

SOCIEDAD ARGENTINA DE TEOLOGÍA

“EN NUESTRAS PROPIAS LENGUAS
LAS MARAVILLAS DE DIOS”

Iglesia(s) – Sociedad(es) – Cultura(s)

XXXVIIIª Semana Argentina de Teología

[Córdoba, 17 al 20 de septiembre de 2019]



AGAPE
LIBROS 

ÍNDICE

Presentación: <i>José Carlos Caamaño</i>	11
Saludo inicial del Rector de la Universidad Católica de Córdoba: <i>Alfonso José Gómez</i> ...	13
Homilía en la misa de apertura: <i>Carlos José Nãñez</i>	15
XXXVIIIª Semana Argentina de Teología: <i>Gerardo José Söding</i>	21

I. CONFERENCIAS Y REACCIONES

1. ¿Yo soy el otro? El cristianismo frente a los nuevos desafíos de la pluralidad <i>Stella Morra</i>	25
2. Público, privado, común: configuraciones eclesiológicas, pluralidad y contextos <i>Stella Morra</i>	45
3. Reacción a las conferencias de Stella Morra y apertura al diálogo <i>José Carlos Caamaño</i>	65
4. Teología y servicio a la unidad de los cristianos Un camino de exigencia y enriquecimiento recíprocos <i>Jorge A. Scampini</i>	69

II. TEOLOGÍA FUNDAMENTAL CONTEXTUAL EN DIÁLOGO CON CHRISTOPH THEOBALD

5. Hacer teología fundamental en contextos diferentes: Europa y América Latina <i>Christoph Theobald</i>	117
6. Dialogando con Ch. Theobald acerca de la contextualidad <i>Matías Taricco</i>	129
7. Dialogando con Ch. Theobald desde la Cristología fundamental <i>Michael P. Moore</i>	137

© Agape Libros, 2020

© Sociedad Argentina de Teología, 2020

ISBN:

Imagen de tapa: Luis Menta, *Fuego del alma*.

Diseño y diagramación: *Equipo Editorial Agape*

1ª edición: octubre de 2020

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723

AGAPE LIBROS

Av. San Martín 6863

(1419) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

agape@agape-libros.com.ar

www.agape-libros.com.ar

Impreso en Argentina - *Printed in Argentina*

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

III. COMUNICACIONES

8. El arte como camino deseable, posible y realizado para una ética ecológica integral <i>M. Silvina Astigueta</i>	143	20. Renovación de los caminos sinodales y celebración de sínodos diocesanos actualmente en Argentina. Descripción, caracterización y comparación histórica <i>Federico Ripaldi – Juan Bautista Duhau</i>	301
9. Símbolo, historicidad y tensión. Desafíos al lenguaje teológico <i>José Carlos Caamaño</i>	157	21. Entre patriarcado y feminismo extremo. La irrupción de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia <i>Alina Rosales Busch – Guillermo Rosolino</i>	319
10. ¿Verdes Vs. Celestes? La cultura del encuentro como camino en nuestra sociedad plural <i>Paula Carman</i>	165	22. <i>Laudato Si'</i> y Teología del Pueblo. ¿Ruptura o continuidad? <i>Santiago Reyna – Guillermo Rosolino</i>	337
11. El lenguaje simbólico de la cultura popular: ¿núcleo de resistencia de la moral social trinitaria? <i>Emilde Cuda</i>	179	23. Iglesia, sexualidad y políticas públicas. Hacia un diálogo auténtico, pacífico y fructífero (EG 243) <i>Andrea Sánchez Ruiz</i>	351
12. Usos, costumbres y leyes. Una visión inter-legal de lo intercultural <i>Fabrizio Forcat</i>	191	24. Un singular intercambio en el diálogo judeo-cristiano <i>Gloria Williams de Padilla</i>	369
13. El Cántico de Moisés (Dt 32). Un testimonio de Alianza a la luz de los tratados de Antiguo Oriente Medio <i>Olga Gienini</i>	205	25. Religiones, Culturas y Pluralismo Social en la Cultura del Encuentro. Una mirada desde la Teología Moral <i>Juan Francisco Tomás</i>	393
14. El Papa Francisco y San Pedro Fabro. Mirada peregrina y deseo <i>Andrés González</i>	219	26. Los vulnerables según Aparecida y el discurso metafórico de Francisco: denuncias y propuestas <i>Mónica Moore – José María Cantó</i>	411
15. <i>Ecclesia de Trinitate</i> . Relevancia del caminar de las mujeres para una Iglesia más sinodal <i>María Josefina Llach</i>	233		
16. La politización del actual papado, el gran lío de Francisco <i>Sabrina Marino – Agustín Podestá Brignole</i>	247		
17. “¿No sentíamos que ardía nuestro corazón?” Análisis de la propuesta de sensibilización sobre la Trata de Personas desde la Red Kawsay <i>Sergio Navarro – María Alejandra Leguizamón</i>	257		
18. La tensión <i>armonía-discordia</i> en la eclesiología sinodal. Un aporte desde el diálogo intercultural de Gregorio de Nisa <i>Alejandro Nicola</i>	273		
19. ¿Qué significa “ser cristianos hoy”? <i>Gerardo Daniel Ramos</i>	287		

El binomio escucha/discernimiento propio de las etapas preparatorias de estos Sínodos parece completarse con una expectativa renovada por los procesos de toma de decisiones en la vida pastoral/misional cotidiana de las diócesis.³⁶

En relación a la estructura sinodal de las diócesis argentinas un punto interesante es constatar que, si bien se señala la existencia de espacios institucionalizados de sinodalidad, también se indica el desgaste de los mismos y la necesidad imperiosa de desarrollar dinámicas más creativas en el modo de participación.

Además, es posible detectar que la reiterada insistencia a la necesidad de una escucha nueva y amplia sumada al reclamo de un modo más participativo para la toma de decisiones son dos elementos imprescindibles para expresar más profundamente la sinodalidad.³⁷

Finalmente podemos señalar que en esta nueva etapa de celebración de los sínodos se los percibe como acontecimientos salvíficos que aportan una novedad que proviene de la acción del Espíritu Santo en la comunidad eclesial.

La Iglesia local impulsada por la acción del Espíritu Santo asume un estilo participativo y una metodología sinodal, que acompañados de una mirada evangélicamente crítica de la realidad le permiten revisar sus acciones y actitudes pastorales para anunciar el Evangelio hoy.

Federico RIPALDI – Juan Bautista DUHAU
Pontificia Universidad Católica Argentina

³⁶ Podemos encontrar en la reflexión, fundamentación y metodología que proponen los diversos actores eclesiales mencionado ecos de algunas ponencias presentadas en el Seminario “La reforma y las reformas en la vida de la Iglesia” desarrollado en Roma en 2015 con el objetivo de acompañar las sugerencias de una necesaria reforma en la vida y misión de la Iglesia por parte del Papa Francisco, Cf. Alphonse Borras, «Sinodalidad eclesial, procesos participativos y modalidades decisionales», en *La reforma y las reformas de la Iglesia*, ed. por Carlos María Galli y Antonio Spadaro (Salamanca: Sal Terrae, 2016), 229-255. Y Cf. Gilles Routhier, «La renovación de la vida sinodal en las iglesias locales», en *La reforma y las reformas de la Iglesia*, ed. por Carlos María Galli y Antonio Spadaro (Salamanca: Sal Terrae 2016), 257-271.

³⁷ Cf. Borras, «Sinodalidad eclesial», 253.

21. Entre patriarcado y feminismo extremo

La irrupción de las mujeres en la sociedad y en la Iglesia

1. Las mujeres como sujetos emergentes de cambios socio-culturales

En el transcurso del siglo XX, y más efervescentemente en las últimas dos décadas, la presencia y participación de las mujeres en los espacios públicos de la sociedad occidental se ha hecho cada vez más notoria, relevante y reconocida, aunque no por todos los sectores de la sociedad; sin embargo, podría decirse que por gran parte de ella. Dicha “emergencia” ha puesto en evidencia la larga trayectoria de invisibilización¹ a la que las mujeres se vieron sometidas por siglos en los diversos espacios sociales.

Desde que el capitalismo incorpora a la mujer a la fuerza laboral fuera de la casa, extendiendo la idea de realizarse en la vida y en una vocación profesional fuera del hogar, éstas fueron incorporándose masivamente al mercado laboral, específicamente a partir de 1980 y 1990; aunque se trata de un proceso que venía dándose desde unas décadas antes. Estos cambios socia-

¹ Siguiendo a Marta Zubía Guinea, “Cuando hablamos de invisibilizadas nos referimos al máximo exponente de la exclusión. Me gustaría subrayar que las mujeres nos son *invisibles*, lo que es sinónimo de no existir en nuestra vida, puesto que lo invisible nadie lo ha visto; en realidad, han sido *invisibilizadas*, es decir, que habiéndose reconocido que existen y están, se les ha sometido a diversos procesos para ordenar la vida y el mundo como si no”. Marta Zubía Guinea, *Mujeres y ciudadanas: Artesanas invisibilizadas de derechos humanos* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2007), 12.

les no sólo afectaron el ámbito laboral, sino también el familiar, cultural y religioso. “Algunos autores afirman que para analizar el crecimiento o debilitamiento de las instituciones religiosas en Occidente es necesario prestar atención a los cambios a largo plazo en la vida de las mujeres”.² Si se toma como punto de vista el largo plazo, aunque el proceso emancipatorio de la Modernidad implicó un corte con la tradición y la autoridad eclesiástica, las mujeres siguieron constituyendo, en su rol de esposas y madres en la intimidad familiar, un puente y nexo con la tradición familiar, particularmente con la religiosa. Pero, en la versión reciente de la Modernidad de mercado las mujeres pasaron de reproducir, replicar la religión para su prole a *consumir* lo que los múltiples especialistas religiosos proveen.³ En el contexto de un mayor pluralismo cultural y religioso, “lo religioso pasa a ser un «producto» más que se elige «consumir» y no una tradición transmitida en la intimidad familiar”.⁴ La pertenencia católica sufre por lo tanto una ruptura intergeneracional que parece asociarse a estos datos.⁵

Estos cambios sociales y culturales han ido transformando la conciencia de las propias mujeres sobre sus derechos; aunque el reclamo por los mismos es de larga data, en las últimas décadas la conciencia se ha hecho más viva y los reclamos más urgentes. Sin embargo, junto a este proceso socio-cultural tan importan-

² Gustavo Morello SJ y Hugo H. Rabbia, «Cambios religiosos y dinámicas demográficas: más allá de la Teoría de la Secularización. El caso del catolicismo en la ciudad de Córdoba, Argentina», *Revista de Estudios Sociales* 69 (2019): 24, <https://doi.org/10.7440/res69.2019.02>

Los autores hacen alusión en este punto a los estudios de: Michele Dillon y Paul Wink, *In the Course of a Lifetime. Tracing Religious Belief, Practice, and Change* (Berkeley: University of California Press, 2007) y Penny Long Marler, «Religious Change in the West: Watch the Women», en *Women and Religion in the West: Challenging Secularization*, ed. por Krisin Aune, Sonya Sharma y Giselle Vincett (Aldershot: Ashgate, 2008), 23-56.

³ De hecho, ellas mismas, poco a poco y desde hace algunas décadas atrás, entraron también a formar parte de ese grupo, dando lo propio y haciéndose partícipes de esa palabra autorizada sobre y para la Iglesia, lo que ha comenzado a cambiar incluso aquello que se produce.

⁴ Morello SJ y Rabbia, «Cambios religiosos y dinámicas demográficas», 24.

⁵Cf. *Ibíd.*

te que se viene gestando hace décadas, en el ámbito eclesial los cambios son pocos y lentos; a pesar de que la problemática se ha instalado y es motivo de debate desde finales del siglo pasado y en los inicios del presente. Como afirma Elisabeth Schüssler Fiorenza, las mujeres siguen aún siendo *residentes extranjer*as en las instituciones y en los discursos religiosos.⁶ “En paralelo, a pesar de la expansión de los derechos de la mujer, las instituciones religiosas siguen siendo lideradas por varones”.⁷ Este hecho adquiere más importancia con el correr de los años y los nuevos reclamos e interrogantes que se le plantean a la Iglesia. Phyllis Zagano sostiene con razón que:

“la falta de mujeres en puestos de liderazgo en la Iglesia no sólo envía señales contradictorias a toda la Iglesia, sino también más allá, al mundo que espera evangelizar. Es una dolorosa realidad el hecho de que no habrá muchos progresos, y no solo para la mujer en la Iglesia o para las mujeres vinculadas a la Iglesia, sino tampoco para la labor de evangelización en su conjunto, hasta que se aclare el papel de la mujer en la misma”.⁸

En el discurso eclesial ha primado durante siglos, y persiste en no pocos ambientes de la jerarquía y agentes pastorales más activos, la idea de la *excelencia* de la mujer junto a la concepción de que el orden social solo se sostiene adecuadamente si la mujer se mantiene en el espacio doméstico y privado. Siendo estas tareas las más importantes para el correcto funcionamiento de la sociedad y siendo sólo las cualidades femeninas, tan bien definidas por los varones, las que mejor las llevan a cabo; por lo tanto, son las mujeres las más calificadas para dicha tarea y a las que les corresponde ese rol social.

Este discurso social y eclesial sobre las mujeres ha dado paso a numerosas críticas por parte de importantes pensadoras feministas, quienes consideran que no sólo contradice la praxis de Jesús y el tipo de relaciones que propició con su mensaje y acciones

⁶Cf. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica* (Madrid: Trotta, 1996).

⁷ Morello SJ y Rabbia, «Cambios religiosos y dinámicas demográficas», 24.

⁸ Phyllis Zagano, *Sábado Santo. Un argumento a favor de la restauración del diaconado femenino en la Iglesia católica* (Navarra: Verbo Divino, 2018), 12.

en su ministerio,⁹ sino también con algunas enseñanzas oficiales de la Iglesia. La teóloga feminista española Margarita Pintos de Cea-Naharro en un artículo de 2002 pretende mostrar la “incoherencia vaticana” cuando la Iglesia defiende hoy, aunque con matices y prevenciones, la ciudadanía de las mujeres y los derechos humanos en la sociedad, mientras que impide que la practique plenamente dentro de la comunidad cristiana.¹⁰ Esto nos lleva a cierta falta de credibilidad en la Iglesia por la “... disonancia cognitiva entre lo que parece que la Iglesia enseña y lo que de hecho practica”.¹¹

En un trabajo de 2001, Virginia Azcuy hablaba de la “irrupción” de las mujeres en la teología y cómo, junto a reacciones de sorpresa, interés y desconcierto, se generan también reacciones de rechazo e inseguridad en la comunidad eclesial. Esta irrupción que se produce en la fase posterior al Concilio Vaticano II se encuentra, según la teóloga, ligada directamente a procesos de renovación dentro de la Iglesia, como a la promoción del laicado y de las mujeres.¹² Más allá de las diversas reacciones que pudiera generar, que en la reflexión teológica las mujeres pasaran

⁹ Elisabeth Schüssler Fiorenza, entre sus publicaciones: *En memoria de ella: reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo* (Bilbao: 1989); *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría* (Madrid: 2000). Elizabeth Johnson, entre sus publicaciones se destacan *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús* (Santander: 2003); *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista* (Barcelona: 2002); *Amigos de Dios y profetas. Una interpretación teológica feminista de la comunión de los santos* (Barcelona: 2004); *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos* (Barcelona: 2005).

¹⁰ Cf. Margarita Pintos de Cea-Naharro, «El derecho de las mujeres a la plena ciudadanía y a la toma de decisión en la Iglesia», *Concilium* 298 (2002): 100-101. La autora se propone sugerir ciertas claves indicativas para contrarrestar esto: la autoafirmación y reconocimiento de las mujeres como sujetos morales, la toma de conciencia de ser sujetos teológicos y actuar como sujetos eclesiales (esto exige participar en el gobierno de la comunidad cristiana, elegido y ejercido democráticamente). La autora plantea la necesidad de llegar al ámbito sacramental para pasar de ser sólo receptoras de la gracia y oyentes, a mediadoras e intérpretes de la palabra, sin olvidar el reclamo de la ciudadanía de todos los excluidos y no sólo de las mujeres.

¹¹ Zagano, *Sábado Santo...*, 12.

¹² Cf. Virginia Azcuy, «El lugar teológico de las mujeres», *Proyecto* 39 (2001): 12.

de ser objeto de reflexión a sujetos activos de la misma, es un signo esperanzador. Con este paso, se ahonda la conciencia de un camino de reforma que reconoce la necesidad de recrear una solidaridad eclesial y misionera por parte de todos. Esta situación se produce como colación de la nueva participación de las mujeres en la esfera pública de la sociedad y la Iglesia. “Más allá de la presencia de las mujeres en la Iglesia, se trata de percibir que ellas *son y siempre han sido* Iglesia y que, por tanto, tienen una palabra decisiva sobre ella. De esto, precisamente, se viene ocupando hace al menos cuatro décadas la teología feminista”.¹³

El Concilio Vaticano II volviendo su mirada a la Iglesia desde las Escrituras de una forma renovada, enseñó que Dios llama a toda la Iglesia a la santidad a través del bautismo. La teóloga Elizabeth A. Johnson, comenta, al desarrollar su teología sobre el símbolo de la comunión de los santos, que en el bautismo justamente somos incorporados a Dios en Cristo y nos hacemos realmente santos (LG 40). “Esta santidad es esencialmente la misma para todos”.¹⁴ Queda muy claro entonces que todo cristiano, varón o mujer; laicos, clérigos o religiosos, está llamado a la vocación de ser amigos de Dios en la comunidad de bautizados. Porque Dios “...por pura misericordia forma, bendice y envía al mundo a toda la comunidad viva como una comunión de santos”.¹⁵ Es un camino que se transita en comunidad relacional, inclusiva de amigos de Dios y profetas.¹⁶ Esta visión eclesial es muy poderosa a la hora de pensar los cambios y los aportes que esta emergencia de las mujeres puede y está llamada a lograr en la Iglesia.

¹³ Cf. Virginia Azcuy, Nancy E. Bedford y Mercedes L. García Bachmann, *Teología feminista a tres voces* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2016), 144-145.

¹⁴ Elizabeth A. Johnson, *Rico en misericordia. Teología al servicio del pueblo de Dios* (Santander: Sal Terrae, 2016), 297.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Haciendo alusión al pasaje de Sab 7, 27, en el cual se inspira su tratado sobre el símbolo de la comunión de los santos: Elizabeth A. Johnson, *Amigos de Dios y Profetas. Una interpretación teológica feminista de la comunión de los santos* (Barcelona: 2004).

2. Feminismo y enfoque desde los derechos de las mujeres

El movimiento feminista y su correspondiente recepción teológica, la teología feminista, ya tienen un buen camino hecho; en las últimas décadas las producciones teológicas feministas han tenido un crecimiento exponencial; sin embargo, su difusión e inclusión en los programas académicos de formación teológica en nuestros contextos eclesiales es más bien lento. Por ello, parece oportuno recuperar uno de los puntos de partida de la teología feminista que hace más comprensible su desarrollo y relevancia para una más amplia recepción en todos los ámbitos eclesiales.

La teóloga Forcades i Vila sostiene que el punto de partida de la teología feminista no es otro sino la experiencia de contradicción, tanto en el plano vivencial cuanto en el intelectual. La contradicción vivencial tiene lugar cuando la persona vive una relación con Dios en la que experimenta, por ejemplo, su plena dignidad de imagen de Dios, pero dicha dignidad no aparece suficientemente legitimada en los discursos y praxis de la comunidad eclesial.¹⁷ Por su parte, la contradicción intelectual surge cuando se produce un contraste entre dos textos sagrados o entre una tradición/interpretación recibida y un texto sagrado; del primer caso, un ejemplo notorio es Gál 3,28 que niega toda diferencia entre varón y mujer, y 1Cor 11,3 donde se afirma la subordinación de la mujer a su marido; del segundo caso, un ejemplo sería la prohibición sostenida todavía hoy para que un hombre casado pueda presidir una comunidad eclesial, y la enseñanza de 1Tm 3,2-5 que establece las condiciones necesarias para que un hombre casado pueda presidir una comunidad. Si la experiencia de contradicción es asumida en todas sus consecuencias por quien la vive, la tensión que genera lo impulsa a una toma de decisión personal y a un posicionamiento institucional al respecto. Por ello, la teología feminista se entiende a sí misma como una teología crítica que impulsa una transformación tanto en el discurso como en la praxis social y eclesial.

¹⁷ Cf. Teresa Forcades i Vila, *La teología feminista en la historia* (Barcelona: Fragmenta Editorial, 2011), 13-21.

¿Es la teología feminista una cuestión exclusiva de mujeres? ¿Sólo las mujeres deben reivindicar los derechos de las mujeres? ¿La teología feminista debería impactar toda la reflexión teológica o es sólo una línea de reflexión entre muchas otras? Nos inclinamos a pensar que los problemas socio-culturales apuntados por el movimiento feminista y la crítica feminista a la teología elaborada durante milenios predominantemente por varones, deben involucrar e impactar a toda la Iglesia. La teología feminista plantea una *cuestión nueva* (aunque ya tenga una importante tradición) cuya recepción en todos los ámbitos teológicos está todavía por realizarse. Por ejemplo, la teología feminista realiza una certera crítica a la cristología, incluso a la cristología renovada posterior al Vaticano II: ¿se realiza, al menos, una recepción de dicha crítica en los tratados cristológicos que constituyen un espacio curricular central en los planes de estudios eclesiásticos de los centros de estudios teológicos de nuestra región? Como toda cuestión nueva, posiblemente se constituya más en un apéndice que incluimos cuando ya han sido tratadas las cuestiones centrales de la cristología.¹⁸

Por otra parte, en la historia reciente la lucha de las mujeres por sus derechos ha tenido avances y retrocesos; entre importantes pasos dados para el reconocimiento de su ciudadanía en el espacio público y retrocesos en discursos que deslegitiman su nueva posición y rol en la sociedad y la cultura.¹⁹

“En una sociedad, en que los problemas de los varones son definidos como “problemas sociales” y los problemas de las mujeres, como «problemas de mujeres», es difícil llegar a hacer ver, tanto a varones como a muchas mujeres, que, cuando las mujeres plan-

¹⁸ Cf. Guillermo Rosolino, «Jesús-Sophia de Dios, praxis y comunidad de liberación. Repensar la tradición cristológica desde la crítica feminista», en *Mujeres, identidad y ciudadanía. Ensayos sobre género y sexualidad*, ed. por Carlos Schickendantz (Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2006), 153-174.

¹⁹ Cf. Isabel Valdez, «Las jóvenes españolas son más feministas, ellos cada vez más controladores. Un barómetro sobre juventud y género refleja avances en igualdad y preocupantes resistencias», *El país*, 15 de julio de 2019, acceso el 8 de agosto de 2019, https://elpais.com/sociedad/2019/07/15/actualidad/1563172963_242283.html.

tean cuestiones de género, no son cuestiones «de mujeres», sino cuestiones de ciudadanía”.²⁰

“Si la condición de ciudadanía es la que permite a una persona participar libremente y en igualdad de condiciones con otras personas en la elaboración de las leyes de un país, cuando a alguien se le priva de dicha condición, se le está imponiendo la necesidad de un tutelaje. De ahí que los primeros pasos de las mujeres como ciudadanas sean los de ejercer la ciudadanía como derecho a tener derechos, como derecho a disfrutar de las mismas responsabilidades y las mismas oportunidades, como derecho a participar en igualdad de condiciones en la toma de la palabra y de decisiones. Pues, si bien es verdad que, cada vez, en más lugares del mundo, las mujeres son reconocidas como ciudadanas con sus derechos civiles y políticos, sin embargo, no existen las condiciones de posibilidad adecuadas para su ejercicio: la doble jornada, las desigualdades en la organización social, la mentalidad de muchas mujeres y varones, etc., hacen que, de hecho, no se dé una igualdad de práctica”.²¹

A pesar de ello, numerosas pensadoras no dudan en reconocer como un logro visible y estable de esta lucha el haber instalado en la agenda pública mundial el tema de la mujer y sus derechos; abordando poco a poco diversas problemáticas, principalmente la violencia de género y el reconocimiento de la violación de los derechos de la mujer como una efectiva violación de derechos humanos. La conciencia creciente de las mujeres de que este orden injusto de la sociedad en muchos lugares del planeta debía revertirse, ha pasado ahora a la discusión pública y ya no se trata de un tema sólo de mujeres, sino de una cuestión de justicia de la humanidad.²²

Una vez instalada esta problemática como tema de interés social global, se profundizan y abren caminos en la reflexión que invitan a cuestionar, no ya sólo la presencia, participación y reconocimiento de los derechos de las mujeres en el espacio público, sino también en el privado. El feminismo ha subrayado

la ambigüedad de los conceptos privado y público, según estén referidos a varones o mujeres. Porque el concepto de privado no es lo mismo para mujeres que para varones. Siendo el ámbito privado masculino, sinónimo de lo propio, de su soberanía por excelencia, en el caso de las mujeres, se trata del espacio en el que trabaja, sirve y cuida de los otros, es decir, está para los demás. Contrario al varón, las mujeres quieren “...«publicar» lo privado para que se reconozca, se valore y sea liberador”.²³

Por eso, uno de los trabajos fundamentales de las mujeres en su artesanía de derechos ha sido el derecho a la igualdad, entendido no sólo como ser iguales en derechos, sino también en la igualdad de reconocimiento y de valoración de los dos espacios y en el intercambio de implicaciones, tanto de varones como de mujeres, en ambos espacios, es decir, intercambiando el desarrollo de las actividades “en-roladas”, asignadas a cada sexo.²⁴

Refiriéndose a la presencia de las mujeres en el espacio público, Marta Zubía Guinea, remarca la necesidad de que ésta sea no sólo cuantitativa sino cualitativa, haciendo un ejercicio responsable de su ciudadanía desde los ámbitos económicos, sociales y eclesiales. Y aunque debemos reconocer las importantes metas que han sido alcanzadas en las últimas décadas, es necesario apuntar a un cambio de paradigma.²⁵ Dejar atrás el paradigma patriarcal bajo el cual hemos estado viviendo, “...unitario, jerárquico, dominador y excluyente, que identifica lo masculino con lo humano y lo femenino con lo específico de la mujer”, que no responde a una verdadera ética; por otro “...igualitario, inclusivo y democrático, en la diversidad, la alteridad y el pluralismo; un paradigma que hace compatibles la autonomía y la interdepen-

²⁰ Zubía Guinea, *Mujeres y ciudadanas...*, 32.

²¹ *Ibíd.*, 20.

²² Cf. *Ibíd.*, 14. Cf., *Igualdad de derechos humanos para todos. Documentos para la Conferencia Mundial de derechos humanos de las Naciones Unidas en Viena 1993.*

²³ Zubía Guinea, *Mujeres y ciudadanas...*, 29.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Cf. Zubía Guinea, *Mujeres y ciudadanas...*, 42. Dice la autora: “...hemos de reconocer que no basta con haber conseguido el acceso de las mujeres a la política, sino que es necesario que se transforme la práctica de la política, que se den cambios en las mentalidades y en la cultura política. El voto ha dado paso, al menos en teoría, a un reconocimiento de ciudadanía en igualdad de condiciones, ha crecido la participación de las mujeres en procesos electorales como votantes y como elegibles, pero, de hecho, no han cambiado ni la práctica de la política, ni la mentalidad, ni la cultura política”. *Ibíd.*

dencia, la libertad y la relacionalidad”,²⁶ donde la reciprocidad, la igualdad, el respeto y el mutualismo sean claves.

Si queremos ser verdaderamente Iglesia de Cristo y autocomprendernos como comunidad al estilo de Jesús, fruto del Espíritu, no podemos dejar de preguntarnos cómo es posible que siendo ésta la misión que Cristo nos dejó, seamos justamente nosotros, como institución religiosa, quienes representamos, al menos para una importante parte de la opinión pública, uno de los mayores adversarios respecto a la igualdad de género. Otro de los desafíos entonces será el de generar una nueva conciencia, más acorde a la autocomprensión de la Iglesia del Concilio Vaticano II, pues la religión posee también un “poder informal” que se traduce en el impacto que produce en las actitudes y acciones cotidianas y la forma en la que la opinión pública es modelada en quienes participan regularmente en actividades religiosas y describen la religión como importante en su vida. Como sostiene Anne Phillips: “aunque el acuerdo oficial entre la religión y los derechos de las mujeres puede ser razonablemente favorable a la igualdad de género, su impacto no-oficial aún puede ser muy importante”.²⁷

3. “Si Dios fuera un activista de los derechos humanos”

Si con Boaventura de Sousa Santos tenemos que admitir hoy que la mayoría de la población “...no constituye el sujeto de los derechos humanos, sino más bien el objeto de los discursos sobre los derechos humanos”,²⁸ tenemos que admitir también que esta “frágil hegemonía” dada en la sociedad, tampoco será tan fácil de superar al interior de las religiones. Sin embargo, más aún, este hecho nos interpela como creyentes. Si Dios fuera un activista de los derechos humanos, como dice el autor, iría en busca de una concepción contrahegemónica de los mismos y una práctica

en coherencia con ello, no encontrando ninguna afinidad con ese “dios” invocado por los opresores.²⁹ Quizás estas nuevas voces, esta pluralidad de discursos den la posibilidad de aproximarnos a ese cambio de paradigma que reclaman tantas teólogas, que permita acercarnos a Dios de maneras diferentes y buscarle y comprenderle de maneras plurales.

Sabemos que los cambios en las instituciones son lentos. El Papa Francisco ha dado pasos importantes que nos dan esperanza como el reciente nombramiento de siete mujeres para que formen parte del Dicasterio de la vida Religiosa, ha reclamado una presencia más incisiva de las mujeres en la Iglesia (EG 103), pero aun vivimos bajo una forma eclesial en la que la gran mayoría de los bautizados no participa de la toma de decisiones y padece las consecuencias de una estructura regida por varones. Hoy se está gestando una nueva conciencia eclesial según la cual, para que todo el cuerpo eclesial sea realmente pueblo de Dios no es posible olvidar o desoír a gran parte de él, es decir, a las mujeres. Un gran paso sería que esta nueva presencia más incisiva de las mujeres en la Iglesia, que impulsa el Papa Francisco, sea puesta en las manos e imaginación de las propias mujeres. Que parta de la misma identidad de ser mujeres en la Iglesia desde los distintos estados de vida y desde las diversas comunidades, como sujetos activos en una relación fraterna, sorora e inclusiva.³⁰

Es relativamente cierto que el decidido esfuerzo en favor de la igualdad entre varones y mujeres que se viene dando en la sociedad civil, no ha encontrado oídos sordos en la Iglesia. Los

²⁶ *Ibid.*, 104-105.

²⁷ Anne Phillips, «Las mujeres y la religión: ¿aliada, amenaza o simplemente religión?», *Iglesia Viva* 251 (2012), 62.

²⁸ Boaventura de Sousa Santos, *Si Dios fuera un activista de los derechos humanos* (Madrid: Trotta, 2014), 13.

²⁹ Cf. de Sousa Santos, *Si Dios fuera un activista de los derechos humanos...*, 111.

³⁰ Como claramente lo plantea la teóloga uruguaya, Pilar Silveira, en la revista *Vida Nueva Digital*, en una entrevista reciente: esta presencia incisiva de la mujer en la Iglesia, “No se resuelve sólo con sacar a un varón de un cargo y poner a una mujer en el mismo cargo, si se siguen repitiendo patrones de poder que no siguen el espíritu evangélico. Necesitamos arriesgarnos a buscar nuevos espacios de participación en la toma de decisiones, abriéndolas a los distintos estados de vida incluyendo hombres y mujeres, como sujetos activos y responsables con igualdad de privilegios”. Pilar Silveira: «El clericalismo no se resuelve cambiando a un hombre con una mujer en un cargo», *Vida Nueva Digital*, acceso el 9 de agosto de 2019, <https://www.vidanuevadigital.com/2019/08/07/pilar-silveira-el-clericalismo-no-se-resuelve-cambiando-a-un-hombre-con-una-mujer-en-un-cargo/>

discursos oficiales, desde las enseñanzas del Concilio Vaticano II proclamando que todos los bautizados están llamados a la santidad, y la exhortación de *Gaudium et Spes* a superar toda forma de discriminación, entre ellas la de sexo, encuentra en las encíclicas de Juan Pablo II una formulación aún más explícita. Elizabeth A. Johnson cita y comenta sobre *Mulieris Dignitatem*:

“«Ambos, hombre y mujer, son seres humanos en el mismo grado, ambos han sido creados a imagen de Dios». Y también: «Un ser humano, ya sea hombre o mujer, es persona *igualmente*, pues ambos han sido creados a imagen y semejanza del Dios personal». En la encíclica se repite constantemente esta afirmación, que ahora encontramos también en el *Catecismo de la Iglesia Católica*. Claramente la ambigüedad que rebajaba la dignidad humana de la mujer con respecto a la del varón ha quedado aclarada en teoría”.³¹

A pesar de ello las estructuras eclesiales no se han visto afectadas significativamente por estos discursos de igualdad; el recurrente tema de la ordenación de mujeres para el diaconado y el sacerdocio ministerial es uno de los ejemplos más ilustrativos que conmociona significativamente la cultura eclesial; y aunque corresponde reconocerlo no es el único tema ni el central o más importante a la hora de plantear la misión de la mujer en la Iglesia.³²

Para Elizabeth Johnson lo primero y más importante es la realidad del bautismo, sacramento por el cual las mujeres se hacen depositarias del Espíritu, llamadas a cumplir una misión y están dotadas para ello: “Este es el fundamento teológico de su derecho a hablar con autoridad”.³³ En virtud de esta afirmación, la

³¹ Johnson, *Rico en misericordia...*, 272.

³² Un análisis bastante completo, imparcial y lúcido sobre los argumentos teológicos oficiales más relevantes a la hora de evaluar la cuestión del sacerdocio de la mujer se encuentran en el amplio artículo de Schickendantz publicado en la Colección de género de la Universidad Católica de Córdoba: Cf. Carlos Schickendantz, «La polaridad “masculino-femenina” según Hans Urs von Balthasar. Aproximación sistemática, consecuencias eclesiológicas y límites de un pensamiento», en *Mujeres, género y sexualidad: una mirada interdisciplinar*, ed. por Carlos Schickendantz (Córdoba: Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, 2003), 233-292.

³³ Johnson, *Rico en misericordia...*, 265.

irrupción de las mujeres que mencionamos, no sólo en la sociedad, sino especialmente en el ámbito teológico, pasando a ser sujetos de la reflexión, marca un hito de renovación dentro de la Iglesia y es un signo de los tiempos. Pero es un signo de los tiempos que no sólo debe ser visto, sino también debe provocar reflexiones y propuestas que comiencen a ser verdaderos espacios de realización, lugares de trabajo y formas de participación en un caminar juntos. De allí que muchas teólogas, entre ellas E. Schüssler Fiorenza, señalen la necesaria creación de “...posibles espacios democráticos donde los creyentes, principalmente las mujeres y los grupos minoritarios, puedan ser reconocidos como interlocutores válidos en el seno de la Iglesia católica”.³⁴ Hay una gran riqueza para la Iglesia en la vida, conciencia y experiencia de las mujeres que no debe seguir silenciada o invisibilizada:

“El sacramento del bautismo, la experiencia de vivir una vida espiritual madura y el dolor del sufrimiento: cada uno de estos tres factores vincula profundamente a las mujeres en la Iglesia con el poder del Espíritu que las consagra plenamente a vivir con Cristo, crucificado y resucitado. Aquí se encuentra la fuente del poder de las mujeres para hablar con autoridad. Y al hablar lo hacen como personas de fe con la autoridad de su vocación como discípulas de Jesús. En este sentido, puede afirmarse que la creciente fuerza de las voces de las mujeres al abordar materias religiosas en nuestros días es una inmensa bendición para la Iglesia y para el mundo”.³⁵

Imaginar una Iglesia que supere esta tensión entre el movimiento a favor de la igualdad entre mujeres y varones y la oposición a este movimiento, estructurado en forma de patriarcado no es un asunto simple. Especialmente porque dentro de la misma Iglesia, al igual que fuera de ella, las posiciones no son unánimes ni todo es “blanco y negro”. Como constatamos antes, a nivel teórico, existe un discurso eclesial que se ha hecho eco de este reclamo en favor de justicia social a escala mundial. Podemos advertir que en muchos espacios eclesiales las mujeres han

³⁴ Montserrat Escribano Cárcel, «Teología feminista como instancia crítica de las religiones en el espacio público. La propuesta de Elisabeth Schüssler Fiorenza», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII (2013), 312.

³⁵ Johnson, *Rico en misericordia...*, 265.

encontrado un lugar donde colaborar activamente, en las parroquias, como catequistas, profesoras en la educación, voluntarios, en la celebración, en facultades de teología y organizaciones de servicio social, como estudiosas e investigadoras. Estos son grandes progresos y han generado en gran parte la posibilidad de que esta discusión se esté planteando hoy, gracias a la influencia que han ejercido con su actividad. Sin embargo, esta realidad no deja de hacer real la tensión que provoca justamente la continua experiencia de exclusión que al mismo tiempo se vive. “Constatan que las enseñanzas doctrinales, las leyes y los preceptos éticos todavía hoy son transmitidos e impuestos por un consejo de varones”.³⁶

La situación intraeclesial en relación a esta problemática se presenta sujeta a una tensión permanente entre una férrea resistencia del patriarcado que ha calado hondo en la institución y la vida eclesial y la “...irresistible fuerza del deseo de las mujeres de igualdad y de plena participación en la vida de la Iglesia”.³⁷ Aunque la primera fuerza ha estado presente a lo largo de toda la historia de la Iglesia, la segunda, se manifiesta hoy de un modo realmente nuevo y prometedor, lo que la teóloga ve como obra del Espíritu de Dios.³⁸

Teniendo en cuenta este panorama, se han ido planteando algunas ideas o líneas de acción que pueden orientar los próximos pasos. Para Elisabeth Schüssler Fiorenza, por ejemplo, será muy importante no renunciar al trabajo intelectual de las mujeres, pues sostiene que “...insistiendo en la necesidad de una discusión abierta de todos los temas generalmente reservados a los expertos — sean investigadores o sacerdotes — conseguiremos superar el carácter elitista de la comunidad científica y de la Iglesia”.³⁹

En los procesos de cambios culturales y reformas estructurales en la Iglesia y la sociedad, el Papa Francisco atribuye un rol muy importante y específico a las universidades y facultades eclesiales a las que señala como “laboratorio cultural providencial”

(VG 3) y a la teología en cuanto ha “sabido vivir con riesgo y fidelidad en la frontera” (VG 5). Corresponde a los centros de estudios teológicos y a la teología realizar “esa renovación sabia y valiente que se requiere para una transformación misionera de una Iglesia «en salida»” (VG 5); por lo tanto, autocomprenderse y constituirse en “laboratorio cultural providencial” capaz de vehicular e impulsar un “cambio radical de paradigma” capaz de impulsar una “valiente revolución cultural” (VG 3). No se trata de una nueva síntesis a la altura de estos tiempos, sino de “una atmósfera espiritual de búsqueda y certeza basada en las verdades de razón y de fe” (VG 3). No se trata de una nueva síntesis porque “El teólogo que se complace en su pensamiento completo y acabado es un mediocre. El buen teólogo y filósofo tiene un pensamiento abierto, es decir, incompleto, siempre abierto al *maius* de Dios y de la verdad, siempre en desarrollo, según la ley que san Vicente de Lerins describe así: “*annis consolidetur, dilate-tur tempore, sublimetur aetate*” (Commonitorium primum, 23: PL 50,668)” (VG 3). La teología, como el dogma, en tensión permanente hacia el *maius* de Dios y de la verdad “progresa, consolidándose con los años, desarrollándose con el tiempo, haciéndose más profundo con la edad.” ¿Cuál es la situación que los centros de estudios teológicos y la teología deben abordar como nuevos desafíos? En la constitución *Veritatis Gaudium* se enfocan algunos “una crisis antropológica” y “socio-ambiental” global. No aparece explícitamente entre estos nuevos desafíos los cambios y las transformaciones culturales producidos por los cambios en el rol y la subjetividad de las mujeres que hemos descrito en el primer y segundo apartado. ¿Se trata de una cuestión menos relevante o de una “miopía” más en la visión eclesial sobre el tema? ¿No ha sabido la constitución recuperar y enunciar de nuevo el proceso socio-cultural irreversible llevado adelante por las mujeres? Es difícil dar una respuesta convincente y fundada en los presupuestos de la constitución; sin embargo, el marco de tareas y el modelo de comunidad teológica que la misma propone, habilitan a que los centros teológicos se constituyan en las primeras instancias de la comunidad eclesial para abordar la radicalidad, velocidad y exigencia de estos cambios, porque “no disponemos todavía de la cultura necesaria para enfrentar esta crisis y hace falta construir liderazgos que marquen caminos” (LS 53).

³⁶ *Ibid.*, 275.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, 277.

³⁹ Schüssler Fiorenza, *En memoria de Ella...*, 107.

En cambio, el XI Sínodo de la Arquidiócesis de Córdoba celebrado en septiembre-octubre de 2018, ha dado una atención explícita a la situación de la mujer en la sociedad y la Iglesia dedicándole una de sus diecinueve “Orientaciones”. La sexta reza así:

“6. *Nos proponemos* apreciar y estimular la participación de la mujer en todos los ámbitos pastorales, siendo sensibles para recibir sus aportes que están muchas veces marcados por su intuición, su calidez, su delicadeza, su cercanía al misterio de la vida y el dolor. Es ya una realidad a destacar en nuestra Arquidiócesis la presencia femenina en la catequesis, en los consejos pastorales y económicos, en la conducción y animación de movimientos y asociaciones, en los servicios parroquiales y diocesanos, y que en numerosas ocasiones las mujeres dan testimonio de la preocupación por «salir» y llevar a todas partes el primer anuncio del evangelio.

a. Incluyendo, aún más, una presencia femenina cualificada en algunos ámbitos de decisión que tienen relación con la animación pastoral de la Arquidiócesis y de las parroquias, como también en los espacios de formación de los futuros sacerdotes.”⁴⁰

Por una parte, el XI Sínodo de la Arquidiócesis de Córdoba, da cuenta de una nueva conciencia eclesial que “aprecia” y “estimula” la participación de la mujer en “todos los ámbitos pastorales”; pero también, de un cierto “encasillamiento” o “en-rolamiento” de la mujer en determinadas cualidades de las que sólo parecen ser portadoras las mujeres: “intuición”, “calidez”, “delicadeza”, “cercanía al misterio de la vida y el dolor”. Ninguna de éstas cualidades vinculadas a roles de liderazgo social o político. Sí, en cambio, se propone incluir “la presencia femenina” en “algunos ámbitos de decisión relacionados con “la animación pastoral” y “los espacios de formación de los futuros sacerdotes”. Sin profundizar en el análisis, parece que las Orientaciones del XI Sínodo se mueven en una tensión sin resolver, entre un “lugar” atribuido tradicionalmente a la mujer que se debe preservar, valorar y potenciar, y un “nuevo lugar” anhelado que se

⁴⁰ Mons. Carlos Nãñez, *Carta Pastoral del Arzobispo de Córdoba Mons. Carlos José Nãñez y Orientaciones y lineamientos para implementar las propuestas* (Córdoba: 2019). <http://www.arzobispadocba.org.ar/contenidobiblioteca/documento-final-xi-sinodo-arquidiocesano/>

debería ir plasmando en las comunidades eclesiales. No debería despreciarse la explícita inclusión de un rol específico de la mujer en los “espacios de formación de los futuros sacerdotes”; espacios que en buena medida han contribuido a la configuración del “clericalismo”, raíz de no pocos problemas en la vida de la Iglesia y las comunidades cristianas que, como lo señaló el Papa Francisco, “es necesario superar con decisión la plaga del clericalismo.”⁴¹ Un análisis aparte merecería el vínculo sostenido no por pocos especialistas entre “clericalismo” y abuso de menores en la Iglesia.⁴²

Vinculado a los necesarios procesos de reforma, Phyllis Zagano insistirá en tomar consciencia de la capacidad de fallar de la Iglesia en tanto institución humana, para no caer en una idolatría de estructuras, perdiendo de vista que una “...fe viva exige una estructura vital, capaz de transformarse”.⁴³ Pero esta estructura vital ya no puede pensarse sin tener en cuenta la presencia de las mujeres, su significado en el desarrollo del debate eclesiológico, y la posibilidad de desarrollar nuevos criterios a partir de los cuales afirmar caminos, tanto tradicionales como nuevos de ser Iglesia, contando para esta reflexión con las mujeres como sujeto teológico. Es decir, no sólo pensar las mujeres *en* la Iglesia, sino la Iglesia *desde* las mujeres.⁴⁴ “Porque la lucha por la autonomía de las mujeres y por la equidad de género es una lucha por la justicia, una forma de construir reino y de anunciar la Buena nueva al mundo de hoy”.⁴⁵ Elisabeth Schüssler Fiorenza sostiene en este sentido que:

“Las mujeres, que durante tanto tiempo estuvieron excluidas de la producción del saber científico y teológico, deben reclamar el centro de la teoría y de la teología para poder transformarlo. (...) Sólo

⁴¹ Papa Francisco, Discurso del Santo Padre Francisco al inicio del Sínodo de los jóvenes, Roma, 3 de octubre de 2018.

⁴² Carlos Schickendantz, «Fracaso institucional de un modelo teológico-cultural de Iglesia. Factores sistémicos en la crisis de los abusos», *Teología y Vida* 60/1(2019), 9-40, doi.org/10.4067/S0049-34492019000100009

⁴³ Cf. Zagano, *Sábado Santo...*, 13.

⁴⁴ Cf. Azcuy, Bedford y García Bachmann, *Teología feminista...*, 138.

⁴⁵ Marta Zubía Guinea, «No temáis, varones de poca fe. Iglesia e ideología de género», *Iglesia Viva* 239 (2009), 51.

si seguimos siendo desafiadas y nutridas por los movimientos de liberación de la mujer en la Iglesia y la sociedad podremos hablar situándonos simultáneamente dentro y fuera, como extranjeras con residencia permanente en la Iglesia y la academia”.⁴⁶

Alina ROSALES BUSCH – Guillermo ROSOLINO
Universidad Católica de Córdoba

22. *Laudato Si'* y Teología del Pueblo ¿Ruptura o continuidad?

1. Introducción

La Teología del Pueblo está teniendo un influjo universal, gracias a que es una de las raíces teológicas de la pastoral y el estilo de gobierno del papa Francisco. En línea con la elección de su nombre, en su Encíclica *Laudato Si'* (LS), llama a responder al “desafío urgente de proteger nuestra casa común” (LS 2). En esta línea afirma “Las reflexiones teológicas o filosóficas sobre la situación de la humanidad y del mundo pueden sonar a mensaje repetido y abstracto si no se presentan nuevamente a partir de una confrontación con el contexto actual...” (LS 3), es decir, el “gemido de la madre tierra” (LS 4). Si, como afirma Scannone, la Teología del Pueblo es la raíz teológica del Papa Francisco, ¿se puede considerar a *Laudato Si'* dentro de dicha tradición teológica? Francisco de Roma presenta a Francisco de Asís como “... un místico y un peregrino que vivía con simplicidad y en una maravillosa armonía con Dios, con los otros, con la naturaleza y consigo mismo. En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior.” En este trabajo se interrogan vínculos y rupturas entre *Laudato Si'* y Teología del Pueblo en orden a explorar posibles enriquecimientos entre ambos marcos teológicos (LS 10)

Se puede iniciar el análisis partiendo de las siguientes premisas: a) La Teología del Pueblo es una de las raíces de la pastoral y el gobierno del Papa Francisco. b) La *Laudato Si'* es la primera Encíclica estrictamente de Francisco, la que clama por el cuidado de la casa común, “...nuestra oprimida y devastada tierra, que

⁴⁶Schüssler Fiorenza, *Cristología feminista crítica...*, 28.