

REVELACIÓN Y HERMENÉUTICA EN LA TEOLOGÍA FEMINISTA

**P. Jorge
Costadoat, SJ***

Resumen:

La Teología feminista, en lo fundamental, adopta el método de la Teología de la liberación. Esto es claro en Elsa Támez, en quien se basa este artículo. Ella comparte con la Teología de la liberación su concepto de revelación especialmente al considerar que Dios se revela en las mujeres mismas. A propósito de la hermenéutica, Támez y las demás teólogas latinoamericanas hacen suya la circularidad interpretativa entre texto y contexto, característica de las teologías contextuales. Pero a diferencia de la Teología de la liberación que, en la óptica de los pobres, descubre en la Biblia un texto liberador, la Teología feminista cultiva respecto a ella la sospecha. No todo texto bíblico es propiamente un texto liberador. Muchos de ellos no lo son. Lo cual favorece lecturas opresoras para las mujeres, particularmente las que son hechas desde una cultura machista.

Palabras clave: Revelación, hermenéutica de la sospecha, mujeres, Teología de la liberación.

Revelación y hermenéutica son dos aspectos de un tipo de acción que tiene por sujetos tanto a Dios

*Jesuita chileno (1958). Centro Teológico Manuel Larraín. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (1993). Publicaciones: Trazos de Cristo en América Latina (2010). Francisco: un papa que mira lejos (2017). Jesús, antes y después de Cristo (2019).

como a los creyentes. No solo la revelación es una acción de Dios. Dios también hace posible su interpretación. Sin fe, es imposible captar e interpretar la revelación. Desde el punto de vista teológico, entiende quien cree; en otras palabras, la revelación, que nunca se da al margen de una interpretación, acontece en una práctica libre y consciente de parte del ser humano y, por otra parte, completamente agraciada, a causa de Dios. Ambas, revelación y hermenéutica, son al mismo tiempo un don de Dios y una praxis humana. Dios, quien hace posible interpretar correctamente su propia revelación, no se revela sino a través de la praxis humana, aunque evidentemente no en cualquiera. Una supuesta revelación divina que pudiera *bypasear* la praxis humana debiera descartársela como ajena al principio de la encarnación, a saber, que Dios se autocomunica a través de su *Logos*, que actuó en la creación del mundo y, habiéndose encarnado, lo ha redimido. La invocación de una tal revelación debe considerársela teológicamente idolátrica; y, por ello, perjudicial a la dignidad de un ser que se comunica con Dios en términos de libertad.

La Teología latinoamericana de la liberación ha puesto énfasis en que la praxis liberadora -la del Éxodo y la de Jesús de Nazaret- revelan por excelencia quién es el Dios verdadero. Como una, entre otras teologías contextuales, la teología feminista establece una circularidad hermenéutica entre texto y contexto, circularidad mediada por la fe, de la cual resulta que el texto sagrado ilumina el presente histórico y este, a su vez, hace posible penetrar mejor en la comprensión de la Biblia. La Teología latinoamericana de la liberación, en particular, apuesta por la misma dialéctica que caracteriza a los acontecimientos bíblicos liberadores de los tiempos antiguos. Ella asume como lugar hermenéutico propio el mundo de los pobres, porque ya antes Dios lo ha asumido como suyo. No se trata, por tanto, de una elección arbitraria ni ideológica. El Dios de la Biblia es el Dios de los pobres. Los pobres de hoy, en principio, poseen un privilegio hermenéutico fundado bíblicamente respecto de los que no lo son. Aún más, a ellos pertenece un privilegio epistemológico pues en su voz es posible oír la voz de Dios. En ellos Dios se revela independientemente

te de que se cuente con la Biblia como criterio de reconocimiento de la autenticidad de tal revelación. Es así como, para la Teología latinoamericana de la liberación y la interpretación de la revelación bíblica y actual pareciera constituir una verdadera novedad en la historia de la teología. Si esta teología afirma que “desde” los pobres se comprende mejor el Evangelio, numerosos teólogos piensan que, además, “en” ellos Dios mismo se revela hoy.

En la Teología feminista el tema de la revelación no ha tenido un desarrollo especial. Sin embargo, se aplica a ella todo lo anterior. Hay en la Teología de la liberación una concepción de la revelación implícita que, en autoras como Elsa Támez, se explicita en sintonía con los teólogos de la liberación¹. Por esta razón explico, preferentemente, su pensamiento. A este respecto, bien parece que el artículo: “La vida de las mujeres como texto sagrado”², tiene especial importancia.

En Támez, la circularidad hermenéutica entre el texto sagrado y la experiencia de Dios de las

¹ Aquino, *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, 21.

² Támez, “La vida de las mujeres como texto sagrado”, 419-428.

mujeres supone que él se revela en esta experiencia en el presente. Señala la teóloga mexicana: “Sabemos que la paloma del Espíritu Santo vuela donde quiere y se posa en otros cuerpos distintos al escrito. Es correcto señalar que lo sagrado en la mujer no sólo puede arribar del texto escrito, sino directamente de Dios. *Dios puede revelarse directamente* desde el cuerpo de las mujeres, sus sufrimientos, luchas, alegrías y utopías”³.

Para Támez, el cuerpo de la mujer, su vida, su experiencia, es un texto que puede ser leído como el texto bíblico pero, a diferencia del bíblico, aquel es un texto vivo. Esta distinción es importante ya que el texto de las Escrituras ha podido ser escrito por hombres y por mujeres y, en la medida que lo ha sido por hombres tiende a reproducir la visión masculina que muchas veces oprime a las mujeres. El Dios de la Biblia evidentemente no ha podido revelarse en este tipo de textos. Sí lo ha hecho en otros, y en la Biblia globalmente considerada, pero también directamente en los textos que son las mujeres mismas.

³ *Ibíd.*, 427. El destacado es propio.

Dicho en términos tradicionales, la realidad de las mujeres, su experiencia de Dios en particular, constituye un “lugar teológico”⁴. Las teólogas de la liberación suelen usar esta expresión⁵. Aunque no en todas es igualmente claro que al hacerlo se refieran a un “lugar teológico propio”, es decir, a una fuente de revelación, a un “texto sagrado” afirma Támez, y no a un mero “lugar hermenéutico”, a saber, el contexto de la realidad de las mujeres “desde dónde” se lee el texto bíblico.

Por cierto Támez reconoce que “el texto escrito sagrado está por encima del texto-mujer”⁶. La Biblia es un “lugar privilegiado”. En él “hay revelación divina”. Támez subraya su enorme importancia:

Es verdad que el texto sagrado es un lugar privilegiado. Incluso a las mujeres interesa releerlo constantemente para generar nuevas prácticas y actitudes, para

⁴ Ver a Costadoat, “¿Hacia un nuevo concepto de revelación? La historia como lugar teológico en la Teología de la liberación”.

⁵ La expresión “*lugar teológico*” se suele aplicarse a las mujeres. Ver a Azcuy, (coord.), El lugar teológico de las mujeres. Un punto de partida; Azcuy, “El lugar teológico de las mujeres”, 11-34.

⁶ Támez, “La vida de las mujeres como texto sagrado”, 426.

buscar salidas, para encontrar dignidad, para sentir a Dios. Por supuesto que no lo encuentran en los textos que la dañan. Pero, a pesar de esos textos, muchas veces insisten en releer y reconstruir los textos del texto sagrado⁷.

Pero, como se ha dicho, si también se considera decisiva la hermenéutica bíblica desde la perspectiva de las mujeres, afirmar que en esta se da revelación de Dios “es un paso lógico”⁸. Al igual que en los pobres por los cuales Dios opta, en el cuerpo de las mujeres “centellean espacios sagrados, epifánicos”⁹.

Es decir, hay revelación en ambos extremos de la relación. Es más, en el ir y venir de un texto a otro tiene lugar una “transfusión” de lo sagrado y, por cierto, una “interrelación correctiva”¹⁰. Pues, sostiene la teóloga, “no toda la vida de las mujeres es texto sagrado; ni tampoco lo es la vida de todas las mujeres”¹¹. Ciertamente, “no hay revelación de Dios en los textos escritos que discriminan”, como “tampoco

⁷ *Ibíd.*, 426.

⁸ *Ibíd.*, 420.

⁹ *Ibíd.*, 426.

¹⁰ Ver a *Ibíd.*, 426-427.

¹¹ *Ibíd.*, 427.

hay revelación de Dios en aquella vida de las mujeres que muestra odio, envidia, violencia, irrespeto y sometimiento de unos sobre otros”¹². En todo caso, la teología feminista subraya la necesidad de una conversión radical de la sociedad patriarcal machista pecadora a “la vida desgarrada de muchas mujeres”¹³.

La materia fundamental de la Teología feminista latinoamericana es la experiencia de Dios de las mujeres¹⁴. Támez aprecia que, bajo este respecto, la teología feminista comparta el método de la teología de la liberación que hace suya “la experiencia concreta de Dios” como “fundamento del discurso teológico”¹⁵. El Espíritu Santo, se decía, revela a Dios en el texto sagrado pero también en el texto de la experiencia espiritual de los pobres y de las mujeres en particular, y la teología, por ende, debe procurar discernir esta habla divina.

¹² *Ibíd.*, 427-428.

¹³ *Ibíd.*, 420.

¹⁴ Azcuy, Mazzini, y Raimondo, (eds). “Antología de textos de autoras”, 189; Ribeiro Brandão y Tepedino, “Teología de la mujer en la teología de la liberación”, 287-98. 294; Gebara, *Antología*, 219-220.

¹⁵ Támez, “Hermenéutica feminista de la liberación. Una mirada retrospectiva”, 44.

Este modo de entender la revelación de Támez, que puede no aparecer explícito en las demás teólogas latinoamericanas, probablemente es compartido por ellas. Lo que es muy común en estas, en cambio, es el desarrollo de la circularidad hermenéutica, propio de las teologías contextuales¹⁶. Dicho en breve: “el texto (bíblico) vive cuando es leído”¹⁷. La siguiente cita resume la especificidad de la comprensión que las mujeres teólogas tienen del círculo hermenéutico:

Podríamos decir que hay dos vidas de mujeres que entran en diálogo, una de la vida actual y otra de la vida de las mujeres en el texto. En este sentido es correcto afirmar que las mujeres, en tanto lectoras con historias de vida, reactivan el texto al leer las historias de la vida de las mujeres de la Biblia y enriquecen, hasta cierto punto, la vida de las mujeres del texto sagrado. Y con respecto a los textos de terror, simplemente lo activan como tales

¹⁶ Vélez, Sostiene que la Teología feminista “usa la metodología del ver-juzgar-actuar: parte de la realidad de la mujer, la juzga a la luz de la Palabra de Dios y toma decisiones respecto de las acciones que deben transformar esa realidad” (Vélez, “Teología de la mujer, feminismo y género”, 547).

¹⁷ Támez. “La vida de las mujeres como texto sagrado”. 421.

para que la sociedad patriarcal se avergüence¹⁸.

La Teología de la liberación y la Teología feminista¹⁹ encuentran en la Biblia al Dios liberador como el fundamento de todo su quehacer, pero “hay una diferencia entre la lectura de la Biblia desde la perspectiva del pobre y la lectura desde la perspectiva de la mujer”²⁰. En la primera no

¹⁸ Támez, 423. Támez toma el concepto de Phyllis Trible.

¹⁹ “No se ha querido en esta sección diferenciar mayormente a ambas teologías, aunque el tema es importante y merece todo un estudio aparte. La Teología feminista proviene de la Teología de la liberación primera. Uno momento clave de esta distinción es cuando en los años noventa las teólogas recurrieron a las teorías de género. Sobre este punto se puede consultar a Mercedes García Bachman” (Azcuy, *Teología feminista a tres voces*, 45-46); Aquino, Riba y Kuhn, “Liberación de la teología de una liberación no suficientemente inclusiva de las mujeres”, 125-137; Vélez, “Teología de la mujer, feminismo y género”, 560.

²⁰ Támez, “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, 6; Azcuy, “El lugar teológico de las mujeres”, 11-34; Gebara, Sostiene: “La teología de la liberación que se desarrolló a partir de los años setenta, en América Latina, no percibió de forma crítica las trabas y las contradicciones de género presentes en la antropología cristiana. En el trabajo teológico rescató especialmente una dimensión ética importantísima del cristianismo; o sea, pensar el mundo de las relaciones humanas a partir de los pobres. Sin embargo, lo hizo sin analizar críticamente los fundamentos filosóficos cristianos basados en una antropología dualista y sexista” (Gebara, “Teo-

hay duda de que la Escritura es simplemente palabra de Dios. La Biblia, en su caso, no es objeto de crítica. La Teología feminista, en cambio, sospecha del texto bíblico. Ella lamenta que la “mujer pobre”, “aunque está segura de que la fuerza del Espíritu Santo está también de su parte, no sabe cómo enfrentar aquellos textos que visiblemente la marginan, hecho extraño y sorpresivo para quienes creen en un Dios justo y liberador pero que no conocen la cultura del mundo bíblico”²¹. La “mujer pobre” no tiene las herramientas intelectuales para captar la distancia cultural que se tiene con textos escritos hace dos mil años y más. Pero el mismo contexto latinoamericano no la ayuda a interpretarlos correctamente, pues nuestra sociedad es “hondamente machista”²². Dos culturas patriarcales han podido consolidarse una a otra en perjuicio de las mujeres, reforzando el “*status* de inferioridad de la mujer”²³.

No basta, en consecuencia, leer la Biblia desde la perspectiva de los pobres, pues esta misma lectura muchas veces hace

logía de la liberación y género: ensayo crítico feminista”, 121.

²¹ Támez, “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, 6.

²² *Ibid.*, 6.

²³ *Ibid.*, 7.

suyas ideas masculinizantes que oprimen a las mujeres. Tanto en la Biblia como en la cultura latinoamericana se suele naturalizar esta opresión, es decir, justificársela y, en tanto se considera a la Biblia como palabra divina, canonizándosela²⁴. Es así como el texto canonizado contra las mujeres se convierte en “cómplice” de la lectura patriarcal o androcéntrica²⁵. Aunque también el texto puede convertirse en “cómplice” de sublevaciones²⁶. El caso es que el texto solo se revela verdadero cuando contribuye a la liberación de las mujeres²⁷.

Es así como la relación entre el texto-mujer y el texto-escrito, puede ser positiva o negativa. La hermenéutica de la teología feminista es una hermenéutica de la sospecha²⁸. He aquí una característica original de esta teología. En un primer tiempo las teólogas latinoamericanas aprovecharon de la Biblia los textos favorables a las mujeres²⁹. Ciertas historias bí-

blicas de mujeres les fueron muy inspiradoras. Se leían estas historias desde la perspectiva de la mujer pobre oprimida³⁰. Las teólogas, con el correr de los años, han llegado a la conclusión de que toda la Biblia debe ser leída desde la perspectiva de las mujeres³¹. Entre tanto ellas han debido reaccionar en contra del carácter ideológico general de textos escritos por varones.

Los textos tienen límites, linderos, porque reproducen la sociedad que los produjo. Algunas de estas limitaciones son insuperables, por ejemplo, los llamados “textos de terror”, textos masculinos machistas³². Estos evidentemente no pueden considerarse revelados.

En todos los casos el criterio hermenéutico fundamental es el “espíritu del Evangelio”³³, espíritu de justicia y de libertad, que “neutraliza o deja sin efecto los textos anti-femeninos”³⁴ y, sobre todo, hace posible encontrar en la Biblia el motivo para asociar la

²⁴ Ver a Támez, “La vida de las mujeres como texto sagrado”, 424.

²⁵ Ver a *Ibíd.*, 425-425.

²⁶ Ver a *Ibíd.*, 424.

²⁷ Ver a *Ibíd.*, 424.

²⁸ Vélez, Consuelo. “Teología de la mujer, feminismo y género”, 554.

²⁹ Ver a Támez, “Hermenéutica feminista de la liberación. Una mirada retrospectiva”, En *Sylvia Marcos* (ed.), *Religión y género*, 43-65, 48.

³⁰ Ver a *Ibíd.*, 44.

³¹ Ver a Támez, “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, 11.

³² Ver a Támez, “La vida de las mujeres como texto sagrado”, 423.

³³ Ver a Támez, “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, 8.

³⁴ *Ibíd.*, 8.

liberación en la actualidad con la liberación de entonces.

Referencias:

- Aquino, María Pilar y Lucía Riba y Fernando Kuhn. “Liberación de la teología de una liberación no suficientemente inclusiva de las mujeres”. *Anatélei* 22, (2009): 125-137.
- Aquino, María Pilar. *Nuestro clamor por la vida. Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*. San José: Editorial Dei, 1992.
- Azcuy, Virginia R. (coord.). *El lugar teológico de las mujeres. Un punto de partida*. Buenos Aires: Centro de estudios salesiano, 2001.
- Azcuy, Virginia R. “El lugar teológico de las mujeres”. *Proyecto 39*, (2001): 11-34.
- Azcuy, Virginia R. “El lugar teológico de las mujeres”. *Proyecto 39* (2001): 11-34.
- Azcuy, Virginia R., María Marcela Mazzni, y Nancy Viviana Raimondo, (eds). *Antología de textos de autoras: en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*. Vol. 2 de *Mujeres haciendo teologías*. Buenos Aires: Teologanda, 2008.
- Azcuy, Virginia R., Nancy E. Bedford y Mercedes L. García Bachmann. *Teología feminista a tres voces*. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2016.
- Costadoat, Jorge. “¿Hacia un nuevo concepto de revelación? La historia como *lugar teológico* en la Teología de la liberación”. En *Lugares e interpretaciones de Dios. Discernir los signos de los tiempos*. Editado por V.R. Azcuy, D. García y C. Schickendantz, 105-132. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2017.
- Gebara, Ivone. “Teología de la liberación y género: ensayo crítico feminista”. En *Religión y género*. Editado por Sylvia Marcos. Madrid: Trotta, 2004.
- Ribeiro Brandão, Margarita L. y Ana María Tepedino. “Teología de la mujer en la teología de la liberación”. En *Mysterium liberationis*. Vol. I. Madrid: Trotta, 1990.
- Támez, Elsa. “Hermenéutica feminista de la liberación. Una mirada retrospectiva”. En *Religión y género*. Editado por Sylvia Marcos, 43-65. Madrid: Trotta, 2004.
- Támez, Elsa. “La vida de las mujeres como texto sagrado”. *Concilium* 276 (1998): 419-428.
- Támez, Elsa. “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”. *Vida y pensamiento* 6, 2 (1986): 5-11.
- Vélez, Olga Consuelo. “Teología de la mujer, feminismo y género”. *Theologica Xaveriana* 140 (2001): 545-63.