Globethics Repository



La espiritualidad cristiana desde una perspectiva de género [Christian spirituality from a gender perspective]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Bedford, Nancy E.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 13:04:55
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155639

Cuadernos de Teología
Vol. XIX, 2000, p.105-125

La espiritualidad cristiana desde una perspectiva de género*

Nancy E. Bedford

La espiritualidad cristiana puede ser entendida como un estilo de vida de seguimiento de Jesucristo, desarrollado en y por el Espíritu de Dios. Según esta comprensión, la "espiritualidad" no remite solamente a la interioridad de la persona, sino a la vida integral de personas y comunidades vitalizadas por el Espíritu. La perspectiva de género sirve como instrumento para tamizar críticamente la vivencia de la espiritualidad cristiana y descubrir dimensiones que requieren discernimiento y cambio, para que esa espiritualidad sea más fiel al Espíritu de Jesucristo.

1. Breve recorrido conceptual en torno a la "espiritualidad"[1]

En un sentido general, la palabra "espiritualidad" se ha popularizado en la cultura general occidental: indica un redescubrimiento de cierta dimensión trascendente de la vida, que no se refiere necesariamente a lo cristiano. Tampoco es una palabra que como tal haya acompañado toda la historia del cristianismo. Si bien la palabra latina *spiritualitas* aparece en instancias aisladas ya en los siglos V-VI, en cuanto término técnico que denota la relación personal del ser humano con Dios, su uso comienza a expandirse recién a partir del siglo XVIII en escritos de católicos franceses. En el protestantismo se comenzó a utilizar como término corriente en realidad recién en los últimos 25 a 30 años. En este sentido, un hito fue la Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias en Nairobi, en 1975, donde se subrayó el anhelo de una nueva espiritualidad, que atravesara los planes, los pensamientos y las

* Este artículo se basa en materiales preparados para el *XII° Seminario de Actualización Teológica*, titulado "Género y espiritualidad", realizado en julio de 2000 en el Centro Emmanuel (Colonia Valdense, Uruguay).

[1] Para esta sección consulté a Gwen Cashmore y Joan Puls, "Spirituality in the Ecumenical Movement", en: *Dictionary of the Ecumenical* Movement, Geneva, WCC Publications/Grand Rapids, Eerdmans, 1991, 948-952; E. Fahlbusch et al, "Spiritualität" en: *Evangelisches Kirchenlexikon*, Tomo 4, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 19963, 402-419; G. Ruhbach, "Spiritualität", en: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Tomo 3, Wuppertal/Zürich, R. Brockhaus Verlag, 1994, 1880-1883; Josef Sudrack, "Espiritualidad", en: *Sacramentum Mundi*, tomo 2, Barcelona, Herder, 1982, 830-849.

acciones de los cristianos: una espiritualidad que combatiera, además, a favor de la justicia.

Más allá de la palabra misma, siempre existieron en la tradición cristiana conceptos análogos, como por ejemplo la "piedad" o la "devoción" cristiana. Llámese piedad, espiritualidad o de otra forma, lo primero que hay que recalcar es que el marco conceptual para lo que aquí llamaremos espiritualidad cristiana está dado por el *Espíritu Santo. La espiritualidad cristiana presupone el obrar del Espíritu de Dios y apunta a una vida en el Espíritu.* En verdad, la palabra o el concepto de la "espiritualidad" no es finalmente tan central para nosotros como la persona viviente del 'Espíritu de Dios". Esto es un punto clave, porque espiritualidad cristiana no remite al espíritu o al alma de una persona individual, sino a la vida entera de las personas empapadas del Espíritu de la vida.

La palabra *ruaj* (en griego, *pneuma*) en el Antiguo Testamento refleja una doble dimensión: por un lado la fuerza del accionar de Yahvé y por el otro, la fuerza de la vida dada por Dios en cada ser humano. Cuando la *ruaj* actúa con especial poder sobre el pueblo del pacto, es presentada como don profético-escatológico (por ejemplo en Joel 3:1s) y también como la hipóstasis o personificación de la Sabiduría de Dios (Prov 8; Sab 1:6 y 7:22). En el Nuevo Testamento, para Pablo, quien está en Cristo entra asimismo en la esfera del Espíritu (1 Cor 2:10ss). También en Juan la salvación está presente ya en el Espíritu de Dios, lo cual significa juicio para el *kosmos* y nueva vida para los seguidores de Jesucristo. Así, *pneumatikós* o "espiritual", expresión que usa Pablo (1 Cor 2:13-15; 9:11; 14:1) significa la *existencia cristiana,* el caminar del cristiano en el Espíritu. De allí se derivará el neologismo cristiano *spiritualis,* del cual la forma sustantivada es *spiritualitas.*

Si la espiritualidad remite al Espíritu de Jesucristo, quiere decir que remite también a Jesucristo mismo. Es posible hablar en este sentido entonces de la espiritualidad como la disciplina y el arte de llegar a la participación plena y madura en la historia de Jesús, a la vez que de evitar de que nos apoderemos de esa historia para nuestros propios fines.[2] Cada una de las principales tradiciones de espiritualidad cristiana está enraizada en la enseñanza y la vida de Jesucristo, tal como es presentada en los evangelios. Por tenerlo a él como paradigma, cada una de las diversas tradiciones se complementa, se enriquece mutuamente y puede nutrir

[2] Cfr. Eugene H. Peterson, *Subversive Spirituality,* Grand Rapids, Eerdmans, 1997; él habla de "teología espiritual" y de la importancia del papel del pastor como "director espiritual" cuyo acompañamiento espiritual permite que otra persona responda a Dios en su vida en detalle, no en generalidades.

simultáneamente a los cristianos.[3] La espiritualidad cristiana en cualquiera de sus variantes tiene pues que ver con un camino, con una forma de *vivir* que abarca a la persona entera: la espiritualidad es *un estilo de vida.*

Néstor Jaén, en su importante libro *Hacia una espiritualidad de la liberación*[4], enumera una serie de características comunes a toda espiritualidad cristiana, y al hacerlo deja traslucir una dialéctica entre lo que solemos llamar lo último y lo penúltimo, es decir, entre Dios y todo lo demás. Subraya que toda espiritualidad es *parcial*, en cuanto tiene su propio punto de partida, sus propios enfoques y su propia praxis; pero a la vez es *total*, porque desde su perspectiva propia abarca la totalidad: las relaciones con Dios, con los demás, con la creación, con uno mismo; la contemplación, la acción y la pasión; la vida presente y la vida futura; el mundo de la iglesia y el mundo extra-eclesial. Su perspectiva ilustra que la espiritualidad cristiana es por un lado algo tentativo, una búsqueda, un momento *penúltimo* y no último; y a la vez mira con insistencia hacia un criterio *último*, final e íntegro, que es la dinámica de la vida del Dios trino, dada a conocer en Jesucristo por el Espíritu.

La espiritualidad cristiana siempre tendrá, pues, una dimensión de ambigüedad y de imperfección, que necesitará de la crítica y de la modificación, para mayor gloria de Dios. Jaén lo expresa diciendo que toda espiritualidad es un *proceso*, por lo que ha de llevarse adelante con esfuerzo y paciencia. Es un caminar, con etapas, tanteos, errores y consolidaciones y requiere *discernimiento*. Pues bien, mi hipótesis de trabajo aquí *será que la perspectiva de género es una lupa que nos permite mirar de cerca nuestra vivencia de la espiritualidad cristiana y descubrir dimensiones que requieren discernimiento y cambio, para que esa espiritualidad sea más fiel al Espíritu de la vida que invocamos.*[5]

---

[3] Este es el argumento central de Richard Foster, *Streams of Living Water Celebrating the Great Traditions of Christian Faith*, Harper San Francisco, 1998 Las seis principales tradiciones de espiritualidad que retrata en su obra son la *contemplativa* (la vida plena de oración), la de *santidad* (la vida virtuosa), la *carismática* (la vida facultada por el Espíritu Santo), la orientada a la *justicia social* (la vida compasiva), la *evangélica* (la vida centrada en la Palabra) y la *encarnacional* (la vida sacramental)

[4] Santander, Sal Terrae, 1987, 27-28

[5] Al mirar las diversas tradiciones espirituales cristianas a través de su historia, se torna evidente que todas han sido empobrecidas por excluir parcial o totalmente a las mujeres del ejercicio de una vida plena en el Espíritu de Cristo Esta constatación apunta a un problema *pneumatológico* lo que podría denominarse la perspectiva "testosterónica" del obrar del Espíritu Santo", empobrece la espiritualidad cristiana Según tal perspectiva, que opera en la realidad y en el "sentido común" de muchas comunidades de fe, si bien generalmente no se articula explícitamente, el obrar del Espíritu pareciera depender finalmente de los niveles de testosterona del cristiano, no de la gracia transformadora de Dios, que creó personas humanas a su imagen con testosterona y estrógeno, con testículos y ovarios, sin privilegiar los primeros por sobre los segundos

2. El instrumental de género ante el androcentrismo[6] de la tradición cristiana

2.1 La perspectiva de género y su vinculación con el feminismo

No sería honesto hablar de "género" ni de una perspectiva de género sin constatar abiertamente que la perspectiva de género deriva "de la concepción feminista del mundo y de la vida"[7]. Por consiguiente, vale la pena detenernos a constatar a qué nos referimos aquí cuando decimos "feminismo" y "feminismos". Lo primero que es necesario subrayar es que "feminismo" y "machismo" no son dos conceptos equivalentes. El machismo -o más precisamente el androcentrismo- no tiende a la plena humanidad de todas las personas ni tampoco la desea, sino que celebra la humanidad de ciertos varones en contraposición a las mujeres y en detrimento de ellas.

El *feminismo* puede definirse en términos generales como un movimiento multifacético orientado a lograr una sociedad que rechace todas las decisiones, los roles y las categorías que se basen únicamente en el sexo biológico de las personas. Su objetivo es lograr la igualdad, la dignidad y la humanidad de todas las personas, de tal modo que se propone lograr los cambios sociales necesarios para que tal objetivo se realice en las vidas tanto de mujeres como de varones. El feminismo insiste que el verdadero desarrollo de la raza humana depende de que los varones y las mujeres puedan realizarse y crecer, no que solamente lo hagan los varones (o las mujeres) en detrimento del otro sexo. Así es que puede haber feministas de ambos sexos. El feminismo no es "cuestión de mujeres", sino de todos los seres humanos, si bien los varones y las mujeres tienen vivencias diferentes acerca de la necesidad de que se pongan en práctica los sueños y objetivos del feminismo.[8] Hay un sentido en que los varones heterosexuales tienen más dificultades en reconocer

---

[6] Me refiero con "androcentrismo" a aquella cosmovisión según la cual el varón o una idealización del mismo es colocado consciente o inconscientemente como norma o parámetro de la realidad, incluyendo la realidad de Dios.

[7] M. Lagarde, *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia.* Cuadernos Inacabados Nro. 25, Madrid, Horas y Horas, 1996, 13.

[8] Cfr. J. Chittister, *Heart of Flesh. A Feminist Spirituality for Women and Men,* Grand Rapids/ Ottawa, Eerdmans/Novalis, 1998, 3-5.

el pecado inherente al sistema patriarcal, pues hacerlo requiere que se den cuenta que el androcentrismo los oprime a ellos mismos, a la vez que les enseña a oprimir los que tengan un estatus menor que ellos (mujeres, varones homosexuales, personas pobres y marginadas, personas pertenecientes a una etnia diferente a la propia, niños, y así sucesivamente).[9] Las mujeres suelen tener una leve ventaja hermenéutica frente al sistema de vida androcéntrico, que a veces les facilita el momento de ruptura epistemológica con la cosmovisión genérica imperante. Sin embargo, vale la pena recalcar que su ventaja hermenéutica suele ser *leve,* porque las mujeres, al igual que los varones, han internalizado desde el día en que sus padres supieron su sexo biológico una serie de roles que responden a una organización social genérica de carácter androcéntrico.[10]

El feminismo no es un movimiento monolítico: es, más bien, un caleidoscopio de puntos de vista y de perspectivas acerca de cómo lograr el desarrollo de esa plena humanidad tan deseada.[11] Dicho esto, no es exagerado afirmar que todos los feminismos hacen uso del instrumental de la teoría de género, precisamente porque la perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de nuevas configuraciones de vida. Lo hace a partir de la *resignificación* de la historia, la sociedad, la cultura y la política, partiendo en un comienzo desde la experiencia de mujeres y con mujeres[12], pero pensando en todos los seres humanos.

2.2. La distinción entre "sexo" y "género"

En 1968, Robert Stoller publicó un artículo en el que trazaba una distinción

[9] Esto lo trabajan desde una perspectiva explícitamente masculina Richard Rohr y Joseph Martos en *The Wild Man's Journey. Reflections on Male Spirituality*, Cincinnati, Ohio, 1992, especialmente pp. 19-23 y 41-47.

[10] Que además tiene rasgos misóginos y homófobos; al respecto, ver Lagarde, 52ss. Mi experiencia es que las mujeres suelen manifestar casi tanto resquemor como los varones ante palabras como el "feminismo".

[11] La imagen es de R. Putnam Tong en su excelente introducción a la gran variedad de feminismos existentes en *Feminist Thought. A More Comprehensive Introduction*, Boulder, Westview Press, 1998, 279s. Véase también A. de Miguel, "Feminismos" en: *Diez Palabras...*, 217-255.

[12] Lagarde, 13. Cuando se usa el concepto *perspectiva de género* "se hace referencia a la concepción académica, ilustrada y científica que sintetiza la teoría y la filosofía liberadora, creadas por las mujeres" (p. 15).

entre "sexo" y "género".[13] Según su definición[14], el "sexo" es determinado por la suma de cromosomas, genitales externos e internos, gónadas, estados hormonales y características sexuales secundarias. Cuando se realiza una suma algebraica de todas estas características, la mayoría de las personas se ubica con relativa claridad dentro del sexo "femenino" [*female*] o del sexo "masculino" [*male*]. En contraste con el "sexo", el *género* es entendido como algo que puede ser independiente del sexo biológico, pues tiene connotaciones psicológicas y culturales más que biológicas. Lo "femenino" y lo "masculino" [*masculine/feminine*] en este sentido puede ser independiente del sexo biológico. Los datos biológicos en sí mismos no tienen por qué determinar el lugar social, económico, cultural o religioso de las mujeres.

La distinción conceptual entre "sexo" y "género", lo que permite sostener, entonces, es que la posición subordinada y secundaria de las mujeres se debe a divisiones de género *social y culturalmente construidas,* que pueden y deben ser reconstruidas de otras maneras. El género es *un artefacto de la cultura humana y no una categoría metafísica.* Por ejemplo, el hecho de que en nuestros países casi no existe la licencia por paternidad cuando nace un hijo, es fruto de roles de género construidos culturalmente, no de un destino biológico. No hay nada en el sexo biológico masculino que prohíba el acercamiento muy especial de un padre a su bebé recién nacido, quien nace ya reconociendo su voz.

Cabe recalcar que -si bien se inscribe en el paradigma cultural del feminismo- la palabra "género" no es una manera indirecta de decir "mujer". Cuando hablamos de "perspectiva de género" no se trata de decir "género" y pensar "mujer" desde concepciones androcéntricas, en un intento superficial de actualización lexicográfica. Más bien, la perspectiva de género "permite analizar y comprender

[13] "Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity". Puede encontrarse en A. Oakely, *Sex, Gender and Society,* Gower, 1985. Algunas personas han objetado el uso de la palabra "género" (traducida del inglés *gender*), aduciendo que en las lenguas latinas no corresponde la acepción de "clasificación según el sexo" del término inglés. De todas maneras, su resignificación feminista

[14] Recurro aquí a Rosa Cobo Bedia, "Género", en: C. Amorós (ed.), *Diez palabras claves sobre mujer,* Estella, Verbo Divino, 1993, 63-104: 56ss.

las características que definen a las mujeres y a los hombres de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias"[15].

2.3. Ver, juzgar y actuar desde la perspectiva de género, o cómo ayudar a la esposa del lobo feroz

Podría preguntarse qué ingerencia tiene lo dicho sobre el género en la vivencia de la espiritualidad cristiana. Ocurre que nuestra comprensión de lo que es la *espiritualidad* misma y de cómo se vive está sesgada –mucho más de lo que nos damos cuenta a primera vista- por expectativas de género, es decir, por expectativas de roles culturalmente determinados y no siempre espiritualmente liberadores. La perspectiva de género nos ayuda a mirar desde un ángulo nuevo una variedad de temas, tales como la hermenéutica bíblica, el pecado personal y estructural, la gracia, la relación con Dios o la vocación ministerial.

> Mientras me trato de concentrar escribiendo este párrafo, aparece mi hija de tres años disfrazada y con un "hijo" de peluche bajo el brazo. Se entabla el siguiente diálogo:
> - *Mamá, soy la esposa del lobo feroz.*
> - *¿Ah, sí...?*
> - *Sí, los tres chanchitos lo quisieron cocinar en una olla, pero él se escapó.*
> - *Habían puesto ahí la olla para defenderse porque él quería bajar por la chimenea para comérselos...*
> - *Bueno, ese es su trabajo.*
> - *¿Pero a vos te parece bien comerse a chanchitos inocentes? ¿No deberías hablar con él, a ver si cambia?*
> - *No le puedo decir nada: él es mi esposo y ese es su trabajo, y yo lo quiero igual.*

[15] Marcela Lagarde, *Género y feminismo Desarrollo humano y democracia* Cuadernos Inacabados Nro 25, Madrid, Horas y Horas, 1996, 23 y 15 Enrique Gomáriz expresa la distinción entre "sexo" y "género" aclarando que el género es "El conjunto de rasgos asignados a hombres y mujeres en una sociedad que son adquiridos en el proceso de socialización Son las responsabilidades, pautas de comportamiento, valores, gustos, temores, actividades y expectativas, que la cultura asigna en forma diferenciada a hombres y mujeres En otras palabras, es el modo de ser hombre o de ser mujer en una cultura determinada De ahí se derivan necesidades y requerimientos diferentes de hombres y mujeres para su desarrollo y realización personal Se distingue del término "sexo", pues alude a diferencia socioculturales y no biológicas Al ser una construcción social está sujeta a modificaciones históricas, culturales y aquellas que derivan de cambios en la organización social Como categoría de análisis se basa fundamentalmente en las relaciones sociales entre mujeres y hombres " (*La planificación con perspectiva de género*, Colección Metodología Nro 1, San José, C R , CMF, 1994)

La "esposa del lobo feroz" disfruta de forma vicaria de la ferocidad del lobo con los chanchitos y elabora un discurso que justifica tal crueldad, pues perseguirlos y comérselos, es el "trabajo" de su marido, su rol de género culturalmente construido. El mismo no debe ser cuestionado por su esposa, aun si esa ferocidad recae sobre ella en forma de violencia doméstica. Lo que resulta peligroso y es que a veces la espiritualidad de la comunidad de fe cristiana funciona como justificación ideológica de los papeles del lobo feroz y su familia. *Cuando esto ocurre, se torna una espiritualidad cercenada y contraria al Espíritu del Evangelio. Precisamente, es en la lucha por hacerse consciente de esta situación y revertirla, que las funciones y las características de la perspectiva de género, resultan de gran ayuda. Para una mayor claridad, podemos organizar esas funciones de acuerdo al clásico esquema de "ver, juzgar y actuar". La perspectiva de género:*[16]

Ver	Juzgar	Actuar
Permite analizar y comprender las características que definen a las mujeres y a los varones de manera específica, así como sus semejanzas y diferencias.	Lleva a desmontar críticamente la propia concepción del mundo y la propia subjetividad.	Implica una redistribución de los poderes sociales, la transformación delos mecanismos de creación y reproducción de esos poderes, para deconstruir la opresión y la enajenación de género y crear opciones sociales y culturales dignas marcadas por la igualdad y la equidad.
Es útil en el análisis de cualquier sociedad organizada en torno a géneros, no solamente de universos occidentales y urbanos.	Exige la incorporación de nuevos conocimientos y finalmente cambios personales, íntimos y vitales, pues no es posible sumarla a una concepción del mundo patriarcal, sino que modifica creencias, valores y principios.	Incluye el conjunto de acciones prácticas que se realizan en todo el mundo para enfrentar la opresión de género.

	modifica creencias, valores y principios	

[16] Lagarde menciona estas características y funciones de manera salteada en las pp. 16-38.

2.4. Sacar a la luz lo que estaba oculto: dos mecanismos androcéntricos en la tradición cristiana.

La perspectiva de género ayuda a detectar por qué en la tradición cristiana cristiana hay una *sobrerrepresentación* de varones y una atribución de papeles secundarios, subordinados o invisibles en el caso de la gran mayoría de las mujeres.

2.4.1. La crítica fálica

Es iluminador acercarnos al problema de la sobrerrepresentación de los varones y la relativa invisibilidad de las mujeres en la tradición cristiana, aplicando a la hermenéutica bíblica la perspectiva de género. Si uno revisa los evangelios, aparecen pocos casos de personas que le digan "Sí, pero..." a Jesús y salgan bien parados. Sin embargo, en Mt 15:1-28 y Mr 7:4-30 hay una persona que lo contradice y le enseña una lección importante: la mujer sirofenicia.[17] Es notable tanto el diálogo que presenta Mateo como las reacciones de los discípulos ante la insistencia de esta mujer gentil. Según la redacción mateana, la mujer brama o clama "Señor, Hijo de David, ten misericordia de mí". Le atribuye, en otras palabras, un papel mesiánico a Jesús, así como poderes sanadores al pedirle que intervenga para curar a su hija. En esta primera frase, se identifica como madre e interviene como tal. No es particularmente inusual la situación hasta este punto: una madre busca ayuda para su hija. Es lo que se espera. Jesús, extrañamente, no emite palabra. No demuestra su habitual interés y misericordia por ella: calla, a diferencia de lo que había hecho con la mujer enferma de flujo de sangre que le tocó el manto (Mt 9:20-22). Sus discípulos, aquí presuntamente varones, aprovechan para instarlo a descalificarla, pues les resulta molesta que los siga gritando. Y Jesús por lo visto se deja influenciar por ellos, porque si bien no es brusco, le señala a la mujer que su envío, su misión, no tiene que ver con gentiles como ella, sino "con las ovejas perdidas de la casa de Israel". Habiendo logrado que por lo menos le dirija la palabra, ella profundiza el gesto, postrándose ante él y pidiéndole que la socorre. Ya no está hablando solamente en función de su hija, sino de sí misma y de su necesidad.

Jesús accede a dialogar con ella, pero todavía no cede; antes bien, demuestra un etnocentrismo todavía no superado: "No está bien tomar el pan de los hijos y echarlo a los perros" (v. 26). "Perros" se les decía a los impuros, es decir, a todos los gentiles. Irónicamente, el Jesús mateano acaba de establecer en la perícopa anterior que lo que contamina al ser humano tiene que ver con lo que sale del

[17] Esta mujer ha sido redescubierta como maestra de espiritualidad en los trabajos de varias de las madres de la teología feminista cristiana, tales como Elisabeth Moltmann-Wendel o Elisabeth Schüssler Fiorenza.

corazón, no con ajustarse a los reglamentos de pureza religiosos: quienes sostienen esto último son ciegos guías de ciegos (15:14ss). En realidad, según su propia definición, si él descalificara a la mujer por ser impura debido a su estilo de vida gentil sin tomar en cuenta su pureza de corazón, estaría cayendo también en el papel del guía ciego.

Ella no se da por satisfecha con la descalificación. Ahora no interviene solamente como madre, ni como persona que busca para sí el socorro de Jesús: argumenta teológicamente, con gran elegancia. Toma la figura que el mismo Jesús había utilizado, la de los perros, y la vuelve contra él, con un "Sí, pero..." que es señal de una insistencia sin límites: "Sí, Señor, pero hasta los perros comen las migajas que caen de la mesa de sus amos" (v. 27). No discute con él que su envío sea en primer lugar a la gente de su propio pueblo, pero le demuestra que el pan de vida alcanza para todos.

Jesús demuestra su propia grandeza reconociendo la fe de la mujer y cambiando de postura: "Hágase contigo como quieres". Es el reconocimiento de la voluntad y de la sabiduría de esta mujer. La hija de la mujer es sanada; las migajas del pan de vida habían sido suficientes. *Jesús se sale de su papel de género construido socialmente, para aceptar la enseñanza de una mujer.* Esta flexibilidad de Jesús, ilustrada repetidas veces en los evangelios por sus encuentros con mujeres y niños, va a ser uno de los elementos más difíciles de incorporar para sus discípulos varones. Uno podría leer la historia de la iglesia como una dialéctica entre el gran intento de la gran mayoría de los varones cristianos de tratar de *no* incorporar esta flexibilidad a la construcción de género y la insistencia del Espíritu del evangelio en flexibilizar y desestructurar los papeles de género instituidos socialmente en un *kosmos* caído.

No es casual que haya sido tan incómoda para una tradición androcéntrica esta parte del relato acerca de la mujer cananea. Mientras habla como madre, todo está perfecto, pues no se sale de los roles de género construidos socialmente, en este caso el de la maternidad. De hecho, en el texto no se la identifica por el nombre ni por la ocupación, sino solamente por su condición de madre y griega. La tradición hermenéutica androcéntrica no la supo captar como maestra de espiritualidad inclusiva ni como teóloga laica, mujer y gentil, que le enseña algo a Jesús desde su situación de triple exclusión ante un rabino. La perspectiva de género nos ayuda a rescatarla de su exilio teológico. A diferencia de los escribas y fariseos, que demandan cínicamente una señal, y de los discípulos que se resisten al tipo de mesianazgo de Jesús, esta mujer no solamente acepta el sentido del envío de Jesús, sino que lo expande.

Marta de Betania es otra mujer que en la tradición juanina aparece en diálogo con Jesús presentada desde su papel tradicional de género construido socialmente: es identificada por su rol familiar y su relación con un hombre, en este caso no como madre, sino como *hermana* de Lázaro. En Lucas se la presenta "afana y turbada con muchas cosas" de índole doméstico (10:8-42). Pero en Jn 11:7, de pronto se sale de sus roles domésticos preestablecidos y lanza una confesión de fe paralela a la de Pedro en Mt 16:16:

Marta (Jn 11:27)	Pedro (Mt 16:16)
"Yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que había de venir al mundo"	"Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente"

Sin embargo, la tradición cristiana androcéntrica posterior no habla de manera alguna de una "confesión de Marta" como sí lo hace de la "confesión de Pedro". Esto ocurre a pesar de que el Pedro mateano es reprendido como instrumento de Satanás inmediatamente después de su intervención (Mt 16:23), mientras que la Marta juanina, si bien tiene sus dudas acerca de la viabilidad de abrir el sepulcro de su hermano ("Señor, hiede ya") no es reprendida por Jesús. Simplemente, éste le recuerda "¿No te he dicho que si crees, verás la gloria de Dios?" (v. 40). La próxima vez que aparece, está llevando a cabo su *diakonía* (Jn 12:2), como habían de hacerlo posteriormente los diáconos elegidos después de Pentecostés. Revirtamos los roles por un momento y leamos el texto de Pedro con el nombre de Marta. ¿Qué habría hecho una tradición hermenéutica androcéntrica con la identificación de una *mujer* con Satanás? Probablemente le hubiera venido como anillo al dedo, pues esa misma tradición se encargó posteriormente de diabolizar a Eva en base a su conversación con la serpiente, aunque el texto bíblico no explicitara tal identificación. No obstante, puesto que Pedro es varón, Pedro, se le perdonará este *lapsus* como se le perdonará su traición y su lentitud en captar la lección que había enseñado la mujer cananea acerca de la inclusividad del Pan de la vida.

¿Por qué tanto en el caso de Marta, como en el caso de la mujer cananea, no se ha podido captar e incorporar a la tradición la perspicacia teológica y espiritual de mujeres con protagonismo teológico en las Escrituras que esa misma tradición tanto dice valorar? La perspectiva de género, al explicitar el concepto de la *crítica fálica,* nos ayuda a ponerle nombre a los mecanismos que permiten tal invisibilidad. La hermenéutica de la sospecha resultante cuestiona una espiritualidad androcéntrica que bloquea la reconstrucción de roles de género referidos a mujeres y varones, acorde al mensaje liberador de la gracia de Dios. Según la crítica literaria feminista, la crítica fálica es una lectura (en nuestro caso, por ejemplo de la Biblia) que

distorsiona cualquier texto en el que una mujer no responda a los estereotipos de género reinantes. En la hermenéutica bíblica y en la teología sistemática, este tipo de crítica se suele aplicar también a aquellos escritos de varones o de mujeres que traten de rescatar o sugerir roles de género alternativos. Mary Ellman analiza cómo se aplica la *crítica fálica* en el terreno de la literatura[18]. La describe como una

> "modalidad de análisis de obras literaria de mujeres, pero también de hombres, en las que los críticos encontrarán siempre alguna falta (es superficial, está escrita por mujeres, habla sobre mujeres o se dirige a las mujeres, es demasiado agresiva, o la escritora misma tiene características personales que se reflejan negativamente en su obra) o cuyas virtudes dependerán siempre de su acomodo a los modelos tradicionales de feminidad (es pudorosa, coqueta, juguetona, encantadora...) o de su similitud con ciertas características consideradas masculinas ("un hombre se sentiría orgulloso de haber escrito tal texto")."[19]

La crítica fálica es uno de los mecanismos por los cuales se logra lo que Marga Bührig ha llamado la *invisibilidad de las mujeres en la iglesia*[20]. Las descalificaciones sirven finalmente no sólo para ignorar la importancia de las mujeres, sino también su misma existencia: a menudo sencillamente no son tomadas en cuenta. Así, la confesión de Marta, el apostolado de Junia (Rom 16:7) o la comisión apostólica de las testigos de la resurrección (Mr 16:6-7) simplemente desaparecen de la conciencia eclesial cristiana y de su ejercicio de la espiritualidad. Si las mujeres son tornadas invisibles, se coarta la posibilidad de una espiritualidad cristiana integral, pues se excluye la mitad de los carismas de la iglesia.

2.4.2. La relegación de las mujeres al lado oscuro del dualismo antropológico

Puesto que no es posible hacer totalmente invisible a las mujeres, existe un segundo mecanismo, por el cual se las ha relegado al equivalente antropológico del lado oscuro de la luna: la instalación del *dualismo antropológico y cosmológico.*

---

[18] Mary Ellman, *Thinking About Women,* New York, Harcourt, Brace and World, 1968, 8.

[19] Olivares, "Crítica fálica", en *Glosario de términos de crítica literaria feminista,* 28.

[20] Marga Bührig, *Die unsichtbare Frau und der Gott der Väter. Eine Einführung in die feministische Theologie,* Stuttgart, Kreuz Verlag, 1987. Bührig (pp. 15-17) ilustra esta situación analizando, por ejemplo, la lectura que hace una serie de exegetas y teólogos sistemáticos de los textos acerca de la resurrección de Jesús en 1 Corintios y en los Evangelios. Hace notar que ninguno de los autores menciona el hecho de que si bien las mujeres juegan un rol protagónico como testigos de la resurrección en los evangelios, no aparece ninguna mujer en la lista de 1 Cor 15, aun cuando hace análisis comparativos de esos pasajes.

La tipificación de dos polos antropológicos, uno identificado con el varón/el espíritu y el otro con la mujer/el cuerpo/la naturaleza, tiene raíces históricas antiguas, por ejemplo en Aristóteles y Filón de Alejandría. Sin embargo, fue sobre todo a partir de mediados del s. XVIII que en Occidente se volvió particularmente influyente el esquema polarizante como parte del discurso ideológico preponderante. Tal proceso coincidió con cambios en el mercado laboral, por los cuales las tareas de las mujeres se fueron circunscribiendo al ámbito de lo doméstico y privado. También en la sociedad post-industrial actual, el dualismo antropológico sigue vigente. Un ejemplo significativo de la manifestación de tal dualismo es la fascinación que algunos sienten por la *realidad virtual*. Se ha establecido la posibilidad de comunicarse vía Internet incorpóreamente con otros seres incorpóreos, teniendo hasta relaciones sexuales *vir*tuales [¿*vir*iles? ¿*vir*tuosas? ¿*vir*ginales?], sin contacto alguno con la corporalidad del otro. La computadora en estos casos sirve como un filtro que protege de los peligros de la presencia física del Otro además de ser un refugio eficaz del propio cuerpo.[21]

La convicción de que lo corporal está ligado a lo femenino, a lo animal y que es de algún modo inferior a lo espiritual y *vir*tuoso, no es fácil de superar. La dicotomía entre espíritu/alma/varón y cuerpo/materia/mujer persiste, a pesar de que la fe cristiana confiesa la esperanza en la "resurrección de un cuerpo espiritual" y no cree en la "inmortalidad del alma" desencarnada en un sentido helenístico u oriental. Los dos polos están fuertemente instalados en el inconsciente colectivo y en el "sentido común" de la sociedad:[22] La dicotomía reinante puede ilustrarse a manera de cuadro:

[21] La frase es de Diego Levis, *La pantalla ubicua. Comunicación en la sociedad digital,* Buenos Aires, Ediciones Ciccus – La Crujía, 1999, 103s. Levis señala que si bien el desprecio y el rechazo por la corporalidad es un "síntoma de la tendencia hacia la desmaterialización de las relaciones sociales que caracteriza a la emergente sociedad post-industrial", nuestro cuerpo no es un símbolo ni un indicio, sino condición esencial de nuestra existencia: "Los mundos virtuales son *no-lugares* pero nuestros cuerpos no pueden ser *no-cuerpos*".

[22] Cuadro adaptado de G. Nagl-Docekal, "Dualismus", en: *Wörterbuch der feministischen Theologie,* 64-67.

Varón ["Adán'] Espíritu, lo divino, lo superior, lo dominante, la cultura, lo verdaderamente humano	**Mujer ["Eva"/ "la Serpiente"]** Cuerpo/carne, lo terrenal, lo inferior, lo dominado, la naturaleza, lo animal/ instintivo
Lo externo La distancia La vida pública	Lo interno La cercanía La vida doméstica
Actividad Energía, fuerza, voluntad, firmeza, coraje, valor	**Pasividad** Debilidad, entrega, sumisión, humildad, indecisión
Hacer Independiente, poderoso, antagónico, orientado a objetivos, enérgico	**Ser** Dependiente, débil, receptora, amorosa, empática, auto-negadora
Racionalidad Espíritu, razón, pensamiento, saber, abstracción, juicio	**Emocionalismo** Sentimiento, sensibilidad, religiosidad, receptividad
Dignidad	**Belleza**

Esta caracterización de la "esencia" femenina (burguesa) sirve como justificación ideológica de la discriminación hacia las mujeres en todos los órdenes de la vida, por ejemplo en la función pública y en múltiples funciones eclesiales. A la vez, excluye de la vida de los varones elementos necesarios y humanizadores [23] Una espiritualidad vital debe tender a integrar los elementos positivos de ambas columnas en cada persona y cada institución, no las asigna genéricamente ni inferioriza lo relativo al cuerpo La herencia del dualismo ha afectado a tal punto el ejercicio de la espiritualidad cristiana, que cuando decimos "espiritualidad",

[23] La pastora Judith Van Osdol me facilitó la copia de un artículo titulado "¿Puede el amor sobrevivir al matrimonio?", que ilustra perfectamente tal dualismo Fue publicado en un boletín para padres del Colegio Bosque del Plata y bajo el subtítulo "Diferentes en el ser" describe a mujeres y varones de la siguiente manera

"**Mujer** constitución física delicada, energía dispersa, sentido de los matices, movimientos gráciles y suaves, humor variable, gran impresionabilidad, influencia envolvente, actividades interdependientes, fuerza intuitiva, interés por los detalles, adaptabilidad constante, papel de madre y guardiana de los valores

Hombre constitución física robusta, energía concentrada, sensaciones fuertes, gestos bruscos y descuidados, emociones profundas y estables, pasiones intensas, agresividad y afán de mando, actividades disociadas, predominio del raciocinio, interés por lo global y a largo plazo, tenacidad en las relaciones, papel de padre y arquitecto del mundo "

solemos suponer que debe ser algo interior, contrario o ajeno a lo corporal. Sin embargo, tal dualismo antropológico no existe en la Biblia, donde lo "espiritual" tiene que ver con *toda la vida del ser humano*. Los términos bíblicos traducidos como "cuerpo", "alma" y "espíritu" no son facultades diferentes y separables, sino maneras diferentes de enfocar el ser humano como un todo.

3. La materialidad de la espiritualidad

Hablar de la espiritualidad cristiana desde la perspectiva de género significa hablar de la *materialidad* de la espiritualidad, porque es hablar de una espiritualidad situada y *encarnada*. La perspectiva de género nos abre los ojos para ver que si la espiritualidad es un *estilo de vida en el Espíritu*, es un estilo de vida que tiene que ver con relaciones humanas concretas en la sociedad en la que estamos situados: con la vivencia de engendrar, parir y criar hijos, con la manera en que nos ganamos el pan y nos lo comemos, con nuestro ocio, nuestro descanso y nuestras celebraciones, con nuestra inserción en el mundo en cuanto sistema y también en la iglesia en cuanto institución. Al aplicar la perspectiva de género como instrumento conceptual para entender mejor nuestra realidad, es importante darnos cuenta que no solamente las personas tienen una personalidad y una espiritualidad propia, sino que también lo tienen las instituciones.[24] No podemos vivir en sociedad sin

[24] Un ejemplo lo tenemos en el sistema judicial argentino Hace poco el Banco Mundial financió un análisis del funcionamiento de la justicia argentina desde una perspectiva de género Se trabajó en tres ejes el discurso legislativo de las normas constitucionales, internacionales y penales, el análisis de las sentencias de la Corte Suprema de Justicia y de la Cámara Nacional de Apelaciones y lo Penal y Correccional, y el funcionamiento de la Justicia en los procesos penales por violencia sexual y física contra mujeres Los resultados del estudio ilustran que las prácticas jurídicas argentinas se caracterizan por los prejuicios androcéntricos y altos índices de impunidad de quienes ejercen violencia contra las mujeres Las políticas públicas no reconocen la violencia contra las mujeres –por ejemplo la sexual- como un problema mayor Evidentemente, la institución judicial en Argentina tiene personalidad, y es una personalidad profundamente androcéntrica Cfr S Cesilini, "La justicia tiene cara de varón" en *Clarín*, 12-7-00, 30

En épocas neotestamentarias, los cristianos se encontraron frente a personalidades institucionales y buscaron formas de hablar acerca de ellas y de cómo tratar con ellas Una forma de interpretar el sentido del difícil lenguaje del Nuevo Testamento acerca de "los principados y las potestades" (por ejemplo Col 2 15) tiene que ver precisamente con esta perspectiva El biblista Walter Wink ha trabajado con seriedad esta perspectiva desde el deseo profundo de un cambio social liberador, por ejemplo en su libro *Engaging the Powers Discernment and Resistance in a World of Domination*, Minneapolis, Fortress Press, 1992, especialmente pp 3-10 Sugiere que el Nuevo Testamento usa el lenguaje de los "principados y potestades" de un modo que no puede reducirse ni a lo estructural, sistémico e institucional ni a lo demoníaco sobrenatural y desencarnado, los dos polos habituales cuando se toma posición interpretativa Más bien, cuando el Nuevo Testamento habla de "principados y potestades" está buscando una manera de hablar de realidades que tienen una estructura visible y una realidad interna y espiritual palpable Por ejemplo, una multinacional tiene edificios, empleados, logotipos, productos a la vez que una personalidad colectiva o espiritualidad propia Así, cuando en el Nuevo Testamento se habla de "principados y potestades" lo que se hace es discernir la *espiritualidad* característica de las instituciones políticas, económicas y culturales de la época Según Wink, no se trata de una "personificación" de cualidades abstractas, sino que las instituciones tienen un *ethos* espiritual real Su espiritualidad no se manifiesta de manera independiente a su materialidad Los sistemas y las estructuras humanas tienen, para Wink, una vocación o un llamado divinos, para servir al reino de Dios, pues son parte de la creación *buena* de Dios Pero han caído y precisan ser redimidos Así, el mal estructural no puede ser entendido y transformado si no se toma en cuenta tanto las manifestaciones externas de las instituciones como su espiritualidad

instituciones. No existe una fe cristiana o una iglesia cristiana a-institucional: donde hay dos o tres reunidos de manera regular, allí también se van formando instituciones. Precisamente por eso nos compete ayudar a que la espiritualidad de las instituciones sea fiel al Espíritu de la vida, de manera que no justifiquen la exclusión de las mujeres o los estereotipos de género.

La transformación personal que requiere tomar en serio la perspectiva de género es, en alguna medida, análoga a la *metanóia* o conversión, y resulta un proceso de santificación complejo y difícil: para los varones, para las mujeres y para sus instituciones. Las personas están socializadas desde el momento en que nacen para cumplir con ciertos roles de género, a los que se van acostumbrando y que van dando forma a su subjetividad; superarlos no resulta sencillo. La resistencia interna a los cambios de fondo puede ilustrarse en el hecho de que como indicábamos arriba, muchas veces se dice "género" pero se piensa "mujer" desde concepciones patriarcales. Cuando esto ocurre, estamos ante una instrumentalización de la palabra, que nada tiene que ver con la perspectiva de género en su sentido estricto. Se intenta, desde una buena voluntad paternalista, un "enfoque ascéptico" de género desde un lenguaje políticamente correcto, cuyos límites son la *intocabilidad de los varones y de los poderes institucionales*. Este uso superficial del lenguaje de género busca que mejore la en alguna medida la condición de las mujeres, pero con la condición de que ellas no sean radicales ni provoquen conflictos, es decir, sin *que no se modifiquen de fondo las estructuras androcéntricas*.[25] Sospecho que este es un peligro real en el ámbito eclesial.

En algunos círculos cristianos conservadores, decir "pastoras" o "sacerdotes mujeres" es alarmante porque suena abiertamente *subversivo* de los esquemas androcéntricos de poder instalados en las iglesias desde hace siglos, en oposición al espíritu del Evangelio y en conformidad con el "sentido común" de un inconscien-

---

[25] Lagarde, 22-26. Esta autora (p. 37) describe con precisión la dinámica que surge cuando las propuestas de resignificación y reconstrucción desde la perspectiva de género son escuchadas *con oídos binarios*, es decir desde una concepción tradicional y patriarcal sobre los géneros: "[C]uando los planteamientos de género tocan aspecto del poder, la escucha binaria convierte las propuestas en actos de subversión, como si las mujeres se propusiesen voltear el mundo al revés y construir un mundo de dominio de las mujeres sobre los hombres. Se entiende así porque no se escuchan las propuestas de las mujeres enmarcadas en su discurso de género. En una operación quirúrgica se aíslan las críticas, las reivindicaciones y las propuestas, y se las inscribe en el viejo orden simbólico, del cual se afanan las mujeres por salir. Al no comprender que la perspectiva de género corresponde con un nuevo paradigma histórico y en consecuencia con un nuevo paradigma cultural, se la fragmenta y traduce a lenguaje patriarcal."

te colectivo androcéntrico. En muchas otras iglesias existen por ejemplo pastoras ordenadas. Cabe preguntar, sin embargo ¿En qué medida la existencia de las pastoras ha llevado a modificar de fondo las viejas estructuras de poder? ¿Se las incorpora con la condición de que se contenten con mimetizarse en las estructuras reinantes? ¿Las iglesias más progresistas han contribuido a superar una antropología y cosmología dualistas? Pareciera dudoso, en parte porque les ha faltado la hermenéutica de la sospecha desde la perspectiva de género, que lleva a plantear tal antropología como problema a superar. Sin hacer el cruce entre espiritualidad cristiana y perspectiva de género, se corre el peligro de injertar a las pastoras, como mujeres excepcionales y virtuosas, en el esquema antropológico dualista y binario existente, sin desplazar ni reconstituir las estructuras preexistentes.[26] Si la espiritualidad personal e institucional de los cristianos no es transformada de manera profunda en lo tocante al género, las pastoras no serán otras cosas que señoritas o mujerzuelas disfrazadas de sacerdotes, las teólogas serán señoritas o mujerzuelas disfrazadas de doctores de la iglesia y las cristianas serán señoritas o mujerzuelas disfrazadas de seres humanos, cuya humanidad, sin embargo, no es plena. Seguirán siendo sometidas a la presión de que si no se ajustan a las normas androcéntricas, se les quitarán "bienes, pertenencia, estatuto, prestigio, valor, espacio social, referencia de identidad y sentido"[27] a sus vidas. La perspectiva de género ayuda a plantear con claridad que una cosa es incorporar mujeres a estructuras piramidales y otra distinta es plantear nuevas maneras de tomar decisiones y ejercer poder, desde la horizontalidad y la circularidad de la dinámica perijorética de la Santísima Trinidad.

Hemos dicho que la perspectiva de género no es "cosa de mujeres" solamente. De hecho, aquellos varones dispuestos a desconstruir y reconstruir sus roles de género pagan un precio importante por su temeridad. En los evangelios varias veces se pinta la impaciencia de los discípulos varones ante un Jesús que se toma el tiempo para hablar de teología con mujeres. El caso quizá más flagrante es la reacción ante su diálogo con la mujer samaritana (Jn 4:27). Si bien ellos no se animan a decirle nada, sus enemigos sí lo critican abiertamente por asociarse por ejemplo con "mujeres pecadoras". En Lc 7 se dice de Simón, un fariseo que había invitado a comer a Jesús, que cuando vio que le ungía los pies "una mujer de la

[26] No hay que olvidar que "los varones tienen el poder de incluir a las mujeres en los límites sociales del mundo y en sus propias vidas". Cuando las incluyen en los espacios sociales de poder suelen hacerlo "a condición de una obediencia pública que, con sus propias reglas y maneras, se corresponde con la obediencia privada exigida de manera doméstica, conyugal y familiar a cada mujer" (Lagarde, 71-72).

[27] Lagarde, 72.

ciudad, que era pecadora", pensó "Si este fuera profeta, conocería quién y qué clase de mujer es la que le toca, que es pecadora" (v. 39). Una paráfrasis imaginativa de ese pensamiento androcéntrico podría ser: "Si este hombre quiere ser legitimado como figura religiosa por el sistema de poder patriarcal, es necesario que no trate como un ser humano digno de respeto a una persona que por definición sirve para satisfacer con su cuerpo a los deseos fisiológicos de los varones y simultáneamente representa la alteridad sucia que contamina al varón santo". Jesús responde diciéndole a la mujer que su fe la ha salvado y bendiciéndola, e implícitamente –por medio de una parábola- diciendo que el que está pecando y no lo reconoce es Simón. Lo que Jesús hace es brindarle vida a esa mujer, es decir, abrirle el camino para el ejercicio de una espiritualidad liberadora. Esto implica replantear sus propias actitudes como rabino, cosa que no le gana ni la comprensión de sus discípulos varones ni la simpatía de sus enemigos. Sí le gana la lealtad de mujeres de diversos estamentos sociales, como lo ilustra el texto que sigue al relato que hemos mencionado, Lc 8,1-3. Allí aparece la figura ministerial de mujeres que lo siguen, que están "con él" (*discípulas)* y con los Doce y que lo "sirven" (*diakonía*).

La fe cristiana estuvo poblada de desde el principio por mujeres que respondieron a lo que Rosemary Radford Ruether denomina la "*kénosis* (auto-vaciamiento) del patriarcado", encarnada por Jesús de Nazaret. Por eso la pregunta cristológica "¿Puede un salvador varón salvar a las mujeres?", que a veces se plantea desde la teología feminista, es en mi opinión una pregunta demasiado *genérica*, en ambos sentidos de la palabra. No se trata de cualquier varón, sino de alguien con un camino particular, con una deconstrucción y reconstrucción particular de sus roles de género y con un origen particular -"la doble filiación"- que permite que sea entendido por la fe cristiana como Dios y como ser humano. El planteo apropiado en el caso de Jesús no es: "Si Dios es un varón, entonces el varón es Dios" (Mary Daly), sino "Si en la *kénosis* de Jesucristo realmente actúa el Dios trino, entonces la metáfora del varón patriarcal no es apropiada para hablar de Dios".

¿Qué pasa cuando su camino de espiritualidad cristiana lleva a los varones a seguirlo a Jesús en esa *kénosis*? Algo muy parecido a lo que Jesús le promete a Pedro en el relato marquino (Mr 10:30) cuando éste le pregunta qué recibirán los que han dejado todo para seguirlo: "Casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras, *con persecuciones*, y en el siglo venidero la vida eterna". El varón que se quiera plegar a la espiritualidad del seguimiento integral de Jesús recibe la posibilidad de integrarse a una comunidad y a un estilo de vida no-androcéntrico (recibe hermanos, hermanas, madres, hijos, pero no "padres" ni "esposas") y recibe una esperanza escatológica – pero *con persecuciones.*

Lagarde[28] describe cómo son castigados por otros hombres los varones que no cumplen con la condición de género dominante en su mundo

Los hombres que no cumplen con los mandatos y los estereotipos de la masculinidad son objeto de dominio y viven en su persona o en sus colectivos la opresión de género por no ser hombres como se debe Así es común la opresión sexual hacia hombres que no cumplen con la sexualidad patriarcal (homosexuales, hombres solos sin cónyuge, o que no son padres, o que padecen enfermedades de transmisión sexual como el SIDA, o son monógamos en un orden conyugal polígamos, etc) [ ] Sucede también que no se perdona a quienes no usan sus poderes implícitos de género (hombres no violentos, o afines a las mujeres, equitativos o paritarios, pacifistas, honestos o solidarios)

Dados estos castigos, propios de un sistema social androcéntrico y caído, cuando la iglesia se vuelve patriarcal y androcéntrica, es una doble traición traición a Jesucristo, que mostró un camino más excelente, y traición a las personas que quisieran vivir una espiritualidad integral y que necesitan la contención y el apoyo de una familia de la fe sin un *pater familias* legitimado religiosamente, de un cuerpo signado por la dinámica del Abba, del Hijo hermano nuestro y del Espíritu maternal

4. Hacia una espiritualidad cristiana más integral

El o la Espíritu (*Ruaj*) es nuestra Madre espiritual, que nos da a luz y nos da vida Esta idea aparece en diversos escritos no-canónicos del cristianismo en sus primeros años, por ejemplo en oraciones dirigidas al Espíritu "Ven, Madre misericordiosa" y "Ven, dispensadora de la vida" La tradición sobre el oficio maternal del Espíritu Santo se extendió sobre todo en las tradiciones sirias de las iglesias orientales En las homilías de Macario, atribuidas a Simeón de Mesopotamia, el oficio materno del Espíritu Santo se manifiesta en que el Paráclito consuela a los cristianos como una madre a su hijo (Jn 14 26 en conjunción con Is 66 13) Solamente quien nace de nuevo (Jn 3) puede ver a Dios, y quien nace de nuevo lo hace por el (la) Espíritu y es hijo del (de la) Espíritu [29]

---

[28] Cfr Lagarde 80

[29] Cfr J Moltmann *El Espíritu de la vida* Salamanca, Sigueme, 1998, 174 178 quien comenta ademas, como cuando las homilias de Macario fueron traducidas al aleman en el s XVII tuvieron influencia sobre el pietismo naciente Fueron muy apreciadas por Juan Wesley por August Hermann Francke y por el Conde Zinzendorff Los hermanos moravos de Pensilvania en 1741 proclamaron oficialmente el "Ministerio maternal del Espiritu Santo" y Zinzendorff usa la imagen de la familia para representar a la Trinidad Abba Padre, Espiritu Madre, Jesucristo Hijo, nuestro hermano

Personalmente veo al Abba Padre como un padre maternal, y a la Ruaj o Espíritu como una madre paternal. Ninguno de los dos puede ser atrapado en metáforas referidas al sexo biológico ni en roles de género estereotipados. Sin embargo, vale la pena recordar que la Escritura, que nos enseña a decirle "papito", Abba, a quien Jesús solía llamar su Padre que está en los "cielos", nos enseña que Sofía-Ruaj es nuestra Madre, de la cual debemos nacer de nuevo espiritualmente, de manera análoga pero distinta a la de nuestro primer nacimiento a la vida biológica (Jn 3). Por cierto, la imagen más apropiada del Dios trino no es la de dos varones y un pájaro, que aparece en algunas tradiciones pictóricas medievales. Tampoco debe reducirse nuestra imagen de la Trinidad a la de una micro-familia tipo en la que un Superyo en forma de Dios Padre-Madre mantiene al Hijo y a sus hermanos infantilizados eternamente. La liberación interna de la madre, al igual que la emancipación del padre, es un proceso necesario del desarrollo de los seres humanos: por eso lo que la fe cristiana coloca como símbolo de la esperanza y del futuro es el *mesianismo del Hijo*, nuestro hermano, no la dominación enfermiza ni de un Padre ni de una Madre que están en los cielos.[30] El Padre, la Espíritu, nos muestran quiénes son ellos y cómo hemos de vivir en el rostro y en la vida del Hijo, nuestro hermano. Es *su* espiritualidad encarnada la que hemos de buscar y proseguir. Esa es nuestra meta.

Finalmente, la pregunta que subyace a la temática de la espiritualidad mirada desde la perspectiva de género es: ¿qué es el Evangelio para nosotros? ¿Cuáles son los principios hermenéuticos básicos sobre la base de los cuales leemos las Escrituras, la tradición y la cultura? Gál 3:25-4:7 habla de la cualidad de nuestra filiación por la fe en Cristo: estamos "revestidos de Cristo"; ya no somos esclavos sino plenos herederos de Dios; no hay judío ni griego, esclavo ni libre, varón ni mujer en Cristo Jesús, pues no se requiere ser un varón libre y judío para ser pleno heredero e hijo del Dios de la vida. Esto resume el espíritu del Evangelio: por su gracia, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, por el cual clamamos, "Abba: Papito Maternal, Mamita Paternal" (Gál 4:6). Nuestra espiritualidad debe ser la espiritualidad que mana de esa *Ruaj* y no del espíritu idolátrico de sistema opresivo alguno.

[30] Como señala correctamente Moltmann, p. 178. Tampoco debemos vivir como opresiva a la presencia de la madre-tierra, pues es nuestra *hermana* madre-tierra, como felizmente lo expresó Francisco de Asís.

La espiritualidad cristiana, en sus dimensiones personales e institucionales, si desea ser íntegra y vital, no puede darse el lujo de descartar el discernimiento nacido de la perspectiva de género ni la *metanoia* que ésta requiere: desenmascarar la crítica fálica, sospechar de la hermenéutica bíblica androcéntrica, rechazar el dualismo antropológico y cosmológico, cuestionar los roles genéricos asignados por la cultura, impugnar aquellas configuraciones de poder eclesiales y sociales que legitiman el patriarcado, y reconstruir las relaciones, los roles y las estructuras entre cristianos de manera más fiel a la gozosa dinámica inclusiva del Dios trino revelado en Jesucristo. Como sabía la mujer cananea, las migajas del pan –y el banquete escatológico- no son solamente para algunos varones selectos, cualquiera sea la configuración social y genérica de la mesa en la actualidad. Para algunos –varones y mujeres- esto es una promesa de vida; para otros –varones y mujeres- es palabra dura y difícil de digerir. ¿Quiénes la pueden oír? Aquellos que por el Espíritu de la vida quieran seguir de forma plena a quien dijo ser el Pan de vida.

ATLAS erials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.