo un punto de vista. Una conclusión integral proviene de la colaboración entre varones y mujeres, gracias a aportes que nos ofrecemos unos a otros. (Por eso esta conclusión incluye afirmaciones de amigas teólogas). Así es posible disfrutar una más honda comprensión y celebración de nuestra fe cristiana. Se trata de una interacción que no está sólo al inicio y al final, sino que sella toda la reflexión humana.

Primera conclusión. Las imágenes del Misterio, tal como es acogido por diversas comunidades en América Latina, incentivan la comprensión crítica de las formaciones sociales y de las iglesias. No sólo incentivan un cuestionamiento, también nos motivan a una acción transformadora. Lo que conduce a cambios más profundos es el ser convocados y tocados por imágenes salvíficas.

He anotado los paradigmas del quehacer teológico: Axé negro, vida/muerte indígena, celebración del pobre, sanación evangélica, sincretismo mestizo. Estas poderosas energías movilizan a las comunidades cristianas de nuestro continente. Cada una tiene significados específicos, de acuerdo con los tipos socio-culturales y espirituales de búsquedas de la Vida plena. Cada una es una realización del cristianismo, cuya característica es ser ágape. Así es. El ágape cristiano corresponde a "la flor y la canción", a la verdad en la tierra.

En el misterio cristiano, Dios ha establecido la relacionalidad trascendental. Ella ocurre en la pascua de Cristo, con quien todos morimos y resucitamos, y en el vivir según el Espíritu que nos hace clamar Abba. Estas son las relaciones más radicales. Las vivimos en la comunidad eclesial, que está al servicio de la salvación de la humanidad.

Estas dinámicas relacionales conllevan una opción llena de esperanza. Es la opción, por muchas vías y multiformes mediaciones, a favor de la vida plena. Por eso uno confronta realidades sociales y eclesiales que en algún modo son obstáculos para las relaciones sólidas. Hay que remover los obstáculos, a fin de generar espacios de libertad. En medio de estas tareas transformadoras, la iglesia es renovada, y ella reafirma su ser sacramento del amor divino. Como lo explica Pilar Aquino: Cristo constituye a la Iglesia como comunidad con relaciones de igualdad, y ella es construida por el poder del Espíritu (43).

Como se ha dicho, la mujer no sólo cultiva imágenes del Misterio, ella lo comprende y lo comunica; de esta manera hace teología con su perspectiva de género. Esto no sólo le beneficia a ella, también hace crecer al varón. Una perspectiva de género forja la igualdad del derecho a pensar; pero lo medular es la reciprocidad entre varones y mujeres, al ser convocados por el mismo Dios, y al engendrar juntos una nueva humanidad. Es lo que manifiestan las imágenes y sabidurías recopiladas en este ensayo.

Segunda conclusión. Los testimonios de la presencia de Cristo y su Espíritu, en la vida de la mujer, anima a todos y todas a comprender cómo nos salva un Dios compasivo. Menciono algunos ejemplos (44). En un taller llevado a cabo en Italaque, Bolivia, las mujeres verifican la Resurrección en su experiencia de atender personas enfermas y de ser compasivas: "cuando ponemos en práctica lo aprendido sobre la salud, resucitamos; antes éramos ciegas, enfermas, ahora poco a poco estamos sanándonos y nos ayudamos". En Nicaragua, Beatriz Arellano da este testimonio: "la esperanza en la

resurrección (implica) un compromiso más profundo en la lucha contra la muerte". Desde el Camerún, nos dice Therese Souga: la fe en "la resurrección de Cristo... ha liberado a la mujer de todas las situaciones que la mantienen excluida." Opino que estos fundamentos cristológicos -en especial las implicancias de la cruz y la resurrección- revitalizan toda la labor teológica. Así es posible entender, en medio de tanta adversidad, la lucha cotidiana a favor de la vida y la alegría.

Otro asunto importante es la relación de la mujer con Cristo, y lo que ello aporta a la condición humana. Al respecto, nos ilumina lo elaborado en otras partes del mundo (45). En Corea, Hyun Kyung Chung dice: "puesto que Jesús es profundamente compasivo, la imagen de madre es la más adecuada para las mujeres asiáticas". Según Elizabeth Amoah y Mercy Oduyoye, en la teología del pueblo africano, Cristo "rompe el poder del mal, y a las personas humanas les da poder para avanzar en la vida"; en Cristo -añaden ellas- "se revela la perfecta femineidad". En Africa, Teresa Okure y Elizabeth Amoah acostumbran decir "Jesús, la Madre". Por su parte la afroamericana Jacqueline Grant afirma: "Cristo, tal como lo experimentan las mujeres negras, es una mujer negra". Estas cristologías de base pueden alimentar la labor profesional. La teología hecha con los pies en la tierra, tiene como maestras a las comunidades, la mujer, la negritud, grupos indígenas, la sabiduría de niños y jóvenes, personas enfermas, dirigentes y profetas del pueblo. De estas personas uno aprende el sentido de la compasión, la superación de la maldad, la dignidad plena de cada ser humano. Esto le da sentido a las bienaventuranzas; así uno aprecia más al Dios que da felicidad y justicia al pobre.

También se ahonda el entendimiento de Dios gracias a la comunión de la mujer con el Espíritu (46). Su reflexión de fe esta fundamentada en el Espíritu; como dijeron en Oaxtepec: "hacer teología...con el cuerpo, corazón, mente...toda la persona habitada por el Epíritu Santo". María Clara Bingemer da testimonio de "la salvación: don del Espíritu para toda creatura". Gebara y Bingemer dicen que "toda la humanidad es morada de Dios; la relación con él se da a través de la relación misteriosa entre las personas, habitadas por su propio Espíritu". Beatriz Arellano reconoce "la presencia del Espíritu que crea la vida...; la mujer halla amor y fortaleza en el Espíritu". Así pues, ver al Espíritu y a Cristo con los ojos de la mujer puede acercar a cada ser humano al Misterio de la salvación. La sintonía de la mujer con el Espíritu favorece la celebración, el buen humor, la solidaridad, el trabajo compartido, la actividad teológica.

Una última palabra, para no concluir... La flor y la canción, la verdad en la tierra, nuestras imágenes del Misterio, la gozosa comprensión de la salvación cristiana... son vivencias concretas pero sin límites. Si se plantea un punto final, si Dios es catalogado según tal o cual elemento humano, nos estaríamos apartando del Misterio. Si las flores siguen alegrándonos con sus colores, y si no apagamos la música del Espíritu, entonces es posible sentir y comprender la presencia de Dios.

#### NOTAS:

\*Un primer acercamiento a la producción teológica de la mujer lo he presentado en un taller de la Asociación EcuMénica de Teólogos/as del tercer mundo (que he traducido, y fue publicado en la revista *Voices*, XIX/1, 1996, pgs. 106-136 con el título "In *Xochitl in Cuicatl* of women and men in Latinamerican Theology"; en los años siguientes me han ayudado a llevar a cabo otras interpretaciones.

1. Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de MejiCo*, MejiCo: FCE, 1992, 274; y su *La filosofía nahuatl*, Mexico: UNAM, 1983, 142-147, 148-163.
2. Clodomiro Siller, *Para comprender el mensaje de María de Guadalupe*, Buenos Aires: Guadalupe, 1989, 86.
3. En este punto, me han inspirado S. Iswaradevan (citada por A. Gnanadason en *With passion and compassion*, New York: Orbis, 1988, 74), y María Clara Bingemer (*O segredo feminino do misterio*, Petrópolis: Vozes, 1991, 10).
4. Teresa Okure, "Women in the Bible" en *With passion...*, 47.

5. Cito a *Agentes de Pastoral Negra*, Sao Paulo, 1993, 41-42; ver M. Rodríguez ha planteado: ¿cómo soy negro y cristiano en un proceso de liberación? (*Teología afroamericana*, Quito: CCAE, 1990, 26); Q. Duncan y otros, *Cultura negra y teología*, San José: DEI, 1986, 159; Antonio A. da Silva en M.F. dos Anjos (org.) *Inculturacao, desafio de hoje*, Peterópolis: Vozes, 1994, 103ss; y con respecto a Axé: Juana E. dos Santos, *Os nago e a morte*, Petrópolis: Vozes, 1984, 37-42.
6. IV Encuentro Internacional, *Espiritualidad afroamericana*, Quito; CCAE, 1995, 42. Aquí S. Ramirez decía que, en la experiencia negra, Dios es más madre que padre.
7. Ver *Teologia India I*, Quito: Abya Yala, 1991 (273: cita de Maria Simire); *Teologia India Mayense*, Quito: Abya Yala, 1993; *Teologia India II*, Quito, Abya Yala, 1994; *Sabiduria indígena, fuente de esperanza*, Cusco: IPA, 1998; M. Marzal y otros, *O rosto indio de Deus*, Petrópolis: Vozes, 1992; cita de Matilde Colque en D. Barrios, *Si me permiten hablar*, Mexico: Siglo XXI, 1978, 76.
8. Cito a Andrea Flores y otras, *La mujer en el mundo andino*, La Paz: Chitakolla, 1986 (27: Eugenia Condori); Matilde Colque, manuscrito, Bolivia; Sylvia Marcos, "Gender and moral precepts in ancient Mexico: Sahagun's texts", *Concilium*, 1991/6, 71: "construction of gender was based on the idea of balance and acceptance of duality and its necessary opposites"; Pilar Mendieta, "Lo femenino en las concepciones míticas y religiosas del mundo pre-hispánico" en *Palabras del silencio*, Quito: Abya Yala, 1995, 15-35; Miguel Rivera, *La religión maya*, Madrid: Alianza, 1986 (77: siempre hay dos realidades opuestas y complementarias); Teresa Bouysse y otras, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz: HISBOL, 1987; Domingo Llanque, *Ritos y espiritualidad aymara*, La Paz: ASETT, 1995; José Estermann, "Filosofía Andina", *Stromata*, 49 (1993), 203-220; y mi *Cultura y fe latinoamericana*, Santiago: Rehue, 1994, 175-229.
9. Cf B. Mitlewski en *El mito en los pueblos indios de América*, Quito: Abya Yala, 1992, 184-185.
10. Modos como la mujer entiende a Dios: Jeanette Rodríguez, *Our lady of Guadalupe*, Austin: U. of Texas, 1994, 150; Pilar Mendieta, *op.cit.*, 32; *Teologia India I*, Quito: Abya Yala, 1991, 287; Alberta Mendoza, *Pensamiento del pueblo mixteco sobre Dios*, manuscrito, Mexico, pg. 1. Con respecto a toda la teología de la mujer, ver las excelentes antologías: Ursula King (ed), *Feminist theology from the third world*, Maryknoll: Orbis, 1994, y, M.J. Ressa, U. Seibert-Cuadra, L. Sjurup (eds), *Del cielo a la tierra, una antología de teología feminista*, Santiago: Sello Azul, 1994; y la síntesis hecha por Pilar Aquino, *Nuestro clamor por la vida, teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, San José: DEI, 1992.
11. Las citas provienen de: Adelaida Sueyro, *La mujer: un rostro del pobre en el Perú*, Lima: CEP, 1995; M.C. Bingemer, "La Trinidad a partir de la perspectiva de la mujer", en VV.AA., *El rostro femenino de la teología*, San José: DEI, 1986, 135-166; Consuelo del Prado, "Siento a Dios de otro modo", *Revista eclesiástica brasilera*, 46/181 (1986), 15-29; A.M. Tepedino y M. Brandao, "Teología de la mujer en la teología de la liberación", en *Mysterium Liberationis I*, Madrid: Trotta, 1990, 293.
12. Cf Carmen Lora y otras, *Mujer: víctima de opresión, portadora de liberación*, Lima: Inst. Bartolomé de las Casas, 1985; C. Lora, "La mujer en la liberación desde los sectores populares", *Páginas*, 14 (1982), 8-9; C. Lora, "Mujeres y sobrevivencia en América Latina", *Páginas*, 134 (1995), 37-41; C. del Prado, *loc. cit.*; A.M. Tepedino, *loc. cit.*, 293; I. Gebara y M.C. Bingemer, *Maria, mujer profética*, Madrid: Paulinas, 1988, 147-196.
13. Ver texto en *Revista eclesiástica brasilera*, 46/181 (1986), y en VV.AA., *El rostro femenino de la teología*, 205-206.
14. A.M. Tepedino, *loc. cit.*, 294; P. Aquino, *Qué es hacer teología desde la perspectiva de la mujer*, Michoacan, Mexico, 1990, 14; M.C. Bingemer, "La Trinidad..." en *obra cit.*, y su "Women: time and eternity", *Concilium*, 1991/6, 105; Alieda Verhoeven, "Conceito de Deus a partir da perspectiva feminina", *REB*, 46/181 (1986), 30-36; Beatriz Arellano, "Women's

experience of God", en *With passion and compassion*, 142-143.

15. Ver W. Kapsoli, *Guerreros de la oración*, Lima: SEPEC, 1994 (260-266: Maria Cardenas; 274: Mirtha Ramos; y otras sanaciones en pgs. 236, 243, 260, 278, 281); y obras generales: O. Santagada y otros, *Las sectas en América Latina*, Buenos Aires: Claretiana, 1984; B. Boudewijnse (ed), *Una lectura antropológica del pentecostalismo*, San José: DEI, 1991; F.C. Rolim, *Pentecostalismo, Brasil e América Latina*, Petrópolis: Vozes, 1994; C. Duarte, *Las mil y una caras de la religión, sectas y nuevos movimientos religiosos en América Latina*, Quito: CLAI, 1995; B. Campos, *De la reforma protestante a la pentecostalidad de la iglesia*, Quito: CLAI, 1997.
16. Zaira Ary, "El marianismo como culto de la superioridad espiritual de la mujer", en *Simbólica de la feminidad*, Quito: Abya Yala, 1990, 13-38; Sonia Montecinos, *Madres y Huachos, alegorías del mestizaje chileno*, Santiago: Cuarto Propio, 1991, 25-33. Estos aportes pueden compararse con una visión acrítica, por ejemplo: Estela Barbero, *Maria en América*, Buenos Aires: Lumen, 1993 (que pone a María como protectora de la invasión europea, y de la época colonial y republicana).
17. Milagros Palma, *La mujer puro cuento*, Quito: Abya Yala, 1991. De hecho la cuestión de la brujería refleja un tipo de rebelión por parte de mujeres autónomas (125-149).
18. Comienza a revalorizarse lo sincrético: C. Parker, *Otra lógica en América Latina*, Santiago: FCE, 1993, 366-369, 375-382. Algunos cristianos lo ven positivamente; p.ej. P. Iwashita, *Maria e Iemanjá, analise de um sincretismo*, Sao Paulo: Paulinas, 1991 (Maria y Iemanjá son consideradas complementarias); y otros lo ven negativamente, p.ej., J. Esch, *Sincretismo religioso de los indígenas de Bolivia*, La Paz: HISBOL, 1994 (incluye una crítica a indios que no aceptan la "salvación eterna").
19. Cito a R. Ortiz, "Cultura, modernidad e identidades", *Nueva Sociedad*, 137 (1995), 20; y E. Guimarae, *Magia e capitalismo*, Sao Paulo: Brasiliense, 1990, 26.
20. Ver un estudio riguroso: Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes*, Mexico: FCE, 1994.
21. I. Gebara, *Trindade*, Sao Paulo: Paulinas, 1994, 34, y su "Presencia de lo femenino...", en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid: Trotta, 1993, 210.
22. Cito a Maria Sanchez y A. Martinez, *El muro interior*, Quito: CEPLAES, 1994, 6; Magdalena León en *Palabras del silencio, las mujeres latinoamericanas y su historia*, Quito: Abya Yala, 1995, 316; Pilar Aquino, "A catholic perspective..." en *With passion and compassion*, 163; Ana M. Tepedino, "Feminist theology..." en *With passion and compassion*, 165; y cf. CEHILA, *A mulher pobre na historia da igreja de America Latina*, Sao Paulo: Paulinas, 1984.
23. La crítica al dualismo, en M. C. Bingemer, "Reflections on the Trinity", en *Through her eyes*, 56-80; P. Aquino, *Nuestro clamor por la vida*, 157-158.
24. Al comenzar los años 80, apenas se mencionan las propuestas de la mujer; ver p.ej. el quinto congreso de EATWOT (New Delhi, 1981, parrafo 49); esto va cambiando durante los 90: Mary J. Mananzan anotó esta agenda: situación de la mujer, crítica a la religión y la cultura, reinterpretación de la biblia, la inspiración recibida de otras tradiciones religiosas, teología feminista hecha en comunidad, perspectiva de liberación ("Apuntes para una teología feminista", *Tópicos*, 6 (1993), 46-47); Hyung Kyung Chung ha planteado tres movimientos: del antropocentrismo a un acento en la vida, del dualismo a la relacionalidad, de una cultura de muerte (patriarcado, etc.) a una cultura de vida (ponencia en la Séptima Asamblea General del Concejo Mundial de Iglesias, en *Signs of the Spirit*, Geneva: WCC, 1991, 37-47. Ver en EATWOT los dialogos: "Women against violence" en *Voices*, XVIII/1 (1995), 215-218, y "Women's experience of the sacred", *Voices*, XIX/1 (1996); y, el acuerdo con respecto a género (el hilo conductor), hecha por la cuarta Asamblea General de EATWOT, en *EATWOT Newsletter*, 2/1 (1997), 4-5, 7.

25. M.C. Bingemer, "A pneumatologia...", en *Dialogo de passaros*, Sao Paulo: Paulinas, 1993, 115, y en *O segredo femenino*, 60.
26. P. Aquino, "Teologia feminista latinoamericana: desafíos", *Tópicos*, 6 (1993), 116, y su *Qué es hacer...*, 11-13.
27. Mercy A. Oduyoye, "Christianity and african culture", *SEDOS*, 27/8-9 (1995), 248-249.
28. Ver P. Aquino, "Teologia feminista...", *Tópicos*, 6 (1993), 111. El género es definido así: la construcción socio-cultural de lo masculino y lo femenino, que configura relaciones, desigualdad, y cambios (Magdalena León, "La historia de la investigación sobre mujeres", *Palabras del silencio*, 316); cf. también K. Zappone, "Women's special nature", *Concilium*, 1991/6, 90-91, y Virginia Fabella en *With passion and compassion*, 115.
29. M.C. Bingemer, *O segredo femenino do misterio*, 81; I. Gebara, "Preencia de lo femenino..." en *Cambio social...*, 201.
30. Retomo el esquema de Sarah Coakley, "Gender and knowledge in western philosophy", *Concilium*, 1991/6, 75-83.
31. M.C. Bingemer, "Reflections on the Trinity", en *Through her eyes*, 75.
32. En nuestro contexto, el género comienza a ser tomado en cuenta en el estudio y la estrategia: Virginia Guzman y otras, *Genero en el desarrollo*, Lima: Entre Mujeres, 1991, 303-324; Virginia Vargas, *Como cambiar el mundo sin perdernos, el mov. de mujeres en el Perú y América Latina*, Lima: F. Tristán, 1992; LWR/CLAI, *Mujer y protagonismo popular en la región andina*, Lima, 1989; D.Y. Arnold (comp.), *Más allá del silencio, las fronteras de género en los Andes*, La Paz, 1997; cf. también: U. King (ed.), *Religion and gender*, Oxford: Blackwell, 1995; P. Aburdene y J. Naisbitt, *Megatendencias de la mujer*, Bogotá: Norma, 1993.
33. I. Gebara, *Teologia em ritmo de mulher*, 21; P. Aquino, *Qué es hacer teologia...*, 22; Documento de Oaxtepec, en U. King (ed), *Feminist Theology from the Third World*, 40.
34. Franzika Rehbein, *Candomblé e salvacao*, Sao Pablo: Loyola, 1985, 220; la cita de Nang Iding es de *Voices*, XVIII/2 (1995), 224.
35. Elsa Tamez, "Women's reading of the Bible", en *With passion and compassion*, 178-180; I. Gebara, *Teologia em ritmo de mulher*, 29-38; ver "Por manos de mujer", *Revista de interpretación bíblica latinoamericana*, 15 (1993).
36. Cf. G. Gutierrez, *Teologia de la liberación*, Lima: CEP, 1971, 11-34, y *La fuerza histórica de los pobres*, Lima: CEP, 1979, 103-108; Sor Juana Inés de la Cruz, citada por M.C. Benassy en *Raíces de la teologia latinoamericana*, San José: DEI, 1985, 51, y ver sus *Obras Completas*, Mexico: Porrúa, 1996. (Desde la época colonial hasta hoy, es difícilísimo para el varón ver a la mujer como pensadora; José Luis Idígoras, *Mujer, ensayo teológico*, Lima: Paulinas, 1990, hace grandes elogios a la mujer, pero su pensamiento no es valorado).
37. Proverbio citado por S. Maimela (ed.), *Culture, religion and liberation*, Pretoria: AACC, 1994, 15.
38. Cito a Bette Ekeya y Rosemary Edet, *With passion and compassion*, 6-11; Elizabeth Amoah, *Voices*, XVIII/2 (1995), 139. Por otro lado ver los ensayos críticos sobre la religión africana en S. Maimela, *op.cit.*
39. Aruna Gnanadaon en *With passion and compassion*, 121; M.J. Mananzan en *With passion and compassion*, 86.
40. "Dugo-Duga Ng Buhay", *Voices*, XVIII/2 (1995), 224.

41. Ver I. Gebara, *Trindade*, 34-35, 40.
42. Ver I. Gebara y M.C. Bingemer, *Maria, mujer profética*, 11ss. Estos asuntos han sido desarrollados por Aquino, *Nuestro clamor...*, 151-161.
43. P. Aquino, *Que es hacer...*, 13.
44. En Bolivia, el taller realizado por el *Centro de Teología Popular*, La Paz, 1985; en Nicaragua, Beatriz Arellano en *With passion and compassion*, 146; en Camerún, Therese Souga en *With passion and compassion*, 29.
45. Ver Hyung Kyung Chung, *Struggle to be the sun again*, New York: Orbis, 1990, 64; Elizabeth Amoah y Mercy Oduyoye, "The Christ for african women" en *With passion and compassion*, 38, 44; Teresa Okure, Elizabeth Amoah y Jacqueline Grant en *Voices*, XVIII/2 (1995), 94, 141, 80.
46. Documento de Oaxtepec (1986), en U. King, *op.cit.*; M.C. Bingemer, "A pneumatología...", en *Dialogo de passaros*, 120; I. Gebara y M.C. Bingemer, *Maria...*, 11; B. Arellano en *With passion and compassion*, 142, 145.