

RENACER MASCULINO

- género en la acción teológica -

diego irrazaval

chucuito, Perú, agosto del 2000.

CONTENIDO

Motivación.....	4
I. Del androcentrismo a la relacionalidad	6
- problemática teológica	
- anotación personal	
- propuesta civilizacional	
- varón re-engendrado	
- colaboración holística	
II. Cultura y género en la teología	37
- aspiraciones	
- debate sobre el sujeto	
- paradigma teológico	
Notas	62
Índice	69

MOTIVACION

Estoy ingresando a un terreno nuevo. Durante un buen tiempo estoy colaborando en la acción social, cultural, teológica, evangelizadora. Ahora también estoy sopesando la condición masculina, que influye en cada faceta y contexto donde me encuentro. Agradezco a quienes me han abierto ojos, manos, y corazón, hacia la visión y práctica de género.

En una celebración en Chucuito, ha ocurrido algo especial. Cada año, el 15 de agosto, todas las personas nos congregamos al pie de la torre del templo, a fin de recibir la bendición de María Asunción. Desde la parte alta de la torre unos jóvenes distribuyen pequeñas galletas de quinua, que cada persona recoge y guarda como signo de un buen año. Un vecino aymara, al ver que yo sólo tenía una, me regaló cuatro galletas.

Es emocionante cuando los varones, en vez de buscar mayor éxito que devalúa a otras personas, nos regalamos una vida mejor. También disfruto el compartir entre varón y mujer, cuando crecemos al intercambiar diferentes aportes y sensibilidades. En términos amplios, mi esfuerzo y cariño se suma a quienes están forjando una civilización más humana en la casa común del universo.

En estos últimos años he conversado sobre género con grupos en varios lugares del continente; en Lima, Curicó, Bogotá, San José, Rosario, Chucuito, Quito, Belo Horizonte. Deseo ahondar este dialogo. Por favor, envíeme sus sugerencias y críticas. Confío poder continuar siendo re-engendrado; y que siga creciendo la nueva humanidad en cada rincón de la tierra y del cielo.

Una gran parte de estas conversaciones han sido con personas dedicadas a la teología cristiana. Por eso, ahora escribo sobre el renacer masculino en la acción teológica. Ésta se conjuga con la «relacionalidad» entre seres humanos, el clamor del pobre por una sociedad justa, la integridad de la creación, la espiritualidad terrenal, la manifestación de Dios-amor.

I. DEL ANDROCENTRISMO A LA RELACIONAUDA

La experiencia y reflexión de género trata los detalles de cada día y las grandes disyuntivas humanas. La sentimos en el cuerpo y en los esquemas de poder. Ella toca lo cultural, lo político, lo espiritual, lo afectivo, la relación con el medio ambiente.

La cuestión de género corresponde al varón y a la mujer (no es pues un «tema femenino»). Se trata de una perspectiva y acción transformadora de relaciones humanas y de formas históricas; son factores relevantes para la teología y la espiritualidad. Ésto es lo que deseo indagar.

I) PROBLEMATICA TEOLOGICA

Se trata de una visión y praxis (por eso no concuerdo con quienes reducen el género a una comprensión de la realidad). En concreto me preocupa cómo ello redimensiona la práctica teológica.

J.B. Libanio ha recomendado: «a consideracao do genero em toda a teología; isso implica que o binomio cultural masculino e femenino em sua relacao se faz lugar hermeneutico da revelacao».(I) Los varones ¿seremos capaces de tal radicalidad?

Es algo complicado y cuestionador, pero es necesario y hermoso. Se trata de abandonar el modo androcéntrico de hacer teología, a fin de pensar la fe de modo relacional.

Subjetivismo moderno

Seamos honestos. La teología de liberación ha sido hecha desde una particular subjetividad occidental (un ser humano racional y con vocación a la libertad); esto conlleva una postura androcéntrica (2). En términos generales, la teología moderna es llevada a cabo por un sujeto que piensa a Dios en la historia; ella devalúa otras imágenes de Dios: creación, sabiduría, sensibilidad, comunidad, cultura, religión de cada pueblo, etc. También ella ha descalificado el imaginario del cosmos sagrado (como algo contrapuesto a la revelación bíblica). Dios ha sido representado sobretodo con ropajes patriarcales.

Pero hay excepciones. Unos cuantos teólogos/as nos acercamos a Dios fuera del esquema antropto/andro/céntrico. Me parece que la meta no es pensar un objeto trascendente. Lo que nos apasiona es contemplar, gozar, reflexionar, poner en práctica, el Misterio de Amor. Dios no es un objeto que sería enjaulado por la mente de un sujeto unilateral (usualmente androcéntrico).

Sabiduría relacional

Vivo en el altiplano del Perú; aquí -entre otras cosas- se desenvuelve un pequeño círculo de género (varones y mujeres, indígenas y no indígenas). Vemos que en este mundo andino no existe un sujeto-individuo, ni un objeto-cosmos. Sí existen entidades en interacción, y todo tiene calidad viviente. Sobresale pues la «relacionalidad».

Un amigo ha escrito «en la polaridad (sexual) de mujer y varón (que no es un dualismo, ni una dualidad excluyente) el universo tiene su expresión más densa y básica, sobretodo a través de la forma ritual y celebrativa» (3). Me parece que estas pautas redimensionan la teología cristiana. La realidad sexual y de género afecta la comprensión del universo y los modos de hablar y celebrar a Dios. Somos coresponsables del cosmos. Estamos relacionados/as entre nosotros/as, y correlacionados con la Divinidad. Cabe pues hacer teología de modo relacional.

Acción holística

Algunos varones hemos sido estremecidos e inmensamente enriquecidos por la perspectiva de género y su proyecto de generar una nueva humanidad en la Tierra. ¿Es un paradigma más, una hermenéutica más, añadida a otras? No lo veo así. Se trata de algo muy fundamental y pluridimensional.

El género marca nuestras identidades, las relaciones de poder, estructuras de convivencia humana, modos de pensar y actuar; también marca nuestra corporeidad espiritual, y nuestra experiencia -como varón y como mujer- de Dios. Hay pues buenos motivos para que la acción/visión de género pueda ¡y deba! hacerse presente en cada elaboración teológica. (4)

Por consiguiente, no se trata de un esquema teórico que sería juxtapuesto a los demás. Tampoco se trata de pensar (desde la fe) unas realidades de género. Más bien, es una labor concreta, teórica y práctica, con un carácter holístico.

Género en la teología

Uno comienza a revisar los contenidos de la fe. Su meollo es la persona y obra de Jesucristo, liberador de la humanidad. Estos contenidos son acogidos y pensados por sujetos/comunidades de varones y mujeres. En otras palabras, la revelación y salvación cristiana son vividas y captadas desde la condición masculina v desde la condición femenina, en la co-relación de géneros, y en la responsabilidad que ambos tenemos en el acontecer histórico y en el cuidado de la creación.

Esto parece obvio; sin embargo, los esquemas androcéntricos nos han tapado los ojos. En general, el sujeto de

la teología y el modo de hacerla ha puesto entre paréntesis la realidad de género. En mi caso, me avergüenza la arrogante y totalitaria manera con que he presentado la fe presuponiendo que mi modo de pensar era universal; es decir, no me daba cuenta que lo hacía desde mi particular condición masculina.

Tenemos pues en el género un inmenso desafío. Ello se suma a otros retos mayores, como son la opción evangélica por el pobre, el porvenir del medio ambiente a la que está atenta la teología de la Creación, la ética cristiana articulada a alternativas locales y globales.

Si en toda la teología se trabaja con perspectiva de género, van apareciendo más hondas comprensiones de la Presencia Misericordiosa, de la Palabra Profética ante la violencia cotidiana, de la Obra Salvífica en el ambivalente acontecer humano. Esta perspectiva ya está dando frutos sólidos y sabrosos. Resaltan los estudios bíblicos, históricos, doctrinales, éticos, espirituales, hechos por mujeres teólogas. Pero, insisto, no es un «asunto de mujeres». La práctica y perspectiva de género nos involucra a todos, varones y mujeres; y nos permite replantear la actividad teológica.

Por eso, al encarar esta amplia problemática, lo hacemos con sólidas convicciones y creencias, y con un proceso personal.

2) ANOTACION PERSONA!

Podría relatar mis diálogos y cortacircuitos con la teología feminista, mis terremotos personales al estar asumiendo la visión/acción de género, mi búsqueda de relaciones justas tanto con la mujer como con el colega varón. Cada persona -que ingresa a la reflexión/práctica de género- vive unos cambios profundos.

Re-engendramiento

Mi vivencia puede ser resumida así: ser re-engendrado en mi condición masculina.(5) Es un re-nacer de carácter correlacional; prefiero llamarlo re-engendramiento, ya que junto con otras personas adultas estoy renaciendo (como anoto en la sección cuarta). En base a esto, veo posible reconfigurar la tarea teológica que llevo a cabo desde mi particular masculinidad.

Nos cuesta muchísimo morir al androcentrismo (¡tanto a varones como a mujeres!). Nos exige honda conversión, en todos los aspectos del andar humano y en la aventura de la fe pascual. Dicha «muerte» o «conversión» me parece indispensable para ser felices. Voy a comentar este proceso lento y constante de ser re-engendrado.

Morir para vivir

La práctica de género me reinserta en la bella espiritualidad pascual. Es un morir para vivir más feliz. Es un proceso humanizador y trascendental. En esto -como en toda fe radical- constato la verdad del mensaje evangélico: «si el grano de trigo muere...da mucho fruto» (Jn 12:24).

También se trata de zanjar con la modernidad androcéntrica y patriarcal (es decir, renunciar a mucho más que un machismo). Esto lo hago a fin de sanar el ser masculino, de descubrir una masculinidad emancipadora y relacional. A fin de cuentas, hay que reubicar lo masculino y lo femenino en la gestación de una nueva humanidad. Todo esto ¡vale la pena!

En los debates sobre género, muchos ponen acento en la construcción histórica de las identidades, que se contrapone a la ingenua postura esencialista (que trata asuntos de género como diferencias predeterminadas). También hay ensayos pos-estructuralistas que discuten la noción de sujeto. Otra postura (con mayor peso teórico y práctico) es la relacional: lo masculino y femenino son entendidos de modo dinámico, y esta postura reconoce diferencias de género y también de raza, estrato social, generación, etc. (6). Me siento en sintonía con esta última visión, por ser una postura holística.

Esta actitud holística puede formar parte de una espiritualidad humanizadora. A mi modo de ver, la «relacionalidad» engendra algo nuevo y profundo, tanto en el varón como en la mujer.

No se trata de una confrontación estéril (hombre versus mujer y viciversa); una actitud superficial. ¡No! Más bien es una espiritualidad nueva, trascendente, concreta. Al revisar mi trayectoria (y la de otros varones) veo que lo masculino puede ser re-
engendrado, en la interacción entre varón y mujer, y en vínculos no agresivos entre varones. Así cada uno/una va renaciendo y forjando una humanidad con dimensiones diferentes y reconciliadas. Todo esto es distinto a una simple y voluntarista «construcción» del género masculino. Es pues una buena y genuina muerte a fin de vivir más plenamente «con» y «para» otros/as.

Transfondo del proceso

Mis vivencias se desenvuelven en el marco de la historia del pobre, con sus culturas y religiones. Ha sido la experiencia de dialogo y confrontación con «lo otro» -cultural y religioso- de pueblos pobres. A partir de ésto, también me voy acercando a la otredad del género. Durante muchos años he dialogado (y crecido personalmente) con formas culturales y religiosas distintas al esquema hegemónico. Gracias a ello ha sido posible

ingresar a los replanteamientos de género.

Vale pues la pena transformar la condición masculina y la femenina. Esto requiere, para uno que es varón, una ascética cotidiana y una ruptura con estereotipos. Se derrumban certezas y privilegios. En términos positivos, uno va desarrollando una cálida libertad interior. El proceso es complicado pero es liberador.

Tengo que añadir que, en mi caso, este proceso de ruptura y de liberación es vivido desde la orientación heterosexual, y desde el misterio del celibato que opta por la vida del pobre. Cada persona se plantea el género desde sus rasgos personales, creencias, situaciones sociales y culturales. Comparto mis perspectivas particulares. Me parece muy rico confrontar las diversas experiencias. Uno no puede sobreponerse a otras vivencias. En ésto -como en lo demás- lo importante es la relacionalidad a favor de la vida plena.

También cabe ubicar los asuntos de género en el marco del cambio de época. Estamos delineando y respirando una civilización nueva. Ésta es mi siguiente anotación.

3) PROPUESTA CIVILIZACIONAL

En ambientes progresistas uno constata confusión e inercia, con respecto al porvenir humano. Crece la indiferencia hacia lo socio-político y, correlativamente, es exaltada la satisfacción subjetiva. Ésta no es la actitud de quienes estamos hastiados con un mundo que produce multitudes empobrecidas y parametradas. De varias maneras, hay muchos/as que silenciosamente colaboramos en pequeñas y grandes iniciativas de vida más plena. Los parámetros androcéntricos nos hacían planificar el cambio de modo uniforme y con sujetos omnipotentes. Nuestra actual opción es por un proyecto pluriforme y relacional, llevado a cabo por pequeñas hormigas.

Globa-nacio-local

Se trata de un anhelo y una apuesta multiforme. Es una propuesta civilizacional. Digo que es multiforme dados los distintos factores globales, nacionales, locales. Una propuesta realista también brota de las identidades, generaciones, culturas, políticas, razas, religiones. Otros factores son las maneras de ser masculino y femenino en cada contexto y trayectoria cultural. Siendo una propuesta plural, es más rica y compleja. Tiene una gama de protagonistas, e incluye el reto de generar alianzas y redes entre sujetos/realidades diferentes.

Tomando en cuenta la globalización, una propuesta de fondo no puede encerrarse en lo sectorial y nacional; más bien sumamos fuerzas a fin de continuar generando una civilización solidaria, en todo el planeta y a nivel local. Así como los fenómenos actuales son globales/nacionales/locales, asimismo las alternativas tienen que ser «globa-nacio-locales». Esto no lo hacen unos gigantes omnipotentes sino una red de personas solidarias; no lo hace un macho todopoderoso sino una correlación eco-humana, en que el aporte masculino es entretreído con el femenino.

Labor de hormigas

Somos como hormigas, involucradas en un inmenso cambio de época. Por un lado tenemos el modelo hegemónico: economía neo-liberal y planetaria, patriarcado, uniformidad en el consumo cultural, populismo político, etc. Por otro lado, existen señales de «otras» sensibilidades y proyectos, y pueden reconocerse esbozos de una nueva civilización eco-humanista a escala local/mundial. Lo primero puede ser comparado a la arremetida de un feroz toro; lo segundo es semejante a la labor de millones de hormigas.

¡Creo en la fecundidad de políticas-comunidades-hormigas!
Las hormigas aseguran que el cambio de época sea constante, que sea desde lo cotidiano y lo pequeño, y que se hagan

grandes obras. Todo esto es a favor de la humanidad y la tierra; ellas están siendo expoliadas por el modelo hegemónico. Es pues necesario un cambio, no cosmético ni unilateral, sino más bien civilizacional. Las tercas e infatigables hormigas lo están llevando a cabo.

Pequeña v a largo plazo

¿Cuáles son las fuerzas alternativas? Me parece, en primer lugar, que son señales minúsculas, fragmentos que pueden conjugarse, protestas ante medidas opresoras, iniciativas locales a favor de una justa convivencia humana. También veo una acción a largo plazo. Se trata de colaborar a la integridad de la creación, de crecer en base a las diferencias y al derecho a la igualdad, de afianzar una ética solidaria, de desarrollar lo material con calidad espiritual, de celebrar la vida sin exclusiones.

Por lo tanto, a lo pequeño sumamos la estrategia a largo plazo. Lo segundo (sólido y estratégico) es inseparable de lo primero (pequeñas y frágiles iniciativas). Son palabras de cada día y también palabras grandiosas. Se refieren a lo cotidiano y aparentemente insignificante, y, a la vez, a la constante elaboración con sentido utópico. Existen muchas prácticas y lenguajes que apuntan a modos de ser y estructuras alternativas.

Así lo constatamos al escuchar voces realistas y proféticas en varios lugares del mundo (7). En Lima se afirmó una economía solidaria (superando neo-fatalismos ante la economía hegemónica). En Europa la red KAIRÓS ha subrayado alternativas a pequeña escala. Desde la Amazonia, Pedro Casaldaliga, en una de sus proféticas cartas, alaba la proliferación de proyectos alternativos y añade la necesidad de una «civilización alternativa». Desde Centro-América, Xavier Gorostiaga visualiza una «época geo-cultural» del 2000 al 2020. Son voces de personalidades que recogen el clamor por la vida de tantas personas anónimas.

Vale reiterarlo: existen propuestas alternatias. que suelen ser pequeñas y que están llamadas a conjugarse y constituir un proyecto a largo plazo. Así vamos avanzando en la construcción plural de la nueva civilización local/global.

Ubicación masculina

Pues bien, al interior de esta apasionante creatividad, algunos vemos un auténtico replanteamiento de lo masculino. Ya no el super-hombre que en un instante soluciona todo, sino más bien la pluriformidad, constancia, colaboración, al estilo de las hormigas.

Esta renovada masculinidad no es un asunto pragmático,

subjetivo, emocional («yo me estimo y actúo sin oprimir»). Se trata de una propuesta holística en que uno como varón renace en la relacionalidad humana y en la responsabilidad histórica y ecológica. Ya he hablado del cambio civilizacional.

En este sentido van las lúcidas y precursoras anotaciones de Leonardo Boff. Desde hace años está hablando de la reconstrucción masculina en un proyecto humano, histórico, ecológico (8). También es relevante la elaboración ecofeminista. Por ejemplo, Ivone Gebara hace tiempo aclaró que no se trata de sacralizar ni la naturaleza ni la mujer, sino «buscar caminos alternativos de convivencia», y recientemente ha subrayado el concepto de relacionalidad que nos hace «soñar con un mundo en que la belleza y respeto por lo diferente sean capaces de rehacer las fuerzas de equilibrio de la vida» (9).

Me parece que desde varios ángulos estamos visualizando un paradigma radicalmente bueno. Se trata de ser felices, como lo promete (y no lo concede) la modernidad. Ésta privatiza la existencia, y pone obstáculos al deseo de ser personas mutuamente vinculadas. Hay que restablecer contactos con la naturaleza y el medio ambiente; a fin de que como humanidad sobrevivamos y gocemos la creación. La innovación tecnológica y científica puede orientarse a necesidades básicas de mayorías pobres.

También se trata de replantearnos relaciones entre varón-mujer, varón-varón, mujer-mujer, humanidad-medio ambiente. Esto se lleva a cabo en lo cotidiano y en formas de poder. En un sentido general: apostamos a la sana utopía «relacional». Es decir, creemos en una nueva humanidad y existencia en la Tierra y el Cielo, donde diferencias de género, culturas, sensibilidades, razas, capacidad económica, etc., son orientadas al bien común y a la integridad de la creación.

Ciertamente también anhelamos un crecimiento espiritual e inter-religioso. Quienes somos católicos deseamos fortalecer el ser y actuar eclesial según el Espíritu de Jesús. Por lo tanto, a fin de cuentas, ¿qué rasgos tiene el nuevo paradigma? Es un paradigma eco-humano-social-espiritual.

Esto lo digo con los pies en la tierra. No caben ilusiones de algo inmediato, obtenido por medios casi mágicos. Atravesamos un cambio de época; y sentimos gran incertidumbre. Existen agudas contradicciones, despolitización y yo-ismo, mimetismo e imitación de culturas supuestamente superiores, la lamentable cooptación de profesionales que se someten a un mercado totalitario, y tanto más que nos hace ¡llorar de rabia! El escenario es desolador.

Pero en el desierto siguen creciendo minúsculas flores y se mueven hábiles insectos y seres humanos inteligentes. La

alternativa está en las manos, corazones v sabidurías de las hormigas. Es decir, son pequeñas y frágiles las dinámicas de la vida humana, pero son muchas y bien coordinadas, como la labor de las hormigas. Ellas realizan obras increíbles. Con la tenacidad de hormigas, es posible afianzar nuestra propuesta civilizacional, en medio de luces y oscuridades.

4) VARON RE-ENGENDRADO

Para quien es varón -dentro del parámetro de ser fuerte, autónomo, con poder sobre los demás- es sumamente difícil asumir un nuevo engendramiento. Se trata de una revolución en lo más profundo, al interior de cada persona y en el comportamiento cotidiano; un proceso a corto y largo plazo. Considero que este proceso modifica el ser creyente y también la labor teológica.

Agradecimiento

Ser re-engendrado es respirar libertad. Implica muchas cosas: apreciar nuestra sana debilidad; un recibir, dar, compartir vida, en vez de dominar; un empoderamiento, en que crecemos reconstituyendo poderes; un dejar de ser autoritarios, y pasar a ser comunidad donde los varones descubrimos un liderazgo de carácter relacional; un aprender la interacción varón-mujer y entre varones, a fin de juntos ser re-engendrados/as.

Ésto ocurre en varias maneras. Tengo la experiencia de ser reengendrado -durante estos últimos años- en la amistad con mujeres (¡no sumisas!) y con varones (¡compañeros y no dueños del mundo!). Son vivencias-regalos que llegan al fondo de mi ser. Es una interacción en que disfruto el ser masculino en una «relación con» y una «relación para» la vida. Esto hace crecer a personas diferentes. No es uniformización ni menos aún clonación.

Agradezco de corazón a las personas concretas que me permiten desplegar estas vivencias, con todos sus interrogantes y retos. Estas personas me están haciendo renacer. Me regalan vida.

Líneas v contextos

Voy a trazar unas líneas de éste nuevo ser masculino. No niega ni excluye a otra/otro, ni me descalifico a mí mismo en la trayectoria personal. Es un itinerario de emancipación relacional.

Como una criatura va dando sus primeros pasos, tambaleándose, y con ojos llenos de admiración, así siento que voy dando pasos inéditos. Esto ocurre en el plano del género: redescubro el ser masculino y el ser femenino, con sus interacciones y sus estructuras. Con respecto a la sexualidad, ella incide en todo. En los diálogos sobre estos temas, constato

la distinción que muchos hacen entre lo biológico-sexual, y el género socio-cultural. Son distinciones válidas sólo en el plano analítico; ya que la realidad conjuga dichas dimensiones; la sexualidad y el género son indelible. En cada etapa de la vida, uno va dando pasos en la sexualidad y en la perspectiva de género. ¡Es saludable caminar!

Esto ocurre en los contextos en que me encuentro; tanto en el espacio andino con su cosmovisión y praxis relacional, como en otros lugares del mundo. Los desafíos tienen rasgos contextualizados, en los distintos universos simbólicos. He sido criado en Chile; en un ambiente familiar y social donde lo masculino era determinar la existencia de otras/os, y donde el sexo era mirado negativamente y conectado al pecado. Mi vida adulta la he pasado en diferentes mundos culturales (con sus respectivos acentos masculinos), donde hay mayor transparencia sexual. Vale la pena reexaminar la trayectoria y contexto en que cada uno/a se encuentra.

Cada universo simbólico tiene sus procesos de elaboración del ser masculino y femenino, con sus logros humanizadores, con sus entrapamientos, con sus hipocresías y sus opresiones. En mi contexto veo que la perspectiva de género se enriquece en la medida que es ínter-cultural. Mi inserción en ambientes marginales hace posible apreciar lo femenino y lo masculino tanto en la mujer como en el varón pobre.

Además, a quienes somos varones urbanos nos ilumina enormemente el comportamiento de género andino; es el caso de la reciprocidad económica y ritual entre varones y mujeres del mundo quechua y aymara; es un modelo de trabajar juntos y de celebrar la vida cogestionada. En el contexto urbano podemos ser re-engendrados si llevamos a cabo tareas económicas articuladas con lo espiritual; en el sentido de no dominar al otro/a, sino de la colaboración en la acción cotidiana con su valor trascendental.

O violencia, o vida

Uno va cuestionando roles masculinos. Nos hemos acostumbrado a ejercer mayor fuerza física y psicológica; y descalificar a la mujer como frágil e insegura. ¡Ésto no corresponde a la realidad! También ejercemos el rol de proveedor económico y conductor político de los/las demás. Suele ser un autoritarismo benevolente; el machismo es más eficaz cuando es sutil y benefactor (aunque a veces es burdamente agresor). También los varones nos autodesignamos el rol de pensar y programar; y tachamos lo femenino como supuestamente irracional, espontáneo, caótico. Asumimos además el rol de competir y triunfar (tan importante en el neo-liberalismo globalizado); y tanto más.

Pues bien, estoy examinando estos roles que me in-hu-

manizan y me convierten en agresor. Y, a la vez, estoy desarrollando otros roles masculinos: compartir diferentes tipos de fuerzas y fragilidades; pensar y actuar en forma relacional; contribuir a éxitos personales y comunitarios.

Los roles (que mencioné primero) conllevan normas terribles. Siendo macho, uno es (¡y debe ser!) auto-suficiente; y tiene el «derecho sagrado» de supervisar y controlar a los demás. También ha llegado a ser ley la fatal dicotomía entre sexo e intimidad, la separación entre sexo y comunión integral. Por otro lado, es norma reprimir lo femenino que hay dentro del varón. Nunca uno puede manifestar sensibilidad femenina, ni debilidad, ni temor, ni coraje femenino. ¡Esto ocurre tantas veces! Además nos hundimos en una perversa auto-afirmación, a costa del resto de la realidad; me refiero a que lo masculino es siempre conquistar y conducir a otras personas y estructuras, y un ser dominador de la naturaleza que sirve nuestros caprichos. La norma suprema es ser exitoso dentro del esquema androcéntrico (lo contrario es ser poco-hombre, o ser no-hombre).

Considero una liberación, una «gracia de Dios», el haber comenzado a impugnar aquellos roles y leyes supuestamente sagradas e inmutables. Considero un don poder renacer y compartir la masculinidad plenamente humana. Esto se da a través de muchas experiencias con-

cretas. Sólo anotaré rasgos generales.

El primer momento de la emancipación es confrontar la violencia. Uno reconoce a las víctimas, primeramente la mujer, y también uno que es varón; todos/as somos víctimas del patriarcado. A continuación, uno busca la regeneración del ser masculino. ¿Somos capaces de ejercer liderazgo en corresponsabilidad entre varones y con las mujeres? ¿Articulamos la inteligencia con la afectividad (tan reprimida), a fin de pensar con el corazón, con símbolos, y con conceptos? Así lo estoy viviendo. Los resultados son fabulosos. Además, uno redescubre la ternura, y ve el valor de la fragilidad. También se va forjando una ética del cuerpo masculino y femenino; una ética de la corporeidad relacional, festiva, macro-social y teológica, como la ha enunciado Marcio Fabri dos Anjos (10). Otra gran rasgo de la masculinidad es colaborar en lo público e histórico, en procesos económicos y políticos, pero todo esto uno lo hace a partir de proyectos de vida de pueblos pobres. Es pues un itinerario polifacético.

Modelos creyentes

En este itinerario, uno se siente motivado por modelos de praxis y espiritualidad cristiana. Nuestra cotidianeidad como personas y comunidades, con las diferentes formas de ser creyente y de responsabilidades en la iglesia, pueden ser desarrollare-

das con una perspectiva de género. En mi caso hablo en base a lo que he ido compartiendo con el pueblo sencillo en varios lugares de América Latina. Disfruto, aprendo y me siento inspirado por personas ejemplares en su manera de ser varón y de ser mujer.

Uno también acoge modelos bíblicos. En primer lugar, veo nuevos desafíos para ser discípulo de Jesucristo. Para el caso de los varones, Jesús nos presenta un modelo de masculinidad. Es hijo de Dios encarnado, a través del cuerpo y voluntad histórica de la mujer María de Nazaret; ello implica nuestra encarnación en formas precisas.

Igualmente paradigmático es su trato con sus discípulos/as, no en el rol autoritario y sacerdotal, sino dentro de su hermosa misión enraizada en la Presencia Amorosa de Dios. También resalta el trato liberador con la mujer postergada de su tiempo; y su inserción no jerárquica en el mundo cultural y religioso de su época. Lo fundamental es su modo humano de interactuar con Dios, que conlleva fe, ternura, praxis de la Basilea. Cristo da testimonio de la Acción Salvadora, que no excluye a quienes la sociedad de su época maltrataba de modo sistemático. Asimismo uno puede sentir y actuar, con la libertad de Su Espíritu.

También María es modelo de valentía, nueva humanidad, fidelidad. Lamentablemente la hemos exaltado-desfigurado de-

bido al esquema patriarcal; ya no es mujer en su pueblo y fiel al Dios liberador; ha pasado a ser caricatura de' sacrificio, que sustenta la subordinación y violencia contra la mujer, y que también sustenta la superioridad del varón. Como dice el teólogo José Ignacio Gonzalez-Faus: «perdónanos María, por tanto como te hemos desfigurado... así somos los hombres: que parece que no podemos querer si no es configurando al otro a imagen de nuestros pequeños deseos...» (11). Uno puede añadir: ilumínanos María para ser fiel, de modo corelacional, a la Salvación, como tu has sido fiel.

Ella es quien alimenta en uno -como varón- la faceta femenina y una renovada faceta masculina. Nos cabe un modo de ser masculino en relación de reciprocidad con la mujer, que regala vida. Ella también nos manifiesta lo femenino en Dios; como acota Lina Boff: ella «es símbolo que encarna la dimensión femenina de Dios» en la persona de Jesucristo (12). Me atrevo a decir que los varones, al venerar a María, nos es posible reencontrar al Dios verdadero, con su modo de ser masculino y femenino. Adoramos a Quien, siendo Dios, trasciende dichas categorías (como acota Lina Boff). A la vez, los varones podemos reasumir facetas femeninas. Doy gracias a Dios por esta praxis cristiana.

5) COLABORACIÓN HOLÍSTICA

Me disgusta tanto acento en «género» considerado como visión, reflexión, imperativo ético; a veces parece que fuera como una nueva «disciplina» de pensamiento y de moral. Por otra parte, algunas personas están subrayando lo psicológico (identidad de género), y lo político (de-construir y re-construir los poderes). Para mí lo básico es la práctica de género, en cada faceta y en el conjunto de la vida. Dicho creyentemente, me interesa el género en nuestra conversión y caminar histórico, de modo co-relacional, hacia la Basilea de Dios. Me preocupa pues la colaboración teológica en el modo de entender y comunicar la fe. ¿Cómo lo hacemos? Con astucia (ante la dominación) y con inmenso cariño.

Astucia y ternura

En primer lugar, es necesario ser astutos. La teología moderna -desenmascarada por Juan José Tamayo- es hecha por «varones que operan en el marco de unas prácticas culturales y sociales androcéntricas» (13). Ante esta realidad ¿cómo actuamos los varones que forjamos estrategias alternativas? Bien sabemos que el poder dominante no tolera alternativas; las desfigura o las coopta. También sabemos, como explica Pierre Bourdieu, que la dominación masculina emplea la violencia simbólica; ésta constituye un hábito a menudo inconsciente y sus-

tentado en condiciones sociales.(14) Por eso se requiere gran astucia para confrontar la violencia dentro de uno como varón y dentro de la sociedad envolvente; y, para luego trazar líneas nuevas.

Esta ardua labor también es llevada a cabo con ternura. Así es al estar cobijados/as por el maravilloso amor de Dios. Su Presencia nos libera de esquemas androcéntricos. Por consiguiente: ¿cómo mujeres y varones nos estamos desencadenando? Uno desea ardientemente la emancipación de cada uno/una. Aún más. Buscamos juntos/as una existencia amorosa. ¿Somos consecuentes con la ternura liberadora, dada por Dios y cultivada por nosotros/as?

Líneas de acción

Se trata de una labor holística: que conlleva varias líneas de responsabilidad eclesial y teológica. De nuevo repito que formule líneas desde mi condición masculina. Mi aporte desea sumarse a lo que hacen otras personas, quienes han estado trazando desafíos e interpelaciones, ya sea desde lo femenino como de lo masculino. Ojalá mis preguntas y lineamientos animen un mayor soñar, un pensar crítico, un festejar la vida de fe.

Identidad con... v para.... Uno es cristiano y hace teología desde su historia particular, identidad, y proyecto de vida junto a

otros/as. ¿Estoy pensando desde la identidad masculina emancipada, en co-relación con la identidad femenina? ¿Cómo lo hago en medio de un mundo violentamente androcéntrico? ¿Es mi labor evangelizadora y teológica con-para-la-humanidad-tierra- nueva?

Acción socio-política. Desde sus inicios la teología latinoamericana ha colaborado en la lucha contra la injusticia que empobrece a las mayorías. Hoy, nos agobian unos contextos despolitizados, populistas, post-modernos y escépticos. Estamos ante cuestiones de un cambio de época, de reemplazar la globalización con una mundialidad de auténtica libertad. Pues bien ¿qué tipo de política estamos reinventando, desde la opción por el pobre enriquecida con la capacidad masculina y la fuerza femenina?

In-inter-culturaciones. Nuestras sociedades son pluriculturales y plurireligiosas; en las que hay cierta tolerancia pero también hay mucha discriminación. En estos contextos, la visión y acción de género alienta la interacción con otro/a, respetando diferencias y colaborando para una vida plena. Dicha visión y acción nos conduce hacia la inculturación y el dialogo inter-cultural e inter-religioso con otros/as. En este sentido, nuestra reflexión de fe ¿incluye la in-inter-culturación y la gestación de una nueva civilización? La postura de género fácilmente entra en sintonía con otros modos de sentir y pensar la fe. Esto

replantea el ser masculino, que de excluyente pasa a ser dialogante.

Renovación eclesial. Gracias a la práctica y perspectiva de género, vamos reformando la misión de la iglesia. Ésta ¿se dedica menos a adoctrinar y moralizar, y más a ser instancia eclesial de compasión, profecía, celebración? Por un lado, en la renovada pastoral de conjunto y en la necesaria revisión de la estructura macro-eclesial, ¿cuáles son las iniciativas masculinas y las femeninas? Por otro lado, ¿existen relaciones de libertad en lo micro-eclesial, en la familia, en la comunidad de base?

Ecumenismo universal v terrenal. En América Latina, las diferentes religiones y los sectores indiferentes y a-religiosos ¿podemos convivir fecundamente, podemos llevar a cabo tareas comunes a favor de la dignidad humana, de la integridad de la creación, de la polifónica invocación del Misterio? Gracias a la sensibilidad de género, en que la humanidad crece en base a las diferencias, es posible un ecumenismo de verdad. Antonieta Potente me ha hecho ver que gracias a la mística de género se forjan personalidades ecuménicas (15). Hablando con franqueza ¿somos personas creyentes y hacemos teología de modo ecuménico? ¿Lo hacemos en relación con otros mundos religiosos, y, con quienes son indiferentes? ¿Somos personas ecuménicas en el cuidado de la Tierra, que es casa de todas y todos?

Cristología sin androcentrismo. La obra de Jesús de Nazaret no ha sido patriarcal; tampoco lo es la actual reflexión en torno al Salvador. A menudo el cristocentrismo ha sido desvirtuado por un androcentrismo. Sin embargo, tenemos líneas alternativas. Hoy en América Latina existen varios ensayos de cristología desde lo indígena y lo afro-americano, desde la mujer, desde la fe del pobre.(16) En estas reflexiones Cristo no agrede ni excluye ni culpabiliza a la humanidad. Por el contrario, es nombrado como Vida, como Misterio de muerte y resurrección, como Sabiduría y Compasión, como Presencia Salvadora en el cosmos y la humanidad. ¿Seremos capaces de continuar descubriendo los rostros de Cristo en el actual caminar de los pueblos? ¿Qué aporta la renovada condición masculina, y, qué aporta la femenina, y, qué aporta la correlación entre ambas?

Presencia del Espíritu. Es la fuente de la aceptación del «otro/a», ya que el Espíritu está presente de modo sorprendente en diversas cualidades y dones humanos y también es quien transforma la creación. En nuestro continente hay cada vez más labor teológica y acción evangelizadora de carácter pneumática; que impulsa el encuentro fecundo entre religiones y espiritualidades. Algunos trabajos sacan a luz el carácter femenino del Espíritu. A mi parecer uno no puede atribuir lo masculino a Cristo y lo femenino al Espíritu; ambas realidades divinas son significativas y salvíficas tanto para mujeres como para va-

roños. Más bien me pregunto ¿qué pasará en los próximos años a medida que vamos ahondando la pneumatología? Es probable que la visión/acción de género contribuya a dicho desarrollo, y a la vez, que el imaginario del género sea redimensionado por la pneumatología.

Ética v espiritualidad relacional. Las fuentes del quehacer teológico en América Latina han sido la solidaridad eficaz con el pobre y la experiencia del Dios vivo; de allí han brotado muchas vertientes y corrientes de agua fresca en la reflexión de fe. Considero que estos logros tienen que ver con una matriz relacional. El trabajo teológico no ha estado dirigido unilateralmente hacia el pobre ni se ha interesado sólo por lo espiritual; más bien han interactuado teología y pobre, sabiduría y espiritualidad. Estas correlaciones son lo importante. A ello contribuye la visión/acción de género, que forma parte del proyecto de nueva civilización. En este sentido vamos creando nuevas relaciones entre lo masculino y lo femenino, sin dominación. En términos positivos, vamos creciendo mutuamente gracias a las diferencias y las correlaciones.

Unas palabras finales.

Si el grano de trigo no muere, ¡no brota una vida nueva! Si muere, entonces sí podrán haber buenos frutos. En mi caso, agradezco al mundo indo-americano que me envuelve; gracias a él me entusiasma ser parte del terreno fértil de la humanidad. Me siento como un grano de trigo, y estoy muriendo para revivir en la Tierra. Uno no fallece en el vacío. Más bien, uno abraza un misterio terrenal.

Me exijo a mí mismo, e invito a otras personas, a continuar luchando contra el encarcelamiento machista (donde nos encontramos cautivos varones y mujeres). Podemos ser re-engendrados en lo masculino y en lo femenino, mediante una colaboración recíproca entre varones y mujeres. Esto forma parte de nuestros pequeños y grandes sueños. Nuestra apuesta es a una civilización que es forjada por la acción de hormigas. Veo que así estamos ingresando a una nueva tierra y un cielo nuevo, tal como Dios nos lo ha prometido.

Hoy cabe repensar la esperanza. En medio del mundo globalizado existen líneas alternativas. Hoy es reavivada la esperanza al transitar por un cambio de época. En este contexto, como varones y como mujeres, pensamos la fe. Ahondamos el amor cristiano, que supera las barreras sexistas. Celebramos al Dios liberador, que nos

regenera el ser masculino y el ser femenino.

Todo esto ocurre en medio de los dolores de parto (cf. Rom 8:22-23) de nuestros cuerpos, de la humanidad, del medio ambiente. El parto duele y es productor de vida. El parto marca un antes y un presente/porvenir. En este sentido, por una parte abandonamos una forma de teología antropo y andró-céntrica. Por otra parte, el presente y el porvenir están dedicados a «pensar el Amor» de modo relacional.

II. CULTURA Y GENERO EN LA TEOLOGÍA

I) ASPIRACIONES

Comienzo de un modo no convencional. Comparto algunos sentimientos, preguntas, angustias, convicciones.

Interrogantes

El lenguaje científico suele ser grandilocuente. Prefiero «comenzar por casa». Hago preguntas y explícito sospechas sobre mi condición de sujeto-teólogo. De lo contrario puedo engañarle a ustedes, y a la vez, engañarme y ser inauténtico.

Pues bien, ¿por qué desde hace años, al hacer teología, estoy indagando religiones/culturas del pueblo pobre? En buena parte porque me siento incomodo con el cristianismo hegemónico (con su totalitario esquema mono-cultural y mono-religioso); y sobretodo porque disfruto «otros» modos de vivir v de creer que existen en América Latina. Sospecho que mi fascinación con la cultura religiosa del pobre se debe a mi carencia espiritual.

Además, soy uno de tantos que nos duele ver que a me-

nudo la teología de liberación se aparta de lo cotidiano del pueblo (donde se desenvuelven dichas culturas y religiones). Es inaceptable dar la espalda a las ansias cotidianas de liberación. Me ubico pues en la disidencia y en la propuesta de reforjar la teología de liberación.

Con respecto a mi interés en el género, ¿por qué comienza al pasar la curva de 50 años de edad?, ¿siendo soltero en una comunidad de religiosos varones?, ¿inserto en el mundo andino con su buena reciprocidad entre lo masculino y femenino?, ¿acicateado por la teología feminista que -entre otras cosas- me muestra que soy torpe? ¿Por qué me escandaliza la versión patriarcal del cristianismo, y me encanta el imaginario holístico? Aquí también afloran angustias y sospechas. ¿Seré capaz de continuar haciendo trabajo de género? Es cierto que al replantearme la acción y visión de género adquiero mayor libertad personal y también descubro buenas pistas de trabajo. A la vez, uno se va desafilando de tanto esquema discriminatorio en la sociedad y la iglesia. Esto cuesta.

Comunidad de fe

Deseo sumarme a comunidades en el continente que están reorientando la comprensión de la fe. Lo hacen desde vacíos y errores, al interior de las comunidades, y sobretodo debido a

quienes las acompañamos. Así lo han manifestado, por ejemplo, los encuentros inter-eclesiales en el Brazil (realizados a partir de 1975); sólo en el de 1992 abordaron a fondo las realidades y retos culturales v la presencia de la mujer (y también lo hicieron en el de 1997).(17) Tengamos presente que las CEB's son un importantísimo «lugar teológico»; sus vacíos y errores suelen corresponderá las carencias en la teología de liberación.

Uno ve mucho camino por recorrer para que la labor teológica sea impactada por la construcción y espiritualidad de género, y por los procesos culturales, y también por otros factores, como ecología, arte, vivencias de la juventud, etc. No se trata de asuntos secundarios. Todos ellos afectan el corazón de la teología. La vivencia/comprensión de Dios es hecha por sujetos con trayectorias culturales, políticas, de género y todo lo demás. En las comunidades la teología aporta a la crítica del mercado totalitario que ha sido sacralizado y a la recomposición de tejidos sociales.

Sin absolutos

Aspiro a no ser un recluso. Aborrezco los fundamentalismos que me amarran desde que era pequeño has\$ £i presente. Veo que la teología latinoamericana/caribeña, tan vital y cambiante, a veces cae en nuevas trampas dogmáticas.

Por ejemplo, absolutizamos al pobre de modo unidimensional. Tantas veces la opción por el pobre ha sido planteada más en el terreno socio-político; una opción sin rasgos culturales, psicológicos, raciales, de género, de generaciones. De estos y otros dogmatismos quiero ser liberado. Aspiro a formar parte de la humanidad polifacética y polifónica. He ido optando por dialogar con diferentes identidades y voces latinoamericanas, que aportan a proyectos comunes. Me preocupa que aquella visión unilateral del pobre sea reemplazada por otra visión también unilateral y absolutizadora de «la» mujer, el indígena abstracto, lo afro-americano en sí, etc. Sospecho que a menudo caigo en estas nuevas trampas.

Otra aspiración es cruzar límites tribales. Formo parte (y esto conlleva privilegios y malestares) de un pequeño mundo de especialistas en grandes temáticas. Nos cuesta sopesar la responsabilidad cotidiana como sujetos-teólogos/as. Por ejemplo, ¿por qué al entrar al debate sobre el mundo de hoy se presupone que sólo existiría un tipo de globalización? A pesar de nuestras limitaciones, es útil la comunicación entre científicos sociales y teólogos/as, sobretodo cuando compartimos las causas justas, y cuando juntos/as impugnamos los absolutos que nos deshumanizan.

Ambos campos (ciencias humanas, teología) tenemos tejido de vidrio, ya que cultivamos (y abusamos de) referentes

absolutos: ya sea «la ciencia» o bien «el mensaje de Dios». Me parece abusivo el ser catalogados (y auto definirnos) como únicos portavoces de la ciencia, como intérpretes de lo «sobrenatural».

Procesos globales

Deseo estar atento, desde lo minúsculo y cotidiano, a procesos complejos y globales, que el trabajo teológico no puede pasar por alto. Ante la complejidad no valen unas soluciones simples: por ejemplo, preservar la (abstracta) «cultura del pueblo», ni tampoco la simple exaltación de «la» mujer y «la» perspectiva de género. Más bien, cabe desarrollar preguntas y respuestas teológicas ante la construcción de género y los procesos culturales; esto tiene que ser hecho «glocalizadamente».

Hace décadas algunos nos comprometimos, en contextos nacionales y regionales, a transitar de un sistema económico-ideológico a otro con verdadera justicia (a un sistema denominado socialista). Hoy muchos factores mundiales nos hacen parecer imposible pasar del actual sistema-mundo a otro orden humano.

Esto hace que algunos se depriman y queden intelectualmente parálíticos. Pero vemos que también existen espacios y

formas alternativas, que existen otras líneas de «glocalización». Creo en las posibilidades minúsculas y cotidianas (en especial en las de género y de cultura cotidiana) que eficazmente nos humanizan y dan plenitud espiritual.

Hablar de Dios

Me preocupa lo que decimos a Dios (la espiritualidad) y de Dios (la teología). Me angustia que la teología cristiana suele parecer propietaria de lo inefable (¡al explicar al Dios que no ha dado definiciones de sí mismo!). Estoy convencidísimo que uno puede solamente contemplar, disfrutar, colaborar, con Dios que es Salvador.

En este sentido se desenvuelven las ópticas de género y cultura, en el terreno teológico. Vale decir, sin encerrar a Dios en categorías etnocéntricas ni atribuirle sólo condición de padre o sólo rasgos femeninos. Aquí cabe la prudencia que anota Franz Hinkelammert; al hablar de Dios lo hacemos humanamente; «en términos del cielo (la teología) no puede sino hablar de la tierra»(18). No olvidemos que la tradición cristiana da testimonio del Dios encarnado v pascual (sin encerrarlo en el cielo). En parte por esto me fascina el Cristianismo Andino, que tiene una espiritualidad terrenal (19).

Una última aspiración. Al participar en un dialogo ubicado en Centro-América, en la hermosa y acongojada Costa Rica, deseo asimilar gemidos y comportamientos de estos pueblos. ¿Cómo sienten su condición humana y espiritual? Sintonizo con Ernesto Cardenal, al hablar del cosmos, de varón/mujer. de estar en Dios:

«El varón representa la creación,
como la mujer también representa la creación,
y su unión
representa la unión de la creación.

De la unión de pistilo y estambre es la nueva semilla
que es semilla de nuevas semillas de nuevas
uniones.

Sujeto y objeto.

Dar y recibir.

Fuerza centrípeta y centrífuga...

...En el centro de nuestro ser no somos nosotros sino
Otro.

Si el hierro de mi sangre es el mismo de los rieles,
mi calcio el de los acantilados

¿dónde está Dios mío este yo mío que te ama?

Parte de tu ternura, yo lo siento,
son estas partículas que yo tengo.

Dulzura de saber que tu me hiciste.
Dios de los números absurdos,
de lo dementemente grande y lo dementemente
pequeño.
Si es infinito
también será infinita locura
espontaneidad infinita
el que un día tú y yo nos acariciemos
como lo hacen con ojos cerrado, gimiendo, los amantes,
en un lugar infinito y una fecha eterna
pero tan real como decir esta noche a las 8.»(20)

Estos versos tocan a cada persona a su modo. Por mi parte, percibo a la humanidad como «semilla de nuevas semillas», al sujeto hombre y al sujeto mujer dentro de la creación e interactuando entre ambos, y a la futura-actual vivencia de Dios como caricia. Me parece que todo esto, además de poesía, muestran modos de ser sujeto de manera integral y polifacética. Desde esta plataforma, uno puede abordar mejor la problemática filosófica y científica.

2) DEBATE SOBRE EL SUJETO

Nuestra labor teológica, atenta a los signos de los tiempos, toma en cuenta lo que dicen las ciencias. No sólo eso. Al nombrar a Dios lo hacemos con experiencias y lenguajes humanos.

Ahora bien, un buen dialogo (entre ciencia humana y reflexión teológica) no conlleva concordancia ni subordinación de una hacia la otra; cada una tiene sus propias metodologías y contenidos.

En el buen dialogo hay mutuos y ricos cuestionamientos, hay confrontación. Por un lado, al considerar la pluralidad de culturas y sus modos de entender lo sagrado es posible, por ejemplo, cuestionar pautas mono-culturales y etnocéntricas aplicadas a Dios. Si asumimos la perspectiva de género, examinamos los juegos de poder que afectan el imaginario cristiano sobre Dios. Por otra parte, también de modo crítico la teología puede encarar los lenguajes filosóficos y científicos.

De modo especial, veamos la temática del «sujeto». Es un concepto clave de la filosofía europea; que en América Latina muchas veces asimilamos de manera mono-cultural. Lo entendemos como «un» sujeto racional, histórico, libre (sin distinguir tipos de racionalidad humana, ni el vivir la historia desde arriba o desde abajo, ni distinguir diferencias de género, ¡ni tanto más!). Esta temática puede ser trabajado desde otras perspectivas y coordenadas. Entonces, al decir sujeto lo cualificamos; decimos, por ejemplo, la subjetivación de varones y mujeres urbanas empobrecidas. A mi modo de ver, el proceso de ser persona en una historia concreta, o, en otras palabras, la subjetivación, es una dimensión importante de la liberación.

Postura dominante

La perspectiva dominante tiene rasgos dualistas/excluyentes. Se contraponen sujeto-objeto; y, éste último pasa a ser mero instrumento de un sujeto omnipotente. También se contraponen naturaleza y cultura, sociedad e individuo, tradición y modernidad, etc. Vemos entonces que el problema no es con el concepto de sujeto, sino con todo un dualismo dominador; un elemento (que se autocalifica como superior) usa, absorbe, o destruye al elemento considerado inferior. Esta mentalidad se asienta en un mercado económico-cultural de carácter totalitario que agrede a los mercados y culturas locales.

La perspectiva dicotómica y agresora es sólo una faceta de la modernidad; tenemos otras facetas positivas. Estas conjugan la capacidad racional y técnica con una subjetividad libre y creativa. Main Touraine anota: «el drama de nuestra modernidad estriba en que se desarrolló pugnando contra la mitad de sí misma, expulsando el sujeto en nombre de la ciencia, rechazando toda contribución del cristianismo...» (21). Al hablar pues de sujeto moderno tenemos una versión excluyente, y otra versión que es humanista y también abierta a la transcendencia.

Ahora bien, lo dicho ¿cómo afecta nuestra temática del género y la cultura en la teología? Me parece que, en general, la teología de liberación ha sido hecha desde una particular subje

tividad occidental (ser humano racional y con vocación a la libertad), y también ha sido hecha desde una postura androcéntrica. Pueden anotarse cantidad de ejemplos. Desde un «sujeto histórico» hemos pensado a Dios en la historia (y devaluado otras imágenes de Dios en la creación, sabiduría, comunidad, cultura y religión de cada pueblo, etc.). También hemos descalificado el imaginario del cosmos sagrado (considerándolo algo ¡pre-cristiano!). Por otra parte se han contrapuesto Dios y mundo, fe y vida (y consecuentemente se promueve la unión de fe-vida). La dicotomía de sujeto-objeto ha sido sustentada por una imagen del Dios (sujeto) creador (de objetos). Además, Dios ha sido representado sobretodo con ropajes patriarcales.

Añado unas aclaraciones. La postura dominante tiene una versión moderada -con peso en sectores de iglesia latinoamericana-. Postula una raíz religiosa-cultural para la problemática social; y desde allí una teología de la cultura, la clave cultural para la unidad latinoamericana, y nuestra integración en la civilización occidental globalizada.(22) En cuanto a género, la postura moderada reivindica valores de la mujer, afirma diferencias esenciales entre varón y mujer (y advierte contra excesos en la visión de género). Por eso, vale sospechar de las reivindicaciones de cultura y género que provienen de instancias oficiales. Una segunda aclaración: los factores de género y cultura siempre han estado presentes, pero de modo acrítico y a menudo

como elementos impositivos; por eso no se trata de introducir categorías novedosas (cultura y género) en la reflexión de fe. Más bien hay que continuar desarrollando teologías articuladas a la inculturación que realiza el pueblo y también teologías que asuman la diferenciación y correlación de género.

Lineas alternativas

Las líneas alternativas tienen una característica: la subjetivación como un proceso personal y humano, histórico y cósmico, donde nos relacionamos con la Presencia Salvífica. En los párrafos anteriores hemos zanjado con la visión dualista; esto no implica que la nueva visión sea monista, totalitaria, negadora de las diferencias. Más bien se trata de algo holístico y transformador, que asume las diferencias al forjar el proyecto de nuevos cielo y tierra. Como lo ha explicado Enrique Dussel (23), se trata del «sujeto corporal que tiene hambre de justicia».

Ya se ha criticado la postura mono-cultural (de un sujeto moderno europeo, trasladado a las tierras americanas); ella puede ser superada por una propuesta inter-cultural. Debemos poner acento en las dinámicas inter-culturales entre sujetos capaces de afirmarse sin negarse unos a otros (lo que no ocurre en la mentalidad hegemónica donde el sujeto-moderno niega al sujeto-tradicional).

Existen varios modos de subjetivación, desarrolladas por poblaciones latinoamericanas. Me detengo en la náhuatl, en la andina, y en la urbana popular. Me detengo en ellas porque han logrado mayor sistematización; pero en cada universo simbólico encontramos visiones alternativas a formas dominantes y excluyentes.

En el mundo andino -como ya lo he anotado- no hay sujeto-individuo, ni objeto-cosmos. Sí existen entidades en interacción, y todo tiene calidad viviente. De esto algunos sacan la (equivocada) conclusión que la gente andina sólo cultiva lo comunitario; no es así; cada ser vivo es importante, pero nunca está aislado; siempre está en contacto con otros/as. Sobresale pues la «relacionalidad». Así la explica José Estermann: la gente («runa») «no es sujeto en sentido estricto... sino ante todo es relacionalidad» y luego añade «en la polaridad (sexual) de mujer y varón (que no es un dualismo, ni una dualidad excluyente) el universo tiene su expresión más densa y básica, sobretudo a través de la forma ritual y celebrativa» (24). Me parece que estas pautas redimensionan la teología cristiana; en vez de una verdad cosificada tenemos la verdad de carácter relacional; tenemos un acento andino en la relacionalidad del Amor, y una subjetivación sexual que afecta la comprensión del universo y los modos de hablar y celebrar a Dios.

En cuanto a la sabiduría náhuatl, también encara la realidad de modo integral y dinámico. (Además, da lecciones a cierta ciencia moderna que, al considerarse neutral y agnóstica hacia lo sagrado, ha ido amputando la razón moderna). En la visión náhuatl -como en otros pueblos originarios- lo sagrado es dual y relacional. Miguel León-Portilla resume la relación con la divinidad de esta manera: «Señor y Señora de la dualidad, de nuestro sustento, madre y padre de los dioses, espejo del día y de la noche, nuestra madre, nuestro padre, que vive en el lugar de la dualidad»; y dice con respecto a la concepción náhuatl de la persona, ella es rostro o fisonomía interior y también es corazón o dinamismo y querer humano.(25) Aquí tenemos una dualidad entre elementos complementarios; no tenemos la dicotomía en que uno niega al otro. Me parece que si esta perspectiva alimenta la reflexión cristiana, es posible admirar la manifestación de Dios como madre y padre, y también podemos visualizar al «sujeto» como rostro y corazón, como interioridad y como relacionalidad.

En el caso de la multitud urbana, ella también desenvuelve sus modos de ser sujeto. Ella ciertamente asume buenos parámetros modernos (razón instrumental, individuación, pluralismo, etc.); pero también desarrolla sus formas simbólicas, éticas, políticas, económicas; es decir, contamos con dinámicas mestizas y sincréticas. Estos rasgos han sido

acuciosamente estudiados en Chile por Cristián Parker, en varios espacios urbano-populares; allí aparece «otra lógica», un «pensamiento sincrético», un «conjunto de creencias, pensamientos y opiniones populares sobre el mundo, la sociedad, la política, la cultura, la familia, la vida y el cosmos» (26). Se trata de otro modo de ser sujeto moderno; que se explicita de modo especial en la religiosidad popular. Son sujetos «hemidernos» con una «lógica de la vida» (como dice C. Parker); es decir asumen parcialmente la racionalidad occidental, y a la vez tienen otros modos simbólicos de comunicarse y ser sujetos.

Los tres casos -que he reseñado- son realidades distintas, pero tienen en común el hecho de impugnar la concepción hegemónica del «sujeto»; la impugnan porque es unilateral y destructora del otro y del medio ambiente, y porque hace de lo sagrado y de Dios un objeto.

No sólo impugnan, también ofrecen alternativas. Esto es posible porque contamos con ricos y diferenciados procesos de subjetivación, dentro de nuestra condición moderna latinoamericana. Los ejemplos andino, náhuatl, y urbano-popular, no son casos excepcionales y únicos. Muchos sectores humanos, y en especial sectores mestizos de América Latina, manifiestan de modo implícito o explícito la misma verdad: no vale un sujeto que se pretenda dueño del universo

y hasta intenta definir a la divinidad. No somos sujetos contrapuestos a otros sujetos y a los objetos. Somos personas y movimientos comunitarios, agentes ambivalentes dentro de procesos históricos. Somos corresponsable del cosmos. Estamos relacionados/as entre nosotros/as, y correlacionados con la Divinidad.

Lo moderno v lo relacional

Termino esta sección con una precisión sobre la cuestión moderna, y con una breve síntesis. Las líneas alternativas ¿constituyen una superación y negación de lo moderno? La crítica a algunas concepciones filosóficas y científicas sobre el «sujeto» no implica ser anti-modernos. Bien sabemos que una viga maestra de la modernidad es la libertad de la persona y esto es un logro irreversible. Dentro del mundo globalizado, hay varios modos de ser ciudadanos. Uno de estos modos es la relacionalidad, existente tanto en pueblos mestizos como en el complejo tejido de los núcleos urbanos.

Considero, como mejor opción de vida, la mística y lógica de la «relacionalidad». También puede ser descrito como un proceso holístico, o descrito como subjetivación/liberación. Dicha «relacionalidad» ofrece mejores condiciones para la búsqueda y práctica de libertad con otro/a, para la integridad de la creación que gime en dolores de parto, para la contemplación

de Dios-caricia (propuesta por E. Cardenal y vivida por tantas personas simple y plenamente espirituales). Todo esto conlleva un modo de «pensar el amor», que es distinto a sujetos y contenidos teológicos que predominan en el escenario oficial.

A este último punto dedico la sección siguiente, siempre recalcando género y cultura.

3) PARADIGMA TEOLOGICO

El hecho de hacer balances de la teología latinoamericana nos han servido -entre otras cosas- para cuestionar paradigmas que usamos. Muchos presuponen que nuestro principal paradigma es el de historia y praxis (27). No es así, en la actualidad; ni lo ha sido -en forma exclusiva- en el pasado.

Lamentablemente, tanto el modo como nos autocalificamos como la manera como nos definen es reduciéndonos a la ética social. Es cierto que hemos puesto acento en el sujeto histórico y en la espiritualidad de transformar el mundo. Esto sigue vigente hoy, ya que tanto el empobrecimiento como el afán de libertad han crecido. Pero ello no constituye un único e inmutable paradigma.

Hermenéutica del amor

De hecho existe un abanico de paradigmas -presentes en las amplias corrientes de teología de liberación- cuyo denominador común puede ser llamado «pensar el amor» (28). Este es, a mi juicio, el eje de nuestro paradigma teológico.

En torno a este núcleo polifacético se desenvuelve una gama de pautas hermenéuticas (o paradigmas); que provienen de sujetos y metodologías teológicas, con sus mediaciones científicas, simbólicas, ecuménicas, inter-religiosas. Me estoy refiriendo a la elaboración sistemática de la liberación, a las teologías afro-americanas, indígenas, feministas, ecológicas, al trabajo bíblico y la labor histórica, y a otras líneas teológicas que se están desarrollando hoy en América Latina y el Caribe.

Nuestras pautas y líneas paradigmáticas ¿son inmutables e uniformes? Así son vistas por algunas personas. De hecho no son uniformes ni estáticas. Más bien están siendo re-forjadas, regeneradas por comunidades vivas que hacen su reflexión del amor.

Veo que esto ocurre en la medida que se presta más atención a lo cotidiano (donde se manifiestan las economías, relaciones sociales, culturas, espiritualidades, religiones) de nuestros pueblos. Bien sabemos que en lo cotidiano ocurre de todo:

ambivalencias, fuerzas creadoras, deshumanización, expansión de formas religiosas perversas (como los fundamentalismos, incluyendo el integrismo cristiano).

Ahora bien, el paradigma brota no de un sujeto pensante sino de la fe de la comunidad que hace teología. Al decir esto uno de inmediato tiene que reconocer la heterogeneidad cristiana del continente, los «cristianismos vividos» en dialogo con otros mundos simbólicos y religiosos. Nos habían acostumbrado a pensar la fe ilustrada (es decir, hacer teología en base a la fe de élites de nuestras sociedades); luego algunos pasamos a pensar la fe desde y con las comunidades comprometidas (que tenían la ¡línea correcta!). Esto ha ido cambiando. Mucha teología esta siendo elaborada en base a la cotidiana inculturación de la fe hecha por la gente común. En estas comunidades, teólogos/as profesionales nos hacemos discípulos/as del Dios de la vida y ofrecemos nuestra reflexión crítica.

A fin de cuentas, se trata de una creativa labor cultural, espiritual, teológica, hecha por las comunidades y quienes les acompañamos. Se trata de una irrupción de sujetos distintos e inter-relacionados, que van modificando y forjando nuevos paradigmas. Por eso han surgido diversas teologías con identidades y proyectos humanos (como son los casos de la reflexión cristiana negra, india, campesina, feminista, urbana-popular, etc.) y a veces es-

tas teologías van buscando espacios de diálogo entre ellas.

Perspectiva de género

Un gran dinamismo es ofrecido por la perspectiva de género. ¿Es un paradigma más, una hermenéutica más, añadida a otras? No lo veo así. Se trata de algo muy fundamental y pluridimensional. El género marca las relaciones de poder, estructuras de la convivencia humana, modos de pensar y actuar; también marca nuestra corporeidad espiritual, y nuestra experiencia -como varón y como mujer- de Dios. Hay pues buenos motivos para que la acción/visión de género pueda ¡y deba! hacerse presente en cada elaboración teológica.

Por consiguiente, no se trata de un esquema que sería juxtapuesto a los demás. Tampoco se trata de pensar, desde la fe, la realidad del género. Vale también aclarar que no es la mera inclusión de temas de la mujer; ni sólo se trata de la existencia de la teología feminista.

Más bien, el hecho es que los contenidos de la fe en Jesucristo que libera a la humanidad son acogidos y pensados por sujetos/comunidades de varones y mujeres. En otras palabras, la revelación y salvación cristiana son vividas y captadas desde la condición masculina y desde la condición femenina, en la

correlación de géneros, y en la responsabilidad que ambos tenemos en el acontecer histórico y en el cuidado de la creación.

Esto parece obvio; sin embargo, los esquemas androcéntricos nos han tapado los ojos. En general, el sujeto de la teología y el modo de hacerla ha puesto entre paréntesis la realidad de género. En mi caso, me avergüenza reconocer la arrogante y totalitaria manera de pensar la fe desde mi condición masculina que presuponía era universal. Desde hace pocos años, gracias a conversaciones y lecturas de escritos de mujeres teólogas, estoy dando unos pasos en el itinerario del género (29).

Tenemos pues en el género un inmenso desafío, que se suma a otros, como la renovada opción por el pobre, y el porvenir de la creación. Si en toda la teología se trabaje con perspectiva de género, salen a luz más ricas comprensiones de Dios, de su Presencia misericordiosa ante la violencia cotidiana, de su obra salvífica en el adolorido acontecer humano. Esta perspectiva ya está dando frutos sólidos y sabrosos. Resaltan los estudios bíblicos, históricos, doctrinales, éticos, espirituales, hechos por mujeres teólogas. Pero, insisto, no es un «asunto de mujeres». La práctica y perspectiva de género nos involucra a todos, varones y mujeres; y nos permite redescubrir las grandes temáticas teológicas.

Resumo mi punto de vista. La teología es elaborada, no por un «sujeto creyente» abstracto, sino por la comunidad eclesial y en concreto por varones y por mujeres. Si el marco cultural no es el del individuo-teólogo-patriarcal, sino el marco de la subjetivación relacional (como ya ha sido anotada), entonces varones y mujeres contribuimos con elementos distintos y co-relacionados.

Esta dinámica relacional ocurre dentro de una historia de salvación. Nos acercamos al Misterio de la revelación cristiana y damos «razón de nuestra esperanza» (I Pedro 3:15). Recalco nuestra ubicación: pensar la esperanza en el mundo globalizado donde hay líneas alternativas, pensar la esperanza al transitar por un cambio de época. En este contexto, como varones y como mujeres pensamos el amor cristiano y celebramos la fidelidad del Dios liberador. Lo hacemos en medio de los dolores de parto (cf. Rom 8:22-23) de nuestros cuerpos, de la humanidad, del medio ambiente. Aspiramos pues a desarrollar una teología no antropocéntrica ni andró-céntrica, sino más bien «pensar el Amor».

Re-encontrar a Dios

Al trabajar con una perspectiva inter-cultural y de género, nuestros oídos y corazones afinan la relación con Dios y su presencia salvífica en la humanidad y el cosmos.

Anoto algo debido a la inmersión en el universo simbólico andino. Durante mucho tiempo, un mecanismo mental me hacía separar la realidad de Dios y las contingencias humanas y seres materiales. De allí que, al pensar y comunicar la fe, intentaba conectar lo primero con lo segundo. Esto ha cambiado. En' buena parte se debe al contacto con la Vida andina. En idioma quechua: es «kawsay». Ella atraviesa y envuelve cada entidad y cada energía. Existe «kawsay» en la vida y la muerte, en lo corporal y espiritual, en el cosmos, en las realidades que llamamos sagradas. Todo/a tiene vitalidad, y por eso a la divinidad no es posible segregaría de lo que supuestamente es sólo humano y material. A esto no le cabe la calificación de animismo ni de panteísmo. Más bien parece, como anota J. Estermann, un «panzoísmo». Podría ser llamada: «kawsay-dad». Agradezco a la población andina que me ha mostrado esta concreta y envolvente presencia de Dios.

También reconozco y doy gracias porque me han enseñado a llamar a Dios con confianza y cercanía en las circunstancias de la vida. Durante décadas siempre rezaba al Señor, a alguien con rasgos masculinos y más o menos separado del mundo. Varios factores me han motivado para dar pasos espirituales. Por un lado, la participación en ritos dirigidos a la Tierra Madre; que se sumó a mis expresiones de fe en María. Por otro lado, el acercamiento gradual a la teología feminista y su crítica del patriarcado. También me ha afectado la oración junto a gente andina;

escuchándoles decir «Tatitu» (Papá Dios) me han contagiado; desde hace años es la principal invocación con que me dirijo personalmente a Dios. Además, no me agrada decir muchas cosas; más bien, el modo favorito de rezar a Dios es con música que invento en el silencio de mi corazón. (No tengo aptitud musical; confío que al Tatitu le gusta la música que le dirigo).

He constatado -en el intercambio con otras culturas y en relaciones y construcciones de género- modos de reencontrar el Misterio de Dios. Comenzó este ensayo hablando de mis aspiraciones y preocupaciones. Luego he anotado líneas teológicas gracias al encuentro con otro/a en términos de cultura y de género.

A modo de conclusión.

Al transitar por un cambio de época, se intensifican las vivencias personales y las expectativas globales; es pues conveniente que teológicamente nos propongamos la subjetivación/liberación.

No confundo cosas. Por una parte tenemos muchos fundamentalismos. Hay parametrados testimonios de fe, que son individuales y sectarios. Por otra parte, tenemos la evangelizaron y teología hecha con calidad personal y comunitaria, como sujetos dedicados cristianamente a la solidaridad y la jus

ticia. A esto le llamo subjetivación/liberación.

He recalcado la interacción con «otros/as» en sentido cultural/religioso y también de género. Veo que en los contextos latinoamericanos y caribeños la teología puede ser: a) cada vez más inter-cultural e inter-religiosa (y es menos relevante la reflexión mono-cultural y mono-religiosa); y b) puede ser cada vez más una colaboración de varones y mujeres; en los contenidos teológicos iremos explicitando rasgos masculinos y femeninos (en lugar de seguir siendo androcéntricos).

Un agudo examinador y acompañante de la teología latinoamericana, Juan José Tamayo, ha recalcado nuestras trayectorias, contextos, diversos sujetos.(30) Nos habla de reformulaciones, redefiniciones, retos. Expone logros y novedades en la teología de liberación, al responder a nuevas coordenadas históricas, al desarrollar metodologías, al surgir nuevos sujetos y lugares teológicos, al afianzar espiritualidades. En estos amplios terrenos, me he concentrado en dos puntos: hacer teología desde nuestras culturas y con perspectiva de género. Estoy convencido que ambos factores contribuyen a «pensar el Amor» con mayor calidad y calidez.

NOTAS:

1. Joao Batista Libanio, «Trinta anos de teología», en L.C. Susin (org.), O mar se abriu. Sao Paulo: SOTER/Loyola, 2000,146.
2. Estos primeros párrafos reproducen unos trozos de mi ensayo «Genero y Cultura en la Teología» (en prensa en libro del DEI, Costa Rica); ver también mi «Perspectiva de género en la teología», Boletín de EATWOT-ASETT. I (1998), 3-7.
3. José Estermann, Filosofía Andina, estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Abya Yala, 1998,208.
4. Agradezco muy sinceramente a quienes me ayudan a caminar por estas sendas del género; a comunidades andinas con sus formas de reciprocidad; a amigas teólogas latinoamericanas (Elsa Tamez, Ana María Tepedino, Ivone Gebara, Sonia Querino, Silvia Regina de Lima Silva, Luzmila Quezada, Adelaida Sueiro Dora Canales, María Clara Bingemer, María Pilar Aquino, Ofelia Ortega, y otras excelentes guías). Deseo colaborar en un trabajo teológico masculino. Al respecto hay pocos logros. Unas notables excepciones: Leonardo Boff, «O masculino no horizonte do novo paradigma civilizacional», en W. Boechat (org.), O masculino em questao. Petrópolis: Vozes, 1997, 96-107; y trabajos realizados por la Conferencia de Religiosos/as del Brazil (y publicados por Loyola: «Masculino e Feminino», «Genero e poder», «Sexualidade», «Genero e identidade», en 1999 y 2000) con aportes de Marcio F. dos Anjos, Víctor Hugo Lapenta, Edenio Valle y otros.
5. A continuación retomo buena parte de mi ensayo «Si el grano de trigo muere...da mucho fruto; impugnación de lo macho, a fin de ser un hombre cristiano»; a partir de mis ponencias en eventos de género en Curicó (Chile) y Bo

gotá (Colombia) en 1999.

6. Dialogando con Alzira Munhoz (20-21/5/1999, en Sao Paulo) y con Marcela Lagarde (18-22/8/1999 en Bogotá) he reconocido distintas posturas de género; les agradezco sus iluminaciones. Para el debate teórico ver: Margarida Brandao y María C. Bingemer, Mulher e relacoes de genero, Sao Paulo: Loyola, 1994; Luz G. Arango, Magdalena León, Mara Viveros (comp.), Genero e identidad. Ensayos sobre lo femenino v lo masculino. Bogotá: Tercer Mundo/Universidad Nacional, 1995; Ursula King (ed.), Religion and Gender. Oxford: Basil Blackwell, 1995; Juan C. Callirgos, Sobre heroes y batallas, los caminos de la identidad masculina, Lima: Escuela de Desarrollo, 1996; Ronald Levant, Masculinitv reconstructed. New York: Penguin, 1996; Marcela Lagarde, Género v feminismo. Madrid: Horas, 1997; Mara Viveros, «Los estudios sobre lo masculino en América Latina», Nómadas 6 (1997), 55-65 (Bogotá, Universidad Central); Walter Boechat (org.), O masculino em questao. Petópolis: Vozes, 1997; Teresa Valdes y José Olavarría (eds.), Masculinidades, poder y crisis. Santiago: ISIS, 1997; Pierre Bourdieu y otros, La masculinidad. Quito: Abya Yala, 1998; María Gonzales, Miriam Nuñez (coords.), Mujeres, género y desarrollo. Michoacán: Univ. San Nicolás de Hidalgo, 1998; Sonia Montecinos (comp.), Género y Epistemología, Santiago: LOM, 1999; VV.AA., Antología Latinoamericana y del Caribe: Mujer v Género. 2 vols., Managua: UCA, 1999.
7. Simposio Internacional «Globalización de la solidaridad» (Lima, Julio de 1997): «una multiplicidad de actores que busquen su articulación tanto en el plano nacional como internacional (sección II); Documento KAIROS Europeo, Junio de 1998 (en especial la sección IV: acciones con alternativas a pequeña escala); Pedro Casaldaliga, «Final de Milenio» (carta de 1999): «una civilización alternativa...ensayo y fruto de muchos proyectos alternati

vos, de muchas buenas voluntades sumadas»; Xavier Gorostiaga «Hacia una prospectiva participativa» (ensayo, 1999): «una perspectiva 'gloncal' (global-nacional-lo- cal) desde abajo y desde adentro de la globalización...con fuerzas y actitudes creadoras de futuro».

8. Leonardo Boff, «O masculino no horizonte do novo paradigma civilizacional», art. cit.. 1997; su acertada crítica al antropocentrismo (que conlleva el andro-centrismo) es hecha desde una propuesta de «religacao, da sinergia, da lógica da complexidade, da pan-relacionalidade» (págs. 97-101).
9. Ivone Gebara, Teología ecofeminista. Sao Paulo: Olho d'Água, 1997,17. y Rompendo o silencio. Petrópolis: Vozes, 2000,200.
10. Ver Marcio F. dos Anjos, «Por una nueva ética de la corporeidad», en VV.AA., Vida, clamor y esperanza. Bogotá: Paulinas, 1992, 257-265; sus pistas paradigmáticas: «Encruzilhadas da etica teológica hoje» en VV.AA., Teología e novos paradigmas. Sao Paulo: SOTER/Loyola, 1996,169-171; y su texto en la CBR (citado en la nota 4).
11. J.I. Gonzalez-Faus, «No macularla Inmaculada». Carta a las Iglesias, diciembre 1998, El Salvador.
12. Lina Boff, María e o femenino de Deus. Sao Paulo: Paulus, 1997,10-12.
13. Juan J. Tamayo-Acosta, Teología, pobreza v marginación. Madrid: PPC, 1999, 81-2, donde añade: «para la teología moderna, el varón es el verdadero referente del género humano, la mediación privilegiada para el logro del ideal de emancipación y de realización plena de lo humano, así como el único capaz de representar a Cristo y de hacerlo presente sacramentalmente».

14. Ver P. Bourdieu, «La dominación masculina» en Bourdieu, Hernández, Montesinos, La masculinidad. Quito: Abya Yala, 1998, pg. 24 y ss.
15. Dialogo con Antonieta Potente, en Taller de Género, de la Conferre de Chile (Curicó, 4/6/1999).
16. Ver ensayos latinoamericanos: Eleazar López, Cristología India v Evangelización inculturada. México: CENAMI, 1997; Antonio A. da Silva, «Jesús Cristo, luz e libertador do povo afro-americano»*, en Existe um pensar teológico negro?. Sao Pablo: Paulinas, 1998, 37-74; Ivone Gebara «Quién es el Jesús liberador que buscamos?» y Ana María Tepedino «Quién dicen las mujeres que soy yo?» ambos ensayos en 10 palabras claves sobre Jesús de Nazaret. Estella: Verbo Divino, 1999, 149-188, 415-452; mi Teología en la fe del pueblo. Costa Rica: DEI, 1999, 63-82; y mucha producción en el Tercer Mundo; ver por ejemplo: C. Nyamiti, Christ as our ancestor. Zimbabwe: Mambo Press, 1984; R.S. Sugirtharajah (ed.), Asian Faces of Jesús, London: SCM Press, 1993; Kelly Brown Douglas, The Black Christ. Maryknoll: Orbis, 1999.
17. Ver la lúcida reseña hecha por Faustino L.C. Teixeira, Os encontros intereclesiais de Ceb's no Brasil. Sao Paulo: Paulinas, 1996; y ensayos de C. Boff y otros, As comunidades de base em questao. Sao Paulo: Paulinas, 1997.
18. Franz Hinkelammert, El grito del sujeto. Costa Rica: DEI, 1998, 9.
19. D. Irarrazaval, Un cristianismo andino (en especial la primera parte «Espiritualidad Terrenal», pgs. 15-67), Quito: Abya Yala, 1999.
20. Ernesto Cardenal, Cántico cósmico. Managua: Nueva Nicaragua, 1989, 507, 508, 548, 549.

21. Alain Touraine, Crítica de la modernidad. Buenos Aires: FCE, 1998, 206.
22. Estas propuestas han sido introducidas en documentos episcopales (a partir del Pre-Puebla hasta el presente) por teólogos y pastoralistas de Argentina; resaltan los lúcidos aportes de Lucio Gera y Juan Carlos Scannone. En el dialogo con el Cardenal Ratzinger en 1996, Carlos Galli ha hecho estas propuestas: es falsa la alternativa entre lo cultural y lo social, más bien postula «las raíces religiosas, éticas y culturales de los problemas sociales, económicos y políticos»; luego anota «la clave de la unidad latinoamericana es básicamente cultural», y más adelante dice: «el desafío actual es la incorporación de AL, con su riqueza original y propia idiosincracia al proceso de integración, interdependencia y unificación universal impulsada por la civilización occidental y moderna» («La teología latinoamericana de la cultura en las vísperas del tercer milenio», en W.AA., E[futuro de la reflexión teológica en América Latina. Bogotá: CELAM, 1996, pgs. 286,314,321). La supuesta defensa de nuestra cultura termina en su negación: ser integrados y absorbidos por «la» civilización occidental.
23. Enrique Dussel, notas de la reunión «Problemática del sujeto en el contexto de la globalización neoliberal», San José: DEI, enero de 1999, pg. 33.
24. José Estermann, Filosofía Andina, estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina. Quito: Abya Yala, 1998, 201, 208.
25. Miguel León-Portilla, La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes, México: UNAM, 1983,163,192.
26. Cristián Parker, Otra lógica en América Latina, religión popular y modernización capitalista, Santiago: FCE, 1993, 366-367: ver también su «Cultos y religiones populares en

globalización», Allpanchis 52 (1998), 239-277; y su «Identity and diversity in urban popular catholicism», en T. Bamat y J.P. Wiest, Popular Catholicism in a World Church Maryknoll: Orbis, 1999, 19-55, aquí concluye que el catolicismo popular «resiste y transforma los procesos que están globalizando la vida urbana popular... a través del sentido de comunidad e identidad local...y el sentido de solidaridad y justicia» (pg. 51).

27. El «paradigma» es un gran marco, o perspectiva, con sus valores y acciones; al aplicar esto a la teología puede decirse que un paradigma teológico es un modelo con el cual se entiende a la persona, la sociedad, el cosmos, Dios. J.B. Libanio es uno de tantos que ve el paradigma de la teología de liberación en términos de historia y praxis; ver su «Diferentes paradigmas na historia da teología», en VV.AA., Teología e novos paradigmas. Sao Paulo: SOTER/LOYOLA, 1996, 41-43.
28. Ver el sexto capítulo: «Nuestro paradigma: pensar el amor», en mi libro Teología en la fe del pueblo. San José: DEI, 1999. Allí retomo mi aporte al dialogo internacional realizado en la Facultad de Teología de Lovaina; ver G. de Schrijver (ed.), Liberation theologies on shifting grounds. Leuven: Leuven University Press, 1998. Me ubico en la línea trazada por Jon Sobrino, que describe la teología como «intellectus amoris»(El principio misericordia. Santander: Sal Terrae, 1992, 49-50, 70-71), y por Gustavo Gutiérrez: «estoy menos preocupado por la supervivencia de la teología de la liberación que por los sufrimientos y esperanzas del pueblo al que pertenezco, y especialmente por la comunicación de la experiencia y el mensaje de salvación en Jesucristo. Esto último es materia de nuestra caridad y de nuestra fe. Una teología, por relevante que sea su función, no es sino un medio para profundizar en ellas» («Una teología de la liberación en el contexto del tercer milenio», en VV.AA., El futuro de la reflexión teológica en América Latina. Bogotá: CELAM, 1996, 165).

29. Agradezco muy sinceramente a quienes me ayudan a caminar por estas sendas del género; a comunidades andinas con sus formas de reciprocidad; a amigas teólogas latinoamericanas (Elsa Tamez, Ana María Tepedino, Ivone Gebara, Luzmila Quezada, Dora Canales, María Clara Bingemer, María Pilar Aquino, Ofelia Ortega, y otras excelentes guías) y en otros continentes. Mi primer ensayo ha sido «Perspectiva de género en la teología» (publicado en el Boletín de ASETT. 1,1998, 3-7); deseo colaborar en un trabajo teológico masculino; al respecto hay poco; una notable excepción: Leonardo Boff, «O masculino no horizonte do novo paradigma civilizacional», en W. Boechat (org.), O masculino em questao. Petrópolis: Vozes, 1997, 96-107.
30. Ver J.J. Tamayo, Presente v futuro de la teología de la liberación. Madrid: San Pablo, 1994, 75-156.

INDICE

Motivación	4
I.DEL ANDROCENTRISMO A LA RELACIONALIDAD ...	6
1) Problemática teológica	6
- subjetivismo moderno	
- sabiduría relacional	
- acción holística	
- género en la teología	
2) Anotación personal	11
- re-engendramiento	
- morir para vivir	
- trans fondo del proceso	
3) Propuesta civilizacional	15
- globa-nacio-local	
- labor de hormigas	
- pequeña y a largo plazo	
- ubicación masculina	
4) Varón re-engendrado	21
- agradecimiento	
- líneas y contextos	
- o violencia o vida	
- modelos creyentes	
5) Colaboración holística	29
-astucia y ternura	
- líneas de acción	

II. CULTURA Y GENERO EN LA TEOLOGIA	37
1) Aspiraciones.....	37
- interrogantes	
- comunidad de fe	
- sin absolutos	
- procesos globales	
- hablar de Dios	
2) Debate sobre el sujeto	44
- postura dominante	
- líneas alternativas	
- lo moderno y lo relacional	
3) Paradigma teológico.....	53
- hermenéutica del amor	
- perspectiva de género	
- reencontrar a Dios	
NOTAS.....	62
INDICE	69