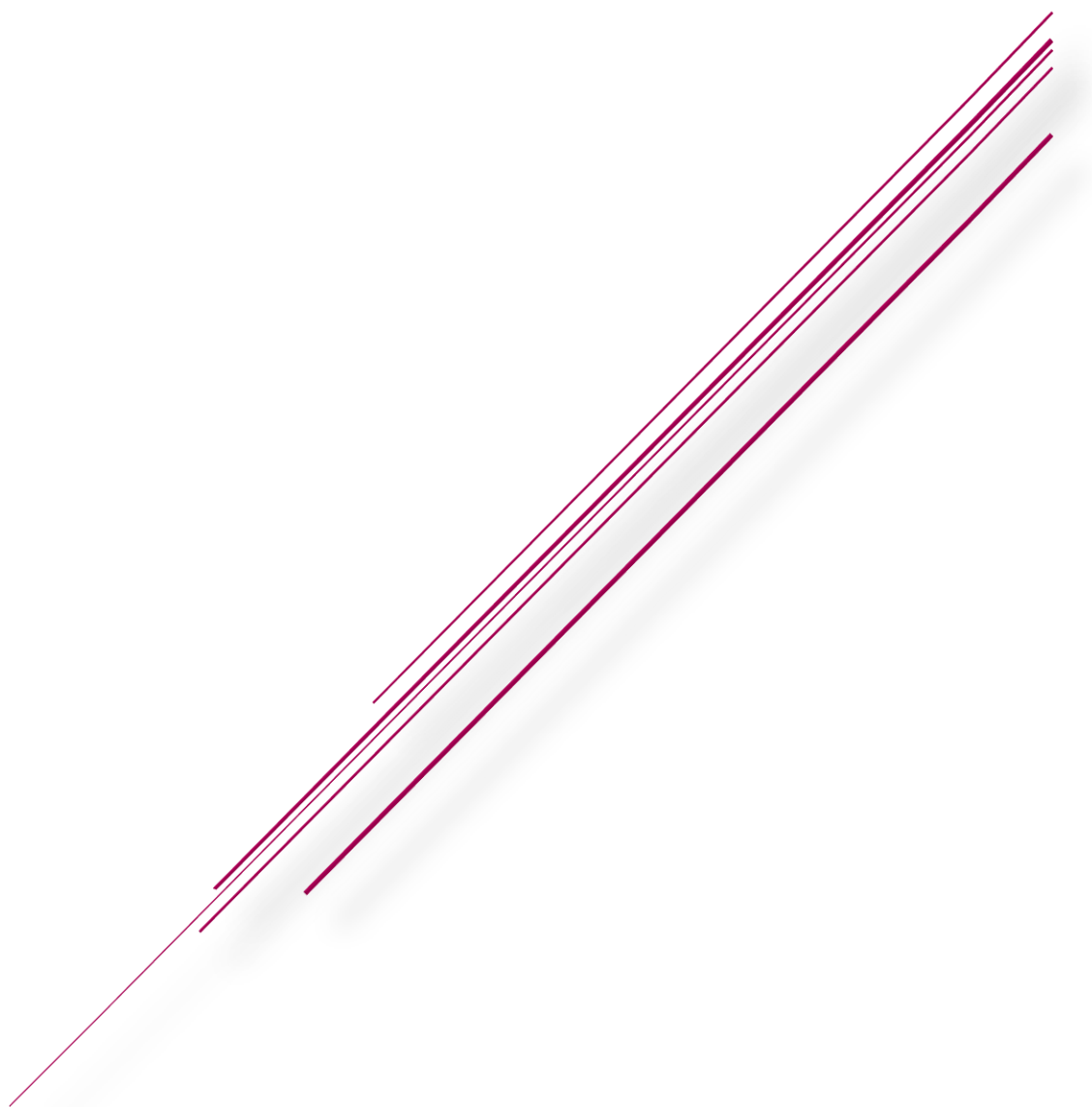


MUJERES QUE SUEÑAN, TEÓLOGAS QUE CONSTRUYEN

La historia de 3 mujeres, entre la Iglesia, el Feminismo y la
Opción por los Pobres. 1960-1990



ERIKA BARNEY R.
UNIVERSIDAD DEL VALLE

MUJERES QUE SUEÑAN, TEOLOGAS QUE CONSTRUYEN
La historia de 3 mujeres, entre la Iglesia, el Feminismo y
La Opción por los Pobres
1960-1990

Tesis de Pregrado para optar por el título de
PROFESIONAL EN HISTORIA

Presentada por:
Erika Barney Rodríguez

Director:
Antonio José Echeverry Pérez

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
PROGRAMA DE HISTORIA
JUNIO DE 2013

MUJERES QUE SUEÑAN, TEOLOGAS QUE CONSTRUYEN
La historia de 3 mujeres, entre la Iglesia, el Feminismo y
La Opción por los Pobres
1960-1990

Tesis de Pregrado para optar por el título de
PROFESIONAL EN HISTORIA

Presentada por:
Erika Barney Rodríguez

Director:
Antonio José Echeverry Pérez

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTORIA
PROGRAMA DE HISTORIA
JUNIO DE 2013

AGRADECIMIENTOS

A Blanca Lilia en señal de respeto, admiración, amor y entrega. Por enseñarme a luchar por lo que deseo, por no rendirme a pesar de las dificultades y el tiempo y por patrocinar todas mis locuras.

A Alejandro Orozco en señal de fuerza, correspondencia, admiración y confianza. Por no dejarme ir al suelo, por tener fe, por estar en el momento preciso, a la hora precisa y por enseñarme a construir con paciencia y amor.

A Diana Jiménez y Adriana Montoya en señal de amistad, cariño y hermandad.

A todas y cada una de las personas que confiaron en mí, me dieron el ánimo y la energía para continuar a pesar del tiempo que ha pasado.

A Mara García, por ayudarnos, guiarnos, darnos soluciones, tolerar nuestros retrasos, por estar siempre para sus estudiantes y por hacer con verdadero amor y dedicación su trabajo.

A los profesores del Departamento por compartir sus conocimientos, enseñarme a escribir, a entender y leer la historia de un modo distinto, por enseñarme el valor de un análisis, de una propuesta y de un trabajo bien elaborado.

A mis maestros Francisco Zuluaga, Carlos Esteban Mejía y Antonio José Echeverry por las altas demandas, la exigencia y la paciencia. Por inculcarme disciplina, amor y respeto para ejercer un oficio noble, paciente y humano...

...El Oficio del Historiador

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	i
1. ESTADO DEL ARTE	2
1.1 CONCEPTO DE TEOLOGÍA	2
1.2 TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	6
1.3 TEOLOGÍA FEMINISTA	16
1.3.1. ¿Qué es la Teología Feminista?	16
1.3.2. TEOLOGÍA FEMINISTA EUROPEA	21
1.3.2.1. Elisabeth Shüsler Fiorenza	22
1.3.2.2. Daphne Hampson.....	24
1.3.2.3. María Amparo Huguet	26
1.3.2.4. Mercedes Navarro.....	28
1.3.3. TEOLOGÍA FEMINISTA NORTEAMERICANA	31
1.3.3.1. Mary Daly	31
1.3.3.2. Anne Louise Eriksson.....	33
1.3.3.3. Beverly Wildung	33
1.3.3.4. Rosemary Ruether.....	35
1.3.4. TEOLOGÍA FEMINISTA DE LA LIBERACIÓN	36
1.3.4.1. María del Pilar Aquino.....	39
1.3.4.2. Elsa Támez.....	42
1.3.4.3. Ivone Gebara	44
1.3.4.4. Carmiña Navia	47
2. ANTECEDENTES.....	50
2.1 MOVIMIENTOS SOCIALES.....	51
2.2 JORGE CAMILO TORRES RESTREPO	52

2.3 CELAM 68	56
2.4 GOLCONDA.....	63
2.5 SAL.....	71
2.6 ORAL.....	72
2.7 CEBs.....	73
3. TEOLOGÍA FEMINISTA DE LA LIBERACIÓN	80
3.1 TEOLOGÍAS FEMINISTAS.....	82
3.2 LA MUJER EN LA IGLESIA Y EN LA T.L.....	86
3.3 TEOLOGÍA FEMINISTA EN AMÉRICA LATINA	98
4. MUJERES QUE SUEÑAN, TEOLOGAS QUE CONSTRUYEN	114
4.1 CONSUELO VILLA	116
4.2 MAGDALENA SALAZAR	127
4.3 CARMIÑA NAVIA.....	134
4.4 DISCUSIÓN	148
Índice de Tablas y Mapas Conceptuales.....	152
Listado de Siglas	153
ANEXOS.....	vi
CONCLUSIONES	xxvi
BIBLIOGRAFÍA.....	xxxí

INTRODUCCIÓN

Desde los años 60 se han gestado movimientos teológicos dinámicos encaminados a desarrollar nuevas formas de entender a Dios y de relacionarse con Él. Estas alternativas emergentes tienen como característica la exploración permanente e inacabada de las relaciones sociales, políticas y culturales entre hombres y mujeres, la desarticulación de tradiciones y el lenguaje paralelo a la rearticulación primaria de los mismos.

Junto a dicha exploración, están las inquietudes y preocupaciones que van surgiendo a lo largo de la misma y que buscan solucionar problemas urgentes en una sociedad que se encuentra en crisis económica, política, social; en crisis de principios, valores, ética, identidad. Una sociedad que ya no se reconoce a sí misma porque se ha invisibilizado, marginado y exprimido, que ha reinventado la forma de esclavizarse a sí misma por medio del lenguaje cotidiano, la asignación arbitraria de roles, la pobreza y la dominación, principalmente económica.

En esta ocasión analizaremos una sola pieza del rompecabezas, una sola pieza de esa sociedad que urge un cambio, lo urge desde hace tiempo, pero que aún no ha encontrado una salida y al parecer lejos de hallar la luz, se revuelca en la oscuridad. Esta pieza es la mujer, la mujer que corresponde a más del 50% de la población mundial, la mujer que trabaja, que ha sido objeto de la violencia, la injusticia, el

machismo y la misoginia, la mujer que ha sido sometida y marginada, a la que no se le ha permitido pensar, expresarse ni ser libre. La mujer a la que se le ha dado la falsa ilusión de que su reino es el hogar, los hijos y el cuidado de estos. La mujer a la que se le ha prohibido opinar, querer, desear. Aquella a la que la sociedad en general (y eso las incluye a ellas mismas) ha cuestionado cuando ha tomado un camino diferente, la mujer que no es solo el complemento biológico del hombre, es más que eso, es la que aporta la mitad de los genes más uno, la que nos brinda desde su ser la posibilidad de respirar, de tener ciclos oxidativos, fabricar ATP para tener energía, pues sin su ADN mitocondrial no tendríamos la posibilidad de vivir.

El objetivo entonces es rescatar esas voces invisibles, esas que han estado en contacto directo con realidades conocidas, pero ignoradas. Esas voces que han logrado cambios significativos dentro de sí mismas y dentro de quienes han estado cerca de ellas. Las voces con las microhistorias que reflejan en espacios particulares e individuales todo lo que teorizan los humanistas. Las voces que sufren el impacto directo de aquello que creemos ajeno y nos damos el lujo de analizar “desde afuera”, como si no nos tocara, no nos perteneciera.

Estas son voces de mujeres, mujeres que han dedicado su vida a Dios, a la religión, que se entusiasmaron ingenuamente con la idea de una transformación total desde el seno de la Iglesia y que en el camino hallaron como solución única alejarse de la Institución, aunque eso representara la más dolorosa de sus rupturas. Nuestras protagonistas van en direcciones distintas en su línea de pensamiento, pero con un objetivo similar: renovar las relaciones entre los seres humanos, alimentar el espíritu

mediante nuevas formas de comunicarnos con Dios y reivindicar de algún modo su lugar como en el mundo como mujeres, sean feministas o no.

Al crecer en medio de importantes transformaciones dentro del mundo religioso y teológico latinoamericano, debemos exponer primero, las líneas de pensamiento que surgen alrededor, luego los antecedentes que prepararon el camino, seguido de las posiciones que adoptaron los sectores principales frente a estos cambios para finalmente hablar de ellas y de la evolución de su pensamiento paralelo a lo relatado anteriormente.

Estas mujeres se forman en el contexto de la T.L. latinoamericana, en el contexto de la lucha armada de nuestro país, de las dictaduras militares en todo Latinoamérica, la Guerra Fría, La Revolución Cubana, La Fiebre Comunista. Eventos que muchos conocen, personajes relevantes en la historia, es verdad. Pero aquí rescataremos sujetos invisibles, que están en nuestro día a día, que viven en nuestro espacio y que hacen parte de otro tipo de transformaciones que no están asociadas a la guerra.

Este trabajo es el resultado de las reflexiones expuestas anteriormente y tiene como único fin exponer el pensamiento de 3 religiosas y teólogas colombianas que se desarrollaron en el escenario de la T.L., que han dedicado su vida al trabajo comunitario y que han tenido un proceso evolutivo entre sus formas de ver a Dios, a la Iglesia y de verse a ellas mismas.

El primer capítulo hace un recorrido por las distintas percepciones que se ha tenido de la teología cristiana en el tiempo, inicia con definiciones básicas de teología para luego adentrarse en el mundo de la Teología de la Liberación y de los conceptos que desarrollan varios de sus defensores, después adquiere otro matiz al hablar de las teologías feministas iniciando el recorrido con las teologías europeas y norteamericanas, pues son las primeras formas de teología en relacionarse con el feminismo y asumir las cuestiones de género para reinterpretar las lecturas cristianas y finalmente expone algunas visiones que se generan en Latinoamérica con el surgimiento de teologías feministas propias de nuestro continente para dar paso a los antecedentes históricos relacionados con el escenario en el que se desarrollaran.

El segundo capítulo es pues un resumen de algunos eventos, personajes, movimientos y grupos sociales clave que dieron la entrada a la participación de nuestras mujeres en la T.L. sin ser todavía constructoras y directrices de conocimiento.

El tercer capítulo habla propiamente de las Teologías Feministas Latinoamericanas, exponiendo en primer lugar el papel que ha jugado la mujer en la Iglesia y en la Teología y por otro el desarrollo histórico que ha tenido la teología elaborada por mujeres en nuestro continente a lo largo de los años 60, 70, 80 y principios de los 90.

El cuarto y último capítulo es la conclusión de todo lo anterior y la ubicación en el tiempo de 3 mujeres colombianas, radicadas en la ciudad de Cali que han dedicado su vida al servicio de la sociedad a través de su rol como religiosas y teólogas. Aquí no encontrará una historia anecdótica, encontrará la evolución del pensamiento desde la devoción natural como religiosas a Dios, pasando por la incursión en la T.L., para entrar en una etapa de conflictos con la misma y descubrir que por uno u otro motivo deben alejarse y reinventar su camino a través de la reinención de su relación con Dios para una, del rescate de los valores y la familia como institución por excelencia para la otra y, a través del feminismo para la última.

ERIKA BARNEY R.

JUNIO DE 2013.

My skin is black
My arms are long
My hair is woolly
My back is strong
Strong enough to take the pain
inflicted again and again
What do they call me
My name is AUNT SARAH
My name is Aunt Sarah

My skin is yellow
My hair is long
Between two worlds
I do belong
My father was rich and white
He forced my mother late one night
What do they call me
My name is SAFFRONIA
My name is Saffronia

My skin is tan
My hair is fine
My hips invite you
my mouth like wine
Whose little girl am I?
Anyone who has money to buy
What do they call me
My name is SWEET THING
My name is Sweet Thing

My skin is brown
my manner is tough
I'll kill the first mother I see
my life has been too rough
I'm awfully bitter these days
because my parents were slaves
What do they call me
My name is PEACHES...

**Nina Simone. Four Women
Harlem Cultural Festival 1969**

1. ESTADO DEL ARTE

En este capítulo, se tendrá en cuenta el concepto de teología de la liberación, su formación, principios teóricos, antecedentes históricos del movimiento, la reacción de la Iglesia católica frente a él, teniendo en cuenta el surgimiento de procesos revolucionarios simultáneos en toda Latinoamérica de tendencia marxista y de los nuevos actores sociales, surgidos de dichos conflictos.

1.1. CONCEPTO DE TEOLOGIA

Si se tuviera que definir teología como palabra, según el Diccionario Enciclopédico Usual, consideraríamos: que la teología es una disciplina que estudia la religión y las cosas “divinas”. Pero como la cuestión no es tan simple y “teología” ha dejado de ser una definición para convertirse en un concepto tenemos que considerar las múltiples interpretaciones del mismo, por eso iniciaremos con lo clásico, el origen de la palabra teología: La palabra teología nace de la raíz del griego “tehos” (dios) y “logos” (discurso, tratado o estudio sistemático). Teología es literalmente “el estudio de Dios”.

Tal como expone Javier del Arco, San Agustín tomó el concepto teología natural (teologías naturales) de la gran obra “*Antiquitates rerum divinarum*”, de Marco Terencio Varrón, como única teología verdadera de entre las tres presentadas por

Varrón: la mítica, la política y la natural. Sobre ésta, situó la teología sobrenatural (theologia supernaturalis), basada en los datos de la revelación y por tanto considerada superior. La teología sobrenatural, situada fuera del campo de acción de la Filosofía, no estaba por debajo, sino por encima de ésta, y la consideraba su sierva, que la ayudaría en la comprensión de Dios.¹

Abbagnano por su parte plantea que hoy se ha hecho costumbre utilizar el vocablo “teodicea” como sinónimo de “teología natural”. Su origen es mucho más cercano en el tiempo que el de “teología”, se remonta al siglo XVIII. Fue “*creado por Leibniz como título de una de sus obras... Ensayo de Teodicea. Acerca de la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal...*”.²

*Ferrater Mora plantea que: “Leibniz propuso el nombre teodicea para designar toda investigación destinada a explicar la existencia del mal y a justificar la bondad de Dios.”*³

Wolff (1679-1754) utilizó la palabra teodicea en el mismo sentido que Leibniz, pero, en vez de considerarla una disciplina nueva dentro de la filosofía, la incluyó dentro de la teología natural. Kant hizo uso de ella pero para “*sus refutaciones; así ocurre*

¹ DEL ARCO CARABIAS, Javier. Evolución biológica. Una interpretación metafísica y teológica. En http://www.tendencias21.net/biofilosofia/Evolucion-biologica-Una-interpretacion-metafisica-y-teologica_a48.html. Consultado en Marzo 13 de 2009.

² ABBAGNANO, N. *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica. 1991. p. 1123

³ FERRATER MORA, J. *Diccionario de Filosofía*. Editorial Ariel. Barcelona. 1994. p. 3468.

con el escrito 'Sobre el fracaso de todos los ensayos filosóficos en la Teodicea' de 1791".⁴

*Igualmente explica que "la tendencia a equiparar "teodicea" y "teología natural" ha sido respaldada en el siglo XX por autores de la talla de E. Gilson. Así, nos encontramos hoy con libros titulados: "Tratado de Teología Natural o Teodicea", y con programas de estudio que incluyen la asignatura Teodicea, entendiendo por ello, no la justificación de la bondad y providencia divinas, sino la teología natural en su conjunto"*⁵.

Tal como cita Francisco Moriones, San Agustín no se interesó por definir lo que es la teología ni establecer su estatus científico, pero la lectura atenta de sus obras, nos permite afirmar que él la entiende como un estudio contemplativo de los misterios aceptados por la fe⁶, es decir, como un camino creyente de investigación de los misterios revelados. Una de las características sobresalientes de su teología es la unión de los conceptos de contemplación y estudio racional de la fe. La disciplina teológica digna de ese nombre es la ciencia dogmático-moral-ascética

⁴ Ibid

⁵ Ibid

⁶ Cf. New Catholic Encyclopedia, Art. S. Augustine, New York, by O.J. Du Roy, col. 1052. Citado por MORIONES, Francisco. Espiritualidad Agustino Recoleta: carácter contemplativo del carisma agustiniano. Augustinus, Madrid, 1988. P. 189. En: <http://jagove.blogspot.com/2008/04/qu-es-la-filosofa-y-la-teologa-para-san.html>

que debe conducir al hombre a la sabiduría cristiana, a la contemplación mística, al deleite de las cosas divinas.⁷

Para la tradición eclesial es misión de la teología investigar y exponer el designio salvífico universal de Dios con respecto al género humano. La teología de san Agustín no es sólo teología de la mente, también es teología del corazón. El método que caracteriza su teología es el método afectivo: “No se entra en la verdad sino por la caridad”⁸. Este método tiende a convencer al entendimiento de la necesidad de entrar en el camino que Dios trazó para salvar al hombre, pero se preocupa sobre todo de tocar el corazón para que nazca en él el amor de Dios, que nos amó primero.

En la actualidad, la teología sigue siendo el estudio de Dios y de las Escrituras Sagradas, pero ya no es un conjunto de unidad, puesto que tiene tres corrientes de estudio, la teología sobrenatural, la teología fundamentalista y la teología de la liberación. La primera, se pregunta acerca de la esencia, la naturaleza y las propiedades de Dios, basándose en el misterio trinitario y cristológico (el primero hace referencia al padre, al hijo y al espíritu santo y el segundo a la vida de Jesucristo-nacimiento, pasión, muerte y resurrección); la teología fundamentalista por su parte explica la relación entre fe y razón,⁹ mientras que la tercera, es decir la

⁷ Ibíd.

⁸ San Agustín De Hipona. Obras Completas, B.A.C. S.A. editores, Madrid, 1969. P. 56.

⁹ **Cantero, Luis Eduardo**. Filosofía y Teología: un acercamiento al problema.

En: <http://www.monografias.com/trabajos11/teolofil/teolofil.shtml>. Consultado en Marzo 23 de 2013.

teología de la liberación que el objeto de estudio, es una reflexión teológica, nacida de la necesidad de tener un contacto más íntimo con el pueblo, para responder a la “realidad histórica latinoamericana”, responder a la situación de injusticia social, la miseria y la explotación; que uso el marxismo como instrumento, pero no como argumento. Podrían confundirse, puesto que ambas nacen de la necesidad de resolver las situaciones de opresión, pero se diferencian en que: la T.L. nace como una expresión de las aspiraciones humanas y el marxismo nace como expresión ideológica de la clase proletaria oprimida. I. Ellacuría lo expone claramente cuando dice que “es la experiencia humana de una brutal represión” la que ha provocado el cambio de lugar social de la iglesia y no el marxismo.¹⁰

1.2. TEOLOGIA DE LA LIBERACION

La teología de la liberación para Gustavo Gutiérrez es:

“Un intento de comprender la fe desde la praxis histórica, liberadora y subversiva de los pobres de este mundo, de las clases explotadas, razas despreciadas, culturas marginadas. Ella nace de la inquietante esperanza de liberación, de las luchas, de los fracasos, de los logros de los oprimidos mismos; de un modo de reconocerse hijos e hijas del Padre, frente a una profunda y exigente fraternidad.”¹¹

¹⁰ **Juan José Tamayo Acosta.** *Para comprender la Teología de la Liberación.* Editorial Verbo Divino. Avenida de Pamplona, 41. España. 1991. Capítulo 6: **El Marxismo en la Teología de la Liberación**, pág. 80.

¹¹ **Gutiérrez, Gustavo.** *La Fuerza Histórica De Los Pobres.* Centro de Estudios y Publicaciones. Lima. 1979. p. 64.

Entonces, Gutiérrez plasma su propia concepción en la Teología diciendo que ésta debe entenderse como inteligencia de la fe y que debe hacer una reflexión “que nazca de forma espontánea en el creyente”¹², que sea coherente con el momento histórico, que analice el presente y se alimente de las ciencias sociales, psicológicas y filosóficas (para el caso Latinoamericano), para entenderla como la reflexión de la acción y la crítica de la sociedad y la Iglesia que se materializan en la evolución del mundo. En pocas palabras, la teología debe verse como entendimiento de la fe operada a través de la acción y de una vivencia más práctica y visible del amor por Dios y por los hombres, y como inteligencia progresiva e inacabada que se actualiza y está condicionada históricamente.

La Teología, en este orden de ideas, tiene entonces la misión de ayudar a los hombres a encontrar la morfología colectiva, es decir, que debe encaminarlos a encontrar el cuerpo que les corresponde, con los vestidos que les corresponde y corregir los errores fisiológicos de la sociedad. Con esto se pretende decir que: una cosa es la hipertensión arterial y otra los enfermos de hipertensión arterial, cada uno obedece a un cuadro clínico distinto, con factores predisponentes variados, algunos compartidos, incluso patologías asociadas diferentes; por lo tanto, no se les debe tratar de la misma manera, se debe individualizar su tratamiento. Lo mismo sucede con las sociedades y el momento histórico por el que atraviesan, deben ser individualizadas a la hora de crear modelos encaminados a la corrección de sus

¹² Ibíd.

problemas, sin perder de vista los aspectos compartidos y la armonía que deben conservar con el resto del mundo.

A continuación veremos las diferentes consideraciones que sobre T.L. tienen varios autores:

Christian Smith, dice al respecto:

La teología de la liberación es sencillamente un conjunto coherente de ideas religiosas sobre y para la liberación” El movimiento de la teología de la liberación, sin embargo, no es sólo un conjunto de ideas y creencias tecnológicas; es el intento de movilizar a una feligresía que permanecía inmóvil, de emprender una acción colectiva contra el enemigo que se presenta en el proyecto de promoción de cambio social. Sin embargo como movimiento consiste en algo más que ideas.¹³

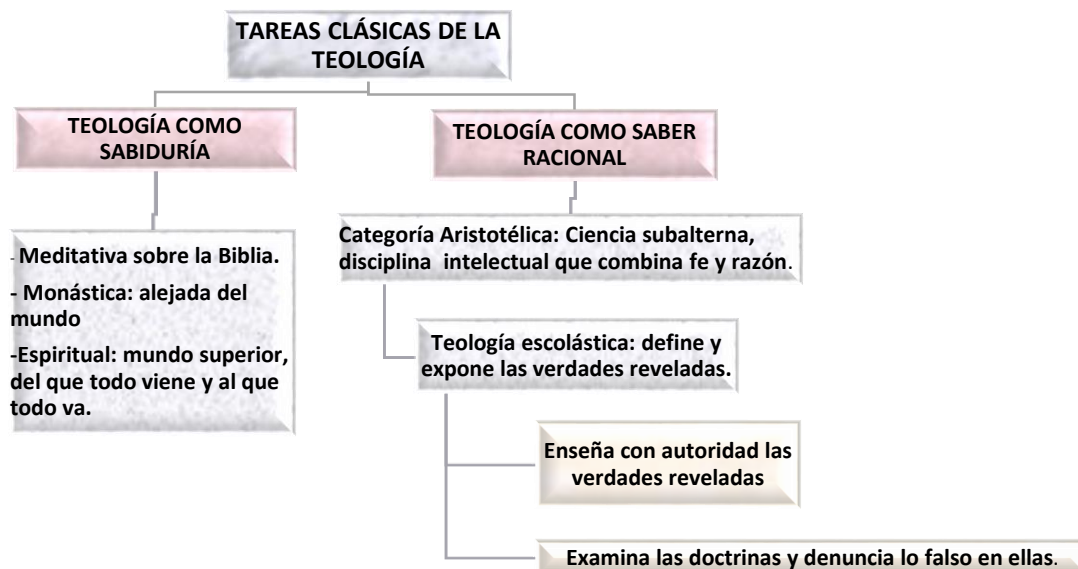
Otto Maduro expone:

Sería razonable el hipotetizar que la teología de la Liberación, aunque en grado limitado, es la cristalización teológica, religiosa e intelectual de un nuevo movimiento de protesta y desacuerdo social, económico, político y propiamente religioso de los oprimidos latinoamericanos....¹⁴

¹³ **Smith, Christian.** *La Teología de la Liberación.* Radicalismo religioso y compromiso social. Edición Paidós. Buenos Aires. 1994. p. 45.

¹⁴ **Maduro Otto,** “Hacer teología para hacer posible un mundo distinto: Una invitación autocrítica latinoamericana”. Ponencia presentada en el **Foro Mundial de Teología y Liberación**, enero de 2005. p. 2.

Para el sacerdote Gustavo Gutiérrez, la teología tenía dos tareas clásicas, resumidas en el siguiente esquema:



Mapa Conceptual 1 Teorías Clásicas de la Teología

Luego de explicar esas dos funciones, el autor hace su propio análisis y concluye que la teología es ambas cosas, saber espiritual y saber racional; también expone que las funciones de la teología escolástica están basadas en una interpretación antropocentrista y que la Iglesia a través de la historia se ha dedicado a formular dichas verdades, pero no ha construido un mundo mejor.¹⁵

¹⁵ GUTIERREZ, Gustavo. Teología de la Liberación. Perspectivas. CEP. Perú. 1981. P. 24.

Su concepción, se integra a las nociones de desarrollo y liberación, que esquematizan como tal a la Teología de la Liberación, que es lo que interesa en estas líneas.

Según Christian Smith,

*La Teología de la Liberación es entonces, la sincretización entre un juicio humano y moderno del significado de Teología, una salida del dogma tradicional imaginado como libertad y la iniciación de un proyecto que conocido como desarrollo en medio de la eventualidad histórica, conforman el surgimiento de un nuevo paradigma que emerge para comprender a las sociedades púberes en procesos de desarrollo que necesitan emprender acciones colectivas para vencer la miseria y reconceptualizar la fe cristiana desde la perspectiva de los pobres y oprimidos.*¹⁶

La teología de la liberación es un intento metodológico, sociológico, religioso, político, libertador, histórico y de construcción de un modelo de sociedad más justo para el pueblo.

- a) Metodológico en el sentido en que se resuelve el análisis teológico como reflexión de la acción y la lucha de los creyentes y en la interpretación constante de las escrituras;
- b) Sociológico, pues utiliza análisis sociales y dialécticos para entender la pobreza como *“resultado colectivo y conflicto de la opresión superable mediante el establecimiento de un orden social alternativo”*,¹⁷ lo que no significa un orden

¹⁶ SMITH, Christian. Op. Cit. P. 47.

¹⁷ Ibid. P. 50.

alejado de la fe y la creencia o que niegue la posibilidad de un orden religioso y de una moral fundamentada en Dios;

- c) Político, porque se presenta como un proyecto revolucionario, capaz de llegar a las últimas consecuencias en el que es necesario dejar de pensar la realidad e iniciar un proceso de transformación real del mismo operado por un despertar de la conciencia.
- d) Religioso, pues la ruptura con Dios es considerada como igual a la pobreza, vista como una expresión de pecado y una causa de la opresión y la dominación vistas como un hecho histórico-social. Lo extraño en este punto es que si la pobreza es pecado ¿cómo es que el Dios de la Teología de la Liberación es el Dios de los pobres y está de su lado? ¿Por qué entonces si el pecado es una ruptura con Él y la pobreza es su equivalente, protege a los que están cobijados por ese mal social? ¿Quiénes pecan entonces, los ricos por estar por encima de los menos favorecidos, o los pobres por vivir en medio de la miseria, siendo esta causa y expresión del pecado? O, ¿habría que entenderlo como algo social y/o personal, o más lo que uno lo que otro y viceversa?;
- e) Histórico, pues la historia de Dios y de los hombres están unidas en Cristo y alejadas porque una cambia su curso por el libre albedrío dado a los seres humanos, la otra es la esencia de la primera y a la vez escribe una especie de origen divino de las cosas. *Aun así, los teólogos de la liberación rechazan el*

*dualismo de esta postura, en su lugar, se esfuerzan por mantener la integridad de una sola historia completa en Dios*¹⁸.

- f) Liberadora, puesto que el objetivo principal es la lucha por instaurar el reino de Dios en el mundo y eliminar la opresión y la injusticia para erigir una sociedad equilibrada en la que se desarrolle el proyecto humano y político orientado a corregir la realidad latinoamericana bajo los principios de solidaridad, igualdad y amor.

Este discurso liberador, trabaja fundamentalmente con los conceptos de igualdad, justicia, derecho, alianza, fidelidad, fe, libertad y renovación, entre otros. Todos ellos usados para criticar de manera directa las funciones y las acciones de la Iglesia Católica tradicional, que es uno de sus principales objetivos.

Expone Antonio José Echeverry:

*“El movimiento de la teología de la liberación materializa bajo las circunstancias mencionadas en la construcción de un proyecto social latinoamericano surgido desde abajo, socializado en el intento de movilización de la feligresía que permanece inmóvil de emprender una acción colectiva contra el causante de la opresión, que necesita plantear un tipo de cultura nueva que no aniquile a la comunidad y que reemplace el sistema imperante por uno propio, autóctono, surgido del seno de los americanos.”*¹⁹

¹⁸ **Bonino, José Miguel.** Citado por Smith, Christian. Op. Cit. P. 63.

¹⁹ **Echeverry P, Antonio José.** Teología de la Liberación en Colombia. Universidad del Valle. Impreso en Anzuelo Ético, Ediciones. Cali. 2005. P. 14.

Para lograr todo esto, los teólogos de la liberación consideraron necesario utilizar estrategias de movilización y campañas que no necesariamente tenían que ser cristianas o promovidas estrictamente por grupos católicos.

Entre los objetivos e ideas principales del movimiento y de las comunidades formadas estaban:

- a) La salvación cristiana no puede darse sin la liberación económica, política, social e ideológica.
- b) Eliminar la pobreza, la explotación, la falta de oportunidades e injusticias de este mundo.
- c) Garantizar el acceso a la educación y la salud.
- d) La liberación como toma de conciencia ante la realidad socioeconómica latinoamericana, reflexión constante del ser humano sobre sí mismo para crear una actitud creativa en su propio beneficio y en el de la sociedad.
- e) La situación actual de la mayoría de los latinoamericanos contradice el designio histórico de Dios, por eso es importante tomar conciencia de la lucha de clases optando siempre por los pobres, firmar el sistema democrático profundizando la conciencia de las masas acerca de sus verdaderos enemigos para cambiar el sistema vigente, y la más importante, o la que resume todas las funciones y objetivos de dicha corriente, crear un *“hombre nuevo”* como condición indispensable para asegurar el éxito de la transformación social. *“El hombre*

solidario y creativo, motor de la actividad humana en contraposición a la mentalidad capitalista"²⁰.

Ésta última, resume toda la función ideológica liberadora y su mayor acierto sería lograr dicha transformación. El problema, es que este movimiento no es lo suficientemente fuerte como para vencer la presión ejercida por los altos mandos de la Iglesia tradicional que por supuesto no están dispuestos a tolerar una transformación "*desde adentro*".

Para terminar de resumir las distintas posiciones y tipos de teología en Latinoamérica, se presentará a continuación un esquema basado en las 4 tipificaciones de la T.L. expuestas por J.J. Tamayo Acosta y que reúne las diferentes posiciones de los teóricos de las formas de interpretar la fe y de construir teología en nuestro continente. A continuación se expondrán las tipificaciones que hacen diferentes autores de la T.L. así:

²⁰ DE LA TORRE, Armando. *El desafío de la Teología de la Liberación*. 1987. En: http://es.wikipedia.org/wiki/Teolog%C3%ADa_de_la_liberaci%C3%B3n. Consultado Abril 27 de 2009.

Autor	Tipología	Representante	Perfil
Alfredo Fierro	Socialismo	Helder Camara	Rechaza al marxismo, pide la liberación de la sociedad sin afectar la estructura de la iglesia
	Análisis marxista	Hugo Assman	El punto de partida de su reflexión es la situación actual de dependencia y la lucha por liberarse de ella.
G. Múgica	T. Populista	Scannone y L. Gera	La noción del pueblo en su connotación histórico-cultural. La mediación teológica es la historia y la antropología cultural.
	Racionalidad Socialista	Hugo Assman	Elaborar una teología históricamente significativa para América Latina
	T. del Cautiverio	Leonardo Boff	La liberación de ambientes populares oprimidos. Liberación en tiempos de cautividad como en los años 70's que predominó la ideología y la práctica de la Seguridad Nacional
	T. Espiritual	Gustavo Gutiérrez	el pobre tiene un lugar teológico privilegiado y la teología debe ser de carácter espiritual
José Ramos R.	T.L.	Gustavo Gutiérrez	
	T. preconiliar		Teología cristiana tradicional europea
	Espiritualización de la Liberación	Cardenal López Trujillo	Teología de lucha por la justicia
	T. Política	Joseph Comblin	Teología de carácter político basada en la situación de seguridad nacional, generalizada en los países latinoamericanos
	T. Populista	Scannone	El pueblo como centro de la discusión teológica
J.C. Scannone	T. desde la praxis pastoral	Cardenal Pironio	El sujeto de reflexión teológica es la iglesia
	T. desde la praxis histórica	Gutiérrez y los hermanos Boff	Recurre al análisis marxista de la realidad latinoamericana
	T. desde la praxis de grupos revolucionarios	Hugo Assman	Scannone le acusa de distanciamiento con la jerarquía y el pueblo. Considera que no tiene contenido teológico y es solo un lenguaje sociológicamente cristiano al servicio de la lucha de clases (pág. 128)
	T. desde la praxis de los pueblos L.A.	Lucio Gera	Preferencia por análisis histórico-culturales. Considera la importancia de la sabiduría popular y sus símbolos.-

Tabla 1. Tipificaciones de la T.L.

En esta tipificación no aparece la Teología Feminista, no solo porque el autor no la resume en su texto, sino porque se está hablando estrictamente de T.L. y no de sus corrientes, variantes, hijas o pares. Además, se debe recordar que la T.L. en su programa y metodología no incluye los asuntos de género y en el lenguaje que utiliza incluye a la mujer en la categoría genérica de pobre. El lenguaje de la T.L. no es inclusivo y no obedece a la problemática particular de las mujeres como sujetos de estudio y sujetos capaces de formular un estudio. Los estudios de este tipo aparecen tardíamente en América Latina y a continuación se expondrán aspectos relevantes para las T.F. y la T.F. latinoamericana o T.F. de la liberación, como otros le llaman.

1.3 TEOLOGÍA FEMINISTA

En este punto se intentará definir brevemente que es la Teología Feminista, que se ha escrito sobre ella y que es la Teología Feminista de la Liberación. La posición de La Teología Feminista frente a la teología de la Liberación y los puntos de común acuerdo así como las presuntas diferencias o críticas que se tenga se harán en capítulos posteriores.

1.3.1 ¿Qué es la Teología Feminista (T.F.)?

La teología feminista es y se presenta como una reflexión sobre la experiencia de la fe vivida en el interior de los movimientos de liberación de la mujer, sobre la experiencia de las luchas que llevan a cabo las mujeres contra la discriminación y

opresión a que son sometidas, en definitiva contra el androcentrismo, tan omnipresente todavía hoy en la sociedad y la iglesia.

La T.F. parece ser, según logramos dilucidar, una variante de la T.L. combinada con feminismo. Intenta poner a la mujer como sujeto oprimido y que tiene la necesidad de ser liberado de otros tipos de pobreza y sometimiento que están ligados a su condición de género. Esto en primera instancia, pero el asunto de la T.F. no se reduce solo a la mujer (oprimida) y al problema del género. Dentro de las corrientes de la T.F. encontramos reflexiones que conllevan a entender otras dinámicas dentro el grupo “mujeres” que hacen que entre ellas mismas se den lecturas de injusticia y desigualdad tales como: la raza, la condición social, la religión, la formación intelectual, incluso el lugar de procedencia.

Estos tópicos tienen importancia²¹ en la medida en que se entiende la solución interna de los mismos y en que se permita una construcción más homogénea de lo que como mujeres exigen y dan al mundo.

²¹ Es esta una apreciación personal, dado que si dentro del mismo género se plantean problemáticas que no logran homogenizar las ideas y optar por el mismo camino, es importante solucionar primero estas cuestiones, para llegar a acuerdos comunes sobre lo que como mujeres demandan y como mujeres ofertan al mundo. Considero que no es solo una cuestión de peticiones, también es de acciones que estén encaminadas a cambiar la realidad, no solo la femenina, desde el interior de cada mujer que considere que deba generarse una modificación de la situación pasada, presente y futura quienes por una u otra razón, no han sido escuchados.

Otros cuestionamientos tienen que ver con el lenguaje androcéntrico de la religión, la historia del cristianismo como una historia de exclusión, la inclusión de la mujer en escenarios académico-teológicos, interpretar la fe con “ojos de mujer”, recuperar la palabra de Dios a favor de su liberación, reformar la lectura de Dios o apartarse definitivamente de ella y romper “cadenas”. Se podría hacer una extensa lista de las posiciones que toman las mujeres que se han dedicado a teorizar la fe y a incluir el problema del androcentrismo, de la opresión al “sexo débil”, pero por cuestiones de tiempo y espacio, se mencionaran algunas definiciones de teólogas como E. Shüssler Fiorenza, María del Pilar Aquino, Beatriz Couch, R. Ruether, entre otras. Pues la intención de este apartado, como se dijo anteriormente, es la de exponer que es la T.F., las corrientes de esta teología para ofrecer una dimensión y una mirada alterna y paralela de la T.L. los juicios y las críticas se harán en su momento, cuando se articule el discurso de la T.F. con el testimonio de mujeres “invisibles”; de este modo, se podrán en sus prácticas las similitudes o diferencias entre la experiencia de estas mujeres y lo que se interpreta de la experiencia femenina como tal. Por lo tanto se inicia el abordaje de algunas definiciones de T.F. y parte de su historia.

La T.F. es hija de los movimientos feministas europeos y norteamericanos de los 60’s, nace de la necesidad de “crear un entendimiento profundo de la situación de las mujeres” iniciando con la experiencia de opresión y subordinación²².

²² **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación.* Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera

La T.F. es un intento por explicar de dónde viene la opresión femenina y como ha influido el carácter patriarcal del cristianismo en la historia y en la experiencia de subordinación de la mujer. En palabras más estructuradas, según Anne Louise Eriksson: “el **objetivo de la T.F.** es entender cómo la mujer ha estado subordinada en los contextos teológicos y su meta es iniciar cambios para transformar la teología de forma que no subordine a las mujeres”. Lo que significa que no solo es el análisis de la historia, de la lectura de la tradición el único objetivo de la T.F. pues lo es también proponer soluciones a partir de nuevas interpretaciones, llegando a niveles dinámicos de participación en la construcción de la visión de la mujer como actor activo y político, la mujer como voz que no solo rompe con las cadenas de la opresión sino que se muestra como participante en la construcción de una sociedad incluyente que venza las barreras del “sexismo” y logre trazar objetivos y objetos comunes sin hacer uso de las categorías: hombre y mujer, al menos no como se han usado hasta ahora.

Es importante resaltar que la T.F, al igual que la T.L. se fundamenta en la práctica y en la experiencia, ambas parten del hecho de que la praxis o la experiencia permiten el entendimiento adecuado de las diversas situaciones de sometimiento y opresión. A la vez esto ofrece una diferencia semántica, pues la T.L. prefiere hablar de praxis, mientras que la T.F. prefiere hablar de experiencia, sin que una excluya necesariamente a la otra. Existen otras diferencias un poco más claras y

evidenciadas por las mismas T.F. que consideran que el género ha sido lo último que se incluye en la agenda de la T.L.

Vale la pena aclarar que lo anterior es similar a una “lluvia de ideas” extraídas de lo leído al respecto y que se hace necesaria la juiciosa tarea de exponer las perspectivas de quienes han fortalecido el discurso de la T.F. en una u otra dirección. Por lo tanto, se expondrán en orden geográfico, por lo que se iniciará hablando de la teología feminista en Europa, luego en EE.UU y finalmente en Latinoamérica.

Es importante resaltar que en varios textos de T.L. se han empezado a tener en cuenta a las “otras teologías” y se ha dedicado capítulos enteros a reconstruir, resumir y/o reunir los aspectos más relevantes de estos movimientos que si bien sirven para la crítica y la autocrítica, también sirven para construir mejores argumentos y posiblemente liderar de forma eficiente movimientos y prácticas que materialicen el ideal de justicia, igualdad, oportunidad, liberación y desarrollo. Un ejemplo de lo anterior está en el libro de J.J. Tamayo Acosta, en donde se expresa la teología desde la perspectiva femenina como la elaboración de mujeres comprometidas con el proceso de liberación. En donde la teología se extiende a todos los “privados de libertad” y se entiende como el surgimiento de un movimiento de liberación femenina y la inclusión de la mujer en los círculos académicos para de-construir el patriarcado y reconstruir un nuevo discurso teológico e histórico en donde la historia del cristianismo se entiende como una historia de mujeres.

En este punto, se podría considerar un cierto grado de egoísmo y otro tanto de resentimiento. Sin ánimos de desacreditar el trabajo de las mujeres o generar controversia al respecto, se podría pensar, por momentos, que algunas pretenden cambiar los papeles de la historia e incluso desconocerla. Para bien o para mal así está escrita y el verdadero valor no está en “restituir relatos” ni en buscar entre líneas la justificación sagrada para modificar nuestra posición como mujeres; el verdadero valor está en asumir el peso de las partes oscuras de la historia y vernos como resultado de ello, no para continuar aceptando la desventaja, pero tampoco para tomar la ventaja y poner a los hombres un paso atrás. Pero si para escribir el presente con la voz de mujeres y hombres para recuperar perspectivas no privilegiadas, pero si justas y homogéneas.²³

1.3.2. Teología Feminista Europea

“No deseo que las mujeres tengan más poder sobre los hombres, sino que tengan más poder sobre si mismas”

Mary Shelley

Según Mercedes Navarro, la T.F. europea ha sido clasificada de distintas formas: La primera clasificación que cita es: Teología Feminista Ginecocéntrica (representada por Kassel y Mulack), Teología Feminista Humanista (representada por J.M. Halkes y Motlmann Wendel) y Teología Feminista Socialista (representada por L. Schottorff, Fiorenza y D. Sölle).

²³ Esta crítica esta direccionada a las posiciones ginecocentristas

Considera otras subdivisiones como: Teología Feminista de la Liberación (Fiorenza y Ruether), Teología Ontológica (M.Daly), Estructuralista y Arquetípica. Y finalmente cita a Miguel Hernández²⁴ quien clasifica a las T.F. europeas como histórico críticas, socio-históricas, crítico literarias y crítico lingüísticas.

Por cuestiones metodológicas y temáticas, para evitar la dispersión y confusiones solo mencionaremos las posiciones de las teólogas europeas más citadas y que más se acercan a la definición de teólogas feministas europeas reformistas, socialistas o de la liberación.

1.3.2.1 Elisabeth Schüssler Fiorenza: nacida en Alemania, esta mujer emigra a EE.UU en los años 70's y se dedica al estudio de la teología y la Biblia.

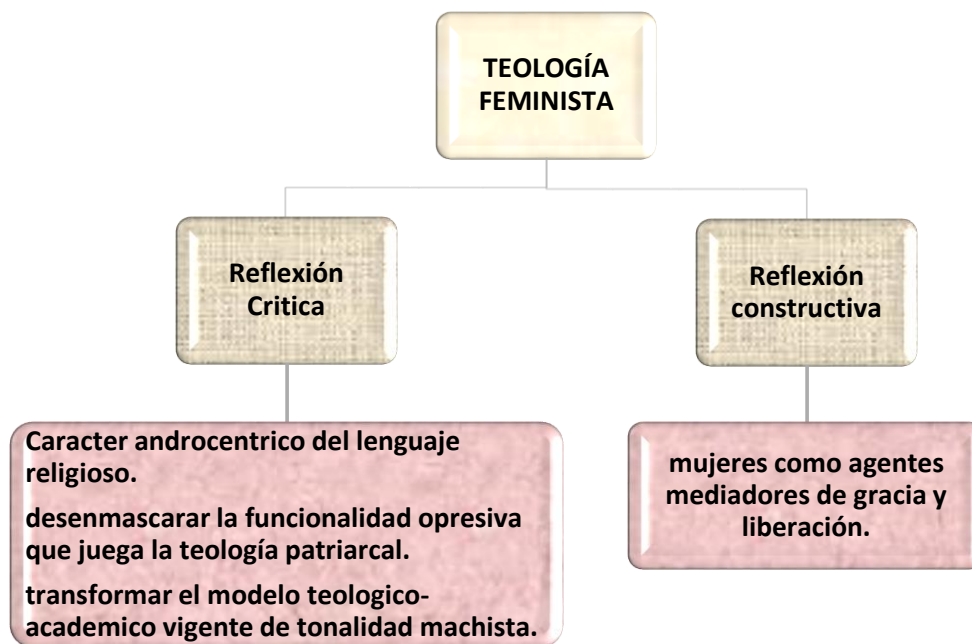
Para Fiorenza, la T.F. es una reflexión crítica y constructiva que intenta “recobrar y reconstruir los símbolos y las expresiones teológicas de una experiencia de fe liberadora en que la iglesia es considerada como una comunidad de iguales, es decir, la experiencia de las mujeres como individuos.”²⁵

Fiorenza considera necesario elaborar una teología que contribuya a transformar la visión androcéntrica y liberar al pueblo de Dios. Otro modo de entender lo anterior,

²⁴ **Navarro Puerto, Mercedes.** *Categorías Emergentes para una Teología Feminista Contextualizada.* Teología y Mujer en la Unión Europea. Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Parte de: Revista Ciudad de Mujeres. Mayo 26-2006. Pág. 11, p-p 11

²⁵ J.J. Tamayo Acosta, pagina 17.

en cuanto a lo que expresa de la T.F. como reflexión se simplifica de la siguiente manera:



Mapa Conceptual 2 Reflexiones de la T.F.

Ella, como muchas teólogas y feministas, considera que uno de los principales problemas para la mujer es el hecho de que por siglos se ha utilizado el lenguaje religioso para enaltecer al varón e ignorar a la mujer como sujeto en posición y capacidad de transformar al mundo y contribuir a la liberación de todos aquellos que han sido sometidos, puesto que “una T.F. de la Liberación, no habla de opresores masculinos o femeninos oprimidos, sino del patriarcado como un sistema piramidal y una estructura jerárquica de la sociedad y la iglesia²⁶

²⁶ Elina Vuola. Página 103.

Según su planteamiento, no existe una sola T.F, existen expresiones y articulaciones diferentes de la T.F., por lo que considera que el género es fundamental y decisivo, pero no exclusivo; puesto que la opresión por género no es el único aspecto a tratar, también está la pobreza, la raza y el lugar de procedencia, características compartidas con muchos hombres.

Quizá por esos rasgos compartidos es que Fiorenza, al igual que Ruether, hace énfasis en aspectos históricos y culturales de la experiencia de las mujeres, convocando así a una pluralidad que va más allá de las diferencias genéticas, fenotípicas y fisiológicas entre hombres y mujeres.

Cabe anotar que estoy en total desacuerdo con Anne-Louise Eriksson quien cuestiona y ubica a Fiorenza como “ginecocentrista”, lo cual resulta particular y a mi parecer equivocado, pues como bien lo dice Elina Vuola, Fiorenza es teóloga reformista por lo que el carácter ginecocéntrico de su discurso estaría fuera de lugar, debido al llamado a entender y modificar la pluralidad de las opresiones a partir de una comprensión plena de la historia y sus desafortunados eventos.

1.3.2.2 Daphne Hampson: la teóloga británica considera que la cuestión de si el feminismo y el cristianismo son compatibles, es si la igualdad de las mujeres es compatible con una religión que procede de una era patriarcal del pasado. Para ella la respuesta y la normativa es separarse totalmente de las Instituciones religiosas,

por lo que asume una postura postcristiana (o radical) en la que se considera sexista en extremo al mensaje religioso y en el que permanecer ligada a la Iglesia puede ser considerado una falta de valor y honestidad intelectual.²⁷ Hampson afirma que: *“los cristianos conservadores, perciben que el feminismo representa una crisis de muchas, ya que el reto feminista afecta las bases de la cristiandad”* y considera que *“la historia ha perjudicado a las mujeres, como el hecho de que a Dios se le ha visto como masculino”*. Y tiene razón, los cristianos más fervientes le temen al feminismo como el médico a una epidemia por TBC, (que por cierto se puso de moda nuevamente en el Valle del Cauca), porque sienten amenazado el orden natural de sus tradiciones y como todo aquel que crea en el conservadurismo en cualquiera de sus formas, piensan que el reivindicar a la mujer como sujeto de derechos puede afectar el sistema de creencias; no está muy lejos de la realidad. Pero esa afección es ciertamente necesaria.

Si el feminismo es una crisis aguda, la tradición cristiana es una enfermedad crónica. La mayoría de las crisis se pueden resolver, y en efecto son el siguiente paso a un estado de bienestar; las enfermedades crónicas no, solo se tratan y se resuelven de una manera: al morir. Y si el cristianismo clásico debe terminarse porque le cuesta trabajo reivindicar a la mujer en la historia y reconocer sus derechos y su lugar en el mundo, es menester “matarlo”. Pero no ignorarlo, ni ignorar sus resultados, pues nos guste o no somos el resultado de todos los eventos

²⁷ Ibíd. Pág. 105.

pasados y sin ellos no estaríamos construyendo estas discusiones ni tendríamos nosotras la posibilidad de transformar el mundo.

1.3.2.3 María Amparo Huguet: esta teóloga española considera que la T.F. es una consecuencia del desarrollo que experimenta el movimiento de liberación de la mujer, pues ha denunciado “de modo crítico la desigualdad respecto a la mujer en la Sociedad y en la vida eclesial, comenzando por denunciar los principios androcéntricos de la tradición eclesial”²⁸.

Según Huguet, los siguientes aspectos definen a la T.F.:

- La influencia de la T.L.
- La oposición al androcentrismo
- La denuncia del lenguaje excluyente de la Biblia
- La T.F. como experiencia

En cuanto al primer aspecto, Huguet tiene claro que la T.F. está inspirada en la T.L. puesto que comparten *la conciencia de opresión que genera la novedad experiencial de las mujeres*; pero así como tiene clara esta inspiración, crítica a la T.L. por desconocer (o ignorar) la realidad oprimida de la mujer y conservar el tinte androcéntrico de la teología tradicional.

²⁸ **Huguet, M^a Amparo.** *Hacia una comprensión de la teología feminista.* Cristo y el Dios de los cristianos. Hacia una comprensión actual de la teología: XVIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra (1997) / edición dirigida por José Morales... [et al.], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1998. Pág. 107-108

También reconoce que la T.F. toma de la T.L. el discurso de liberación y la reflexión teológica del contexto histórico. Pero resalta el hecho de que la T.F. tiene por objeto de estudio a personas y situaciones concretas.

La definición concreta de oposición al androcentrismo, Huguet la dirige al lenguaje utilizado por la teología tradicional y apunta a una renovación de ese lenguaje y a reclamar la participación de la mujer en un intento por recuperar y releer el pasado a favor de ellas, pues el lenguaje bíblico enseña *subordinación femenina e inferioridad*.²⁹

En relación a la experiencia, es claro que la T.F. es una apuesta a la comprensión de la naturaleza femenina, a la definición de nuestro carácter y a la expresión de nuestra humanidad. Huguet lo expone de modo bello y sencillo cuando dice que la autocomprensión de nuestra experiencia femenina hace referencia a la reflexión crítica de sus situaciones culturales concretas y que el quehacer teológico de la mujer *“tiene como objeto la experiencia de la fe de las mujeres que no quieren que las definan sino definirse a sí mismas y expresarse...”*³⁰ Sin intermediarios.

Para terminar con Huguet, debo decir que me llama la atención la expresión **“teofantasía”**, la cual usa para referirse a algunas teólogas feministas radicales que

²⁹ Ibíd. Pág. 115.

³⁰ Ibíd. Pág. 120

al abandonar la fe no estarían elaborando discursos teológicos feministas, sino reivindicaciones sociopolíticas desligadas de esta. Ella “recomienda sutilmente” que definan si su referencia es la fe o el feminismo en concreto y si definitivamente se transforma la iglesia o se construye una nueva. Personal y humildemente, pienso que se puede separar la institucionalidad sin renunciar necesariamente a la fe.

Hace unas páginas mencioné que el cristianismo conservador es como una enfermedad crónica, pero debo aclarar que la fe nada tiene que ver con renunciar a sistemas, instituciones y lenguajes ortodoxos, pues a veces siento que incluso quienes son expertos en la materia olvidan que una cosa no debe ir necesariamente ligada a la otra, y es allí en donde se hace importante comprender que nuestra vivencia espiritual es algo que trasciende la razón y la representación institucional, ritual y normativa en que nos han enseñado a entenderla y vivirla es la forma que conocemos de racionalizar esa trascendencia.

1.3.2.4 Mercedes Navarro Puerto, es otra teóloga española quien considera a la T.F. como una expresión de conciencia crítica y un estilo de vida que implica un cara a cara con el sistema cultural del patriarcado, que está en permanente autocrítica y construcción, además de ocuparse más de la transformación de la realidad que de la dinámica religiosa. Según Navarro, la T.F. posee una amplia conciencia política lo que la ha llevado a tener características de movimiento que transforma, libera y se opone al patriarcado.

Otros aspecto relevante en Navarro, y común a casi todas las teólogas feministas, es la consideración de que la T.F. debe *recuperar la humanidad invisible y escondida de la historia a través de los personajes bíblicos femeninos, su papel en la historia o las huellas de su silenciamiento, violencia y marginación*³¹. Dicha recuperación debe hacerse desde una lectura de redistribución de poderes y privilegios para así poder construir una “comunidad de iguales”³², que transforme la cultura y erradique la exclusión.

Resalta que la pluralidad de la T.F. es debida a los diferentes contextos sociales, políticos, teóricos y vivenciales; que está condicionada por las tradiciones. En definitiva y en mi consideración, la pluralidad de las T.F. refleja el micro-mundo en donde cada una se genera.

Algo llamativo en Navarro es la crítica que hace a aquellas teólogas de “carácter defensivo” que se defienden y alegan que no desean separarse de los hombres, ni renunciar a las instituciones, para ella son “temores inconscientes que aparecen claramente en tales defensas”³³. También piensa que es indignante que las teólogas sientan nostalgia por las instituciones que dejaron, quienes las dejan, y que otras

³¹ **Navarro Puerto, Mercedes.** *Categorías Emergentes para una Teología Feminista Contextualizada.* Teología y Mujer en la Unión Europea. Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Parte de: Revista Ciudad de Mujeres. Mayo 26-2006. Pág. 2-35.

³² *Ibíd.* Pág. 10-11

³³ *Ibíd.* Pág. 13. p.p. 13

regresen al seno de las mismas. Lo irónico es que ella misma no ha podido renunciar a la Iglesia en su configuración tradicional, he aquí sus palabras:

“Las iglesias, además, no serían tales sin sus mujeres y salvando el total respeto a la libertad de decisión que lleva a un buen puñado de ellas a distanciarse, salir e incluso combatirlas en su sexismo y acendrado patriarcalismo, he reflexionado, también, sobre el fenómeno de las que se quedan, entre otras cosas porque ése es mi caso”³⁴

A parte de irónico, resulta contradictorio. O apoya la separación radical de algunas y se indigna por el carácter nostálgico de algunas, o considera el carácter reformista de las otras, pero no ambas cosas. De todos modos, si se pidiera categorizar a Navarro, por el tipo de formación y el medio en el que creció (la patria religiosa por excelencia: España), se podría pensar que es teóloga reformista, en esencia porque ella misma afirma que las mujeres demandan más espiritualidad que los hombres y que eso depende del “recorrido psicobiográfico de cada una y según el escenario en el que se desenvuelva”. Y hablando de espiritualidad, en el mundo científico se tiene una consideración interesante y que está siendo estudiada en la actualidad, la llamada “neuroteología”, utilizando un título de un artículo de pijamasurf.com “*mapeando a Dios en el cerebro*”³⁵.

³⁴ Ibíd. Pág. 25

³⁵ una de las lecturas para la búsqueda de la espiritualidad, o de las teorías de la espiritualidad en el hombre la ofrece una nueva rama de la neurología que se dedica a estudiar esos fenómenos inexplicables. Según esto, la espiritualidad tiene su propio circuito cerebral el cual cumple una doble función: ayudar a los seres humanos a superar las dificultades y contribuir a su supervivencia. Esto supone que cuando entramos en estado de meditación bien sea para orar o buscar la paz espiritual se incrementa la actividad del lóbulo frontal que desarrolla la concentración propia de la meditación; mientras que se disminuye la actividad de los lóbulos parietales que son los que nos ubican espacialmente y nos permiten distinguirnos de los demás, por lo que esta capacidad de ubicación se pierde y nos sentimos fusionados con el entorno, incrementando nuestra experiencia espiritual.

1.3.3 Teología Feminista Norteamericana

el día que una mujer pueda no amar con su debilidad sino con su fuerza, no escapar de sí misma sino encontrarse, no humillarse sino afirmarse, ese día el amor será para ella, como para el hombre, fuente de vida y no un peligro mortal

Simone de Beauvoir

Grey y Huguet coinciden en algo: las primeras formas de T.F. surgen en Norteamérica y se extienden luego al resto del mundo. En términos generales, la T.F. norteamericana considera que la T.F y la T.L. se parecen en que ambas aceptan que la experiencia alimenta sus teologías, a diferencia de la teología tradicional, que no reconoce la praxis, casi como si sus doctrinas flotaran en el aire, libres de las contingencias de la vida humana.

En términos generales, la T.F. de esta parte del mundo reconoce los aportes de la T.L. a su discurso, pero considera que los T.L. fallan y se diferencian de las T.F. porque no consideran el sexismo y el heterosexismo seriamente, y porque los teólogos de la liberación a pesar de reconocer el valor de la experiencia no aceptan que sus propias vidas forman parte de su praxis teológica.³⁶

1.3.3.1 Mary Daly, feminista norteamericana radical en extremo, que marco la década de los 60's en EE.UU junto a Ruether y estuvo fuertemente influenciada por

³⁶ Elina Vuola. Óp. Cit. Pág. 99

Simone de Beauvoir³⁷ en su libro *The Church and The Second Sex*³⁸, expuso que:

“El concilio vaticano II brindó esperanzas de que las infligidas a las mujeres serían sustituidas por relaciones justas entre mujeres y hombres en el seno de la iglesia”

Luego expone que estas esperanzas se desvanecieron en el aire y generaron desilusión en muchas mujeres, entre ellas, ella. Lo que llevo a una separación de estas con la Iglesia y a optar por un feminismo más radical. Consideraba el patriarcalismo como un sistema cultural que reprime y destruye lo femenino y proponía la imposición de un sistema matriarcal.

En lo personal, imponer un sistema matriarcal es invertir los roles, no construir relaciones justas y equitativas. Considero que discutir, trabajar, estudiar, generar nuevas formas de reconocimiento pierden todo el sentido si lo que buscamos es un revés en la historia que cumpla con un objetivo que a juicio personal es de carácter vengativo y conserva un cierto grado de resentimiento. No justifico a los hombres ni aplaudo a la parte de la historia que nos somete y nos deja en segundo plano como mujeres y como seres productores de ideas y de conocimiento, pero tampoco estoy

³⁷ **Alice Dermience.** *Revue Theologique de Luvain*, 31, 2000, 492-523. Citada en resumen: Miradas al discurso androcéntrico sobre la mujer: la crítica feminista que penetra la Iglesia. Universidad Alberto Hurtado. Mujeres, Iglesia y Sociedad.

³⁸ Citada por: **No hay ninguna fuente en el documento actual.**

de acuerdo con terminar con un sistema impositivo para implantar otro, eso lejos de hacernos evolucionar como sociedad nos estancaría en el tiempo y el discurso podría adquirir un tinte anacrónico y poco deseado.

1.3.3.2 Anne-Louise Eriksson, para Eriksson (ya lo había mencionado antes) el objetivo de la T.F. cristiana es entender como la mujer ha estado subordinada en los contextos teológicos y su meta es iniciar cambios para transformar la teología de forma que no subordine a las mujeres. Pero, resalta el hecho de que las mujeres no debe entenderse como universales y no se debe negar la diferencia entre mujer y “experiencia de mujer” (como proceso individual). Para Eriksson, los trabajos de este corte son de carácter humanista/ginecocéntrico, ya que “el debate teórico feminista de décadas recientes ha problematizado conceptos tales como mujer, sexo, y género de maneras que deben ser consideradas también en la teología feminista”³⁹. Claro que los trabajos ginecocéntrico se asocian a teología feministas de corte radical o postcristiano, sin embargo sería ilógico que el resto de las T.F. no trabajaran con base en estos tópicos, puesto que el solo nombre de estas tendencias nos indica que encontrar en ellas.

1.3.3.3 Beverly Wildung Harrison, teóloga feminista de la corriente de la liberación, considera que tiene más sentido analizar las diferencias históricas entre hombres y

³⁹ (Elina Vuola, 2001). Pág 104, pp 26.

mujeres que las biológicas. Pues: “ninguna diferencia biológica [...] justifica distinciones en el poder social, el prestigio y la riqueza, basados en el género”. Ya que el género es cultural e históricamente importante. Vuola, explica que el rechazo de Harrison a la condición biológica no significa un desprecio al cuerpo, solo que no es suficiente para la T.F.

Por otra parte, Harrison prefiere evitar usar conceptos que considera de construcción masculina como “feminidad”, “feminismos”; pues según ella es como seguir una línea discursiva que no es propia y lo que debemos hacer es examinar experiencias concretas de mujeres y celebrar el “ser-mujer”, celebrar nuestras vidas sin caer en el dualismo del género.

Comparto con Harrison la idea de analizar las diferencias histórico-culturales y de alguna manera vencerlas y diluirlas en la sociedad. Pero no comparto el no hacer la distinción de género, ni el rechazo a la condición biológica como tal (aunque tiene razón en que centrar la discusión en las diferencias biológicas no tiene mucho sentido, pero es importante no dejar de lado esta condición no como ventaja o desventaja si no como parte del proceso natural de conservación de la especie humana, pues esta condición está íntimamente ligada a la continuidad y la evolución social de la misma), pues desafortunadamente seguimos en la lucha por nuestro lugar en el mundo, el que nos corresponde por biología y por derecho, puesto que no solo donamos el 50% del material genético para crear vidas nuevas, somos parte del proceso formativo de esas vidas, influimos en el carácter y la

personalidad de nuestros hijos, tenemos un lugar en lo que tradicionalmente se ha llamado familia (y en las nuevas formas de configuración de este sistema) y apenas estamos logrando ocupar esos lugares que nos han sido negados históricamente y si no hacemos discusiones de género y no solamente formamos y concientizamos a las mujeres para que luchen por sus derechos, sino que formamos a los hombres para que no nos vean como inferiores a ellos, o como una amenaza para su status, sino como sus iguales, no podemos dejar de discutir en términos de género. Pues es a partir del entendimiento y aceptación de estas diferencias que podemos dar el siguiente paso.

1.3.3.4 Rosemary Ruether, es considerada una de las primeras teólogas feministas, o teóloga de primera generación. Para ella, la T.F. es una expresión multicontextual de la reflexión feminista sobre la religión. Al igual que Fiorenza, hace énfasis en los aspectos históricos y culturales de la experiencia de las mujeres, lo que genera una pluralidad de opresión debida al contexto particular de cada experiencia. Lo común a estas experiencias es que todas las mujeres del mundo tienen el mismo pasado androcéntrico y misógino, por lo tanto la hermenéutica y la crítica feminista hecha por académicas feministas en un contexto occidental blanco es relevante para todas las mujeres.

En relación a la experiencia, no la considera el único principio de la T.F. pues:

“La singularidad de esta teología no descansa en el uso de su criterio de la experiencia, sino más bien en su **uso de la experiencia de las mujeres**, que en el pasado ha quedado casi completamente fuera de la reflexión teológica. El uso de la experiencia de las mujeres en la T.F., por lo tanto, estalla como

una fuerza crítica, exponiendo la teología clásica, [...], como basada en la experiencia masculina, más que en una experiencia humana universal”⁴⁰

Sin embargo, ella propone aun permanecer en la tradición porque existe una necesidad humana de situarse uno mismo en la historia de manera significativa. Lo que vendría a confirmar el carácter reformista de Ruether. Ella no desliga la existencia de la experiencia masculina, ni la desconoce, solo considera que debe ser incluida la experiencia de las mujeres para así tener mayor cobertura y universalidad en el uso de esa experiencia como materia de análisis y elaboración de nuevas formas de concebir el mundo.

1.3.4 Teología Feminista de la Liberación

Las teólogas feministas latinoamericanas aspiran a una liberación que capacite a la mujer para participar en una relación de igualdad en la construcción de una nueva sociedad.

Phillip Berryman

Según J.J. Tamayo Acosta, la T.F. desde la perspectiva de la mujer latinoamericana, podría considerarse una T.L elaborada por mujeres comprometidas con el proceso de liberación del continente latinoamericano⁴¹.

⁴⁰ (Elina Vuola, 2001) Pág. 113

⁴¹ **Juan José Tamayo Acosta.** *Para comprender la Teología de la Liberación.* Editorial Verbo Divino. Avenida de Pamplona, 41. España. 1991. Pág. 131.

Según Elina Vuola la T.F.L., las teologías asiáticas y africanas amplían el contexto de la T.F. y definen la experiencia desde 3 aspectos: el económico, el racial y el tercermundista. Por lo tanto, *el reto para estas teologías, principalmente para América Latina es el de incorporar las demandas de un movimiento de mujeres cada vez más feminista en la construcción de un proyecto transformados más inclusivo, consciente de las cuestiones de raza y clase.*⁴²

En las teologías feministas de América Latina la característica es la praxis de la vida cotidiana, la lucha por la supervivencia y la eliminación de la violencia que amenaza la vida de las mujeres. Es una teología que no solo se ocupa de los asuntos de Dios, sino que busca a través de acciones políticas cambios concretos.

Otra característica importante de las T.F.L. es su capacidad para moverse entre movimientos de mujeres y movimientos feministas. No dejan de lado las cuestiones femeninas clásicas relacionadas al hogar, los hijos, la salud y las condiciones de vida, el amor; pero incluyen la sexualidad, la violencia, el aborto, la libertad de expresión, la diversidad sexual, la diferencia entre sexo y género.

⁴² **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis.* Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación. Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. Pág 137

Entre las cosas fundamentales de las T.F.L latinoamericanas está la crítica permanente a la T.L. ya que aborda las cuestiones de género de un modo tradicional y considera que la T.L no se ha familiarizado realmente con la producción teológica feminista. Las teólogas feministas consideran además que no se trata de hablar de las mujeres como objetos de reflexión intrínsecos de la T.L. y tampoco se trata de que elaboren discursos por las mujeres ni para las mujeres como si estas fueran objetos pasivos a la espera de que otros definan su destino. Tal como lo expresa Elina Vuola “no es hablar por ellas, ni en su nombre, sino concebir a la mujer como sujeto de su propia elaboración teórica, de conciencia y de su realidad”⁴³

Esto lo veremos en Carmiña Navia en el capítulo 4, quien manifiesta esa necesidad de separación y construcción propias de la mujer, pues como está expuesto aquí y como lo dice Navia, las mujeres debemos hacer nuestras propias reflexiones y rescatar nuestra propia identidad, nadie lo hará por nosotras, de hecho el que los hombres lo hagan por nosotras implicaría continuar con la dependencia y la subordinación hacia ellos, pues les deberíamos hasta la “libertad”.

Finalmente lo que define el carácter de las teólogas latinoamericanas es el ser pobres, el experimentar la opresión, y si no son pobres, volverse pobres, vivir como pobres y experimentar la realidad desde abajo. Vivir como mujeres pobres, entender que la opción por el menos favorecido en América Latina es la opción por la mujer,

⁴³ Op. Cit. pág 36. **Elina Vuola**. Pág. 145.

pues si algo es cierto es que la mayoría de la población corresponde al sexo femenino y si algo es aún más cierto es que la mayoría de estas mujeres son cabezas de hogar, víctimas del abandono y de la falta de oportunidades y es desde aquí que se construye la teología feminista en nuestro continente, desde la experiencia viva de esa triple opresión.

En términos generales, las teologías feministas latinoamericanas surgen como una necesidad de incluir la participación de la mujer, teniendo como fundamento esencial la vida, la integridad, la justicia y la liberación y teniendo como objetivo el rescate del sujeto popular como tal.

En las siguientes líneas encontraremos los pensamientos y definiciones al respecto de la T.F.L. hechas por las teólogas más importantes en América Latina, iniciaremos el recorrido con las mexicanas María del Pilar Aquino y Elsa Támez, continuando con la brasilera Ivone Gebara, terminando con la colombiana Carmiña Navia.

1.3.4.1. María del Pilar Aquino, esta teóloga mexicana considera que “la crítica feminista está dando lugar a nuevas estrategias prácticas e intelectuales para dar paso a un nuevo modelo de sociedad, e incluso a una reconceptualización del propio cristianismo”⁴⁴, por lo que es necesario ese dialogo que se ha entablado entre la

⁴⁴ **Aquino, María del Pilar y Támez, Elsa.** *Teología Latinoamericana de la Liberación*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. 1998. Pág. 11.

teología y los movimientos feministas y la teología y los movimientos de mujeres para lograr la transformación social de la justicia.⁴⁵

Para ella, la T.F.L. es un intento por explicar la conexión del mundo de las mujeres y el mundo de Dios (ese mundo de salvación, integridad y vida que no conocen). Es una teología encaminada a mejorar la calidad de vida que debe distanciarse de la teología tradicional y patriarcal pues las consideraciones femeninas están encaminadas ha:

*Identificar las preguntas que surgen a partir de la propia configuración corporal e intelectual de las mujeres y propone respuestas que abren pistas alternativas para nombrar la autopercepción que tenemos del misterio de Dios en nuestras vidas.*⁴⁶

Por lo tanto las categorías de género, para Aquino, pasan a ser el eje regulador de su discurso y es a partir de la mirada femenina que pueden observar de manera crítica todas las cuestiones religiosas, ya que estas constituyen “la fuerza social y eclesial de la realidad de opresión y violencia”⁴⁷. Para las mujeres es vital el uso de estas condiciones para ampliar la comprensión de la praxis que se da por el

⁴⁵ Ibíd. Pág. 12.

⁴⁶ Ibíd. Pág. 16.

⁴⁷ **Aquino, María del Pilar.** *La Teología Feminista: Horizontes de Esperanza.* Pág 95-114. parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables.* Editorial Verbo Divino. España, 2000.

entendimiento de la cotidianidad pública y privada para poder incorporar el concepto de la mujer pobre como sujeto histórico y teológico concreto⁴⁸

Pero, Aquino considera que la inclusión de la mujer en la T.L. y en el imaginario colectivo ha sido lenta y tardía (a pesar de buscar sustentos teóricos adecuados y validos) y esto se puede deber a lo que ella misma ha denominado: los mitos existentes alrededor de la T.F. y del feminismo. Estos mitos van desde la creencia de que el feminismo es producto exclusivo del primer mundo, que no le interesa realmente los sectores pobres, que son expresiones e intereses solo de lesbianas y de que el discurso feminista dentro de la teología solo fragmenta un discurso y un fin universal.⁴⁹

Aquino considera que el termino teología debe ser comprendido más no definido, ya que según ella definirlo restringe la imaginación creadora de la fe y el lenguaje para esta comprensión se encuentra en la experiencia, en la vivencia y el espacio de esa fe; solo así se puede hacer una reflexión crítica encaminada a lograr materializar la justicia y la fe.

⁴⁸ esto a pesar de que la teología tradicional no considera a la vida cotidiana con suficiente valor epistemológico, por lo que Aquino encuentre en el género y en el feminismo la posibilidad de controvertir estas opiniones y darle a la T.F. el sustento teórico adecuado y así poderse distanciar de las teologías androcéntricas pues dentro de estas la mujer seguiría en la posición de dependencia y fragilidad, pues las bases patriarcales del discurso con la característica de estas hermenéuticas tradicionales.

⁴⁹ Op. Cit. **Elina Vuola**. *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis*. Pág. 152.

por último, a pesar de considerar la experiencia como el espacio vital de la mujer, también cree que (como Fiorenza le enseñó) no se debe renunciar a los “conocimientos teóricos, a la intelectualidad y el autocompromiso⁵⁰”. Lo que nos lleva a suponer que es necesaria la sincronía entre lo que vivimos cotidianamente, lo que se reflexiona al respecto, lo que aprendemos en la academia y lo que se construye desde la espiritualidad.

1.3.4.2. Elsa Támez, para ella la T.F. debe ser una teología crítica, ya que es a “nosotras como mujeres a las que nos interesa afirmar que no existe justicia en conservar ese tipo de estructura mental (refiriéndose a la patriarcal), pues los mitos que existen alrededor excluyen y disminuyen a las mujeres elevando el poder de los hombres sobre nosotras y sobre el mundo, acentuando la dominación”⁵¹.

Considera que tanto hombres como mujeres deben colaborar en los análisis de las causas de la marginación de la mujer y en la afirmación de ser criaturas a imagen y semejanza de Dios, para así construir en conjunto una sociedad justa e igualitaria, sin discriminación por razón de sexo.⁵² y que por medio de *la ternura, el amor y el*

⁵⁰ **Aquino, María del Pilar.** *Nuestro Clamor por la Vida. Teología Latinoamericana desde la perspectiva de la mujer.* Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José-Costa Rica. 1992. Pág. 22

⁵¹ **Aquino, María del Pilar y Támez, Elsa.** *Teología Latinoamericana de la Liberación.* Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. 1998. Pág. 24.

⁵² **Támez, Elsa.** *Teólogos hablan sobre la Mujer.* DEI. San José de Costa Rica, 1986.

*consuelo es que hombres y mujeres deben trabajar por los perseguidos del continente*⁵³.

Sospecha de la Biblia y de las interpretaciones que existen sobre ella, pues las considera altamente androcéntricas y con intentos claros de desprestigiar a la mujer y legitimar la inferioridad de esta, por lo que para ella la T.F. latinoamericana debe fijarse muy bien en el mensaje de la Biblia y debe transformar estas elucidaciones, por lo cual es necesario leer la Biblia “con ojos de mujer, ya que la opresión se concreta en múltiples sujetos y uno de ellos es la mujer”⁵⁴ el cual sufre de silenciamientos dentro de su clase social, su familia y la relación con su pareja. El aporte científico de la T.F. debe ser, según Támez, proveniente del sufrimiento y las aspiraciones femeninas.

Para Támez, la teología feminista latinoamericana nace a finales de los años 70 (aunque Aquino y Navia consideran que se consolida y se define en los 90), y esta se ve reforzada gracias a varios encuentros ecuménicos de mujeres teólogas que llevaron a la transformación colectiva de la conciencia femenina y ayudaron a forjar

⁵³ **Támez, Elsa.** *Hermenéutica Bíblica Feminista en Iberoamérica. Una Mirada Retrospectiva*. Pág. 43-66. parte de: **Sylvia Marcos.** *Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

⁵⁴ Támez citada en: **Grey, Mary.** *Teología Feminista, Una Teología Crítica*. Parte de: **Christopher Rowland.** *La Teología de la Liberación*. Cambridge University Press. Primera Edición Española. Madrid, 2000.

el camino de la reelaboración de las actitudes y roles femeninos frente a la maternidad, el conocimiento, la abnegación y la cultura.

1.3.4.3. Ivone Gebara, esta teóloga brasilera fue la primera mujer en el seno de la Iglesia Católica en hablar del aborto y en considerar que en las mujeres pobres no debería ser considerado pecado, esto le traería varios problemas que son comentados en el tercer capítulo.

Es la promotora del Ecofeminismo de los años 90. Esta propuesta busca reconstruir totalmente la teología por medio de tres fases: el despertar de la T.F., el feminizar la teología y finalmente reconstruirla. Para ella la teología debe girar en torno a la ecología y la resurrección (entiendo que es como una forma de renovación y surgimiento de la naturaleza y de la armonía con ella).

Para Gebara, la T.F.L. no es una variante ni una subdivisión de la T.L. pues según sus argumentos: “no cabemos en la misma estructura patriarcal, tampoco en la misma antropología sexista ni en las cosmovisiones tradicionales”⁵⁵

⁵⁵ **Gebara, Ivone.** *Teología de la Liberación y Género: Ensayo Crítico Feminista.* parte de: **Sylvia Marcos.** *Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones.* Editorial Trotta. Madrid, 2004. Pág. 132.

Inicialmente considera dejar claro que la estructura patriarcal solo le permite a la mujer desempeñar tres roles: el hogar, la maternidad y el cuidado de la familia; los cuales son identificados con el reino, la salvación y la vocación respectivamente. Estos papeles otorgados a la mujer son pues su única forma de encontrar a Dios. Frente a esta claridad, Gebara direcciona a la T.F. como “una teología desmanteladora de significados patriarcales”⁵⁶ que tiene la: *osadía de repensar la herencia cristiana y por esa razón da miedo, es atacada y oprimida*⁵⁷.

En cuanto a la construcción histórica de la identidad, Gebara considera que la base de esta es la definición de ser mujer u hombre. Para ella, el género se ha definido históricamente como una realidad biológica, pero realmente es una construcción cultural de papeles, relaciones, expectativas y formas de dominación, que condicionan nuestras acciones. Por lo tanto la religión usa al género como “*la conciencia de que reproducimos en nuestras creencias religiosas, las mismas creencias sociales y culturales que caracterizan nuestra convivencia histórica*”⁵⁸

Lo anterior, comprueba algo que la misma Ivone manifiesta, que no es que los hombres no hayan hablado de nosotras, solo que lo hicieron en función de nuestra

⁵⁶ **Gebara, Ivone.** *Itinerario Teológico, Una Breve Introducción*. Pág. 229-239. : **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores)**. *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000. Pág. 234

⁵⁷ *Ibíd.*

⁵⁸ **Gebara, Ivone.** *Teología de la Liberación y Género: Ensayo Crítico Feminista*. parte de: **Sylvia Marcos.** *Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*. Editorial Trotta. Madrid, 2004

dependencia de ellos mismos. Manteniéndonos en el *interior del hogar y como el pilar del mundo doméstico*⁵⁹, de esa forma se podían definir inalterablemente los roles impuestos descritos en el párrafo anterior. El cristianismo se trajo consigo todas esas lecturas de papeles impuestos y definidos, pero también trajo la violencia y la exclusión que reforzaron esas condiciones de dependencia y dominación entre hombres y mujeres, por eso es que Ivone considera necesario que se transforme el lenguaje, pues según ella:

se necesita mucho más que movimientos feministas y producción intelectual, pues las bases filosóficas del cristianismo tienen 3 siglos de estar en nuestra cultura y esas bases consideran lo masculino como principio del orden social y esta interpretación está presente en la T.L. a pesar de los desafíos del mundo contemporáneo.

Lo que llevaría a una necesidad de feminizar a Dios y de feminizar la Biblia. Pues las mujeres no estamos incluidas en los análisis de teólogos.

Estas necesidades e inquietudes, según esta teóloga, tomaron fuerza en los años 80 y el feminismo se convirtió entonces en “un instrumento de interpretación de las relaciones humanas [...] que se iniciaron con la lectura bíblica desde la óptica del género para *des-ocultar* la acción femenina”⁶⁰.

⁵⁹ Ibíd. Pág. 115

⁶⁰ Ibíd. Pág. 126

1.3.4.4. Carmiña Navia, no nos detendremos mucho en este punto con Navia, puesto que encontraremos sus aseveraciones en el último capítulo de este trabajo. Solo veremos la opinión que le merece la T.F.L.

“La T.F. no comparte el método de la teología de la liberación. En América latina no debe considerarse hija de la T.L. muchas nos exiliamos de la T.L. por ser androcéntrica y patriarcal, mantuvimos ciertas herencia pero esas herencias no nos hacen hijas. Somos más hijas de una serie de propuestas mestizas y de otros continentes, en la cual influye la T.F. hecha en Norteamérica y otros países.

La metodología analítica de las ciencias sociales que emplea la T.L. y en algunos casos la metodología de ver, juzgar y actuar es distinta de la feminista, pues esta última se ancla en el cuerpo de la mujer, en su situación concreta, sus padecimientos como mujeres y en su memoria.

El método feminista reelabora y recrea la memoria y es desde allí que se hace teología no de tomar una situación objetiva, mirarla, juzgarla y actuar sobre ella, es más integral a la vivencia y a la corporeidad de la mujer.

Todo lo que tenga el adjetivo feminista es una postura política que en últimas busca transformar las condiciones de poder en el mundo para que no se siga abusando de las mujeres. En este sentido es política y trasciende lo político y está al servicio

de una nueva conciencia espiritual de las mujeres y está al servicio de una liberación de los cautiverios femeninos.”⁶¹

Finalizado el abordaje de las diferentes posturas sobre Teología en general, Teología de la Liberación (T.L.), Teologías Feministas del Primer Mundo y Teologías Feministas de la Liberación, nos dispondremos a dar paso a los siguientes capítulos que conforman el sustento de la T.F. y de las razones por las que su entrada en América Latina y especialmente en nuestro país, ha sido lenta, entorpecida y a veces opacada, las razones de porque no se ha logrado transformar uniformemente el pensamiento y la visión respecto a la mujer y a los problemas que implican el solo hecho de serlo y aún sobreviven posturas tradicionales y naturalistas sobre nuestro lugar en el mundo.

⁶¹ Entrevista a Carmiña Navia Velasco. Elaborada el 18 de abril del 2013 en el hogar de la entrevistada.

Digamos que te alejas definitivamente
hacia el pozo de olvido que prefieres,
pero la mejor parte de tu espacio,
en realidad la única constante de tu espacio,
quedará para siempre en mí, doliente,
persuadida, frustrada, silenciosa,
quedará en mí tu corazón inerte y sustancial,
tu corazón de una promesa única
en mí que estoy enteramente solo
sobreviviéndote.

Después de ese dolor redondo y eficaz,
pacientemente agrio, de invencible ternura,
ya no importa que use tu insostenible ausencia
ni que me atreva a preguntar si cabes
como siempre en una palabra.

Lo cierto es que ahora ya no estás en mí noche
desgarradoramente idéntica a las otras
que repetí buscándote, rodeándote.
Hay solamente un eco irremediable
de mi voz como niño, esa que no sabía.

Ahora que miedo inútil, qué vergüenza
no tener oración para morder,
no tener fe para clavar las uñas,
no tener nada más que la noche,
saber que Dios se muere, se resbala,
que Dios retrocede con los brazos cerrados,
con los labios cerrados, con la niebla,
como un campanario atrozmente en ruínas
que desandara siglos de ceniza.

Es tarde. Sin embargo yo daría
todos los juramentos y las lluvias,
las paredes con insultos y mimos,
las ventanas de invierno, el mar a veces,
por no tener tu corazón en mí,
tu corazón inevitable y doloroso
en mí que estoy enteramente solo
sobreviviéndote.

MARIO BENEDETTI
AUSENCIA DE DIOS

2. ANTECEDENTES

Nuestro siglo demuestra que el triunfo de los ideales de la justicia y la igualdad siempre es efímero, pero también que, si conseguimos preservar la libertad, siempre es posible comenzar de nuevo... Es necesario conservar la esperanza incluso en las situaciones más desesperadas

Leo Valiani

El presente capítulo abordará como antecedentes de las Teologías Feministas en Latinoamérica y en especial en el país las temáticas de Medellín 68, la creación de algunos movimientos sociales como las **CEBs** (Comunidades Eclesiales de Base), Cristianos por el Socialismo, el **SCCS** (Servicio Colombiano de Comunicación Social), **ORAL** (Organización de Religiosas para América Latina y **SAL** (Sacerdotes para América Latina), la reunión de Golconda y la vida del Sacerdote Camilo Torres Restrepo. Todo esto con el fin de ver lo anterior a la T.F. y de ver cómo se va preparando el terreno para que las mujeres dejen de ser colaboradoras permanentes y asuman otros papeles que les permitirán reivindicarse como sujetos históricos relevantes en la evolución de la humanidad.

Iniciaremos hablando sobre los primeros movimientos sociales que se gestaron a lo largo del S XX en nuestro país con el fin de contextualizar el panorama en el que se desarrollará la T.L. y la T.F.L. (Teología Feminista de la Liberación). La razón para ello es que no solo con el nacimiento de la T.L. se movilizó la sociedad, antes de ella hubo intentos por instruir, organizar y evangelizar.

2.1. MOVIMIENTOS SOCIALES

A lo largo del S XX, en Colombia existieron diversos grupos de enfoque pastoral, pero coordinadas por el Episcopado, como El Círculo de Obreros fundado por el jesuita José María Campoamor en Bogotá; Acción Social Católica en Medellín que existía desde el S XIX; la Liga de las Damas Católicas fundada en el 12 de octubre de 1920 en Bogotá; la Federación Nacional de Empleadas, se fundó en 1923 pero inicialmente se llamó Centro Instructivo Recreativo para Empleada creado para dar *instrucción religiosa y distracción honesta a las señoritas empleadas*⁶² y que tenía una Revista llamada RUTH: Religión, Unión, Trabajo y Honor la cual se ocupaba de la instrucción católica de las señoritas. La Federación fue creada por las Damas Católicas con el fin de solidarizarse con las mujeres que debían trabajar. Ya en 1929 cambió su nombre por Federación Nacional de Empleadas y en 1932 el Ministerio de Gobierno reconoció su personería jurídica⁶³.

Otros grupos importantes son: Juventud Universitaria Católica, JOC (Juventud Obrera Católica), la UTC (Unión de Trabajadores de Colombia) se formaron bajo la influencia de grupos religiosos, sindicales y políticos, pero no son relevantes para este estudio, si se desea ampliar la información se puede consultar el texto ya citado de Ana María Bidegain.

⁶² **Bidegain, Ana María**, Dirección. *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y Diversidad*. Taurus, Historia. Ediciones Aguilar. Bogotá, 2004. ISBN 958-704-256-5. Pág. 333

⁶³ Ibid. páginas: 333, 335 y 337.

Más adelante hablaremos de SAL y ORAL que surgen en la década del 70, ahora continuamos con Camilo Torres, pues fue el primer sacerdote, teólogo y sociólogo que vio en la mujer algo más que un sujeto de la naturaleza y la incluyó en su agenda de trabajo como se podrá observar a continuación.

2.2. JORGE CAMILO TORRES RESTREPO

Son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá. Pero quizá desencadenen la alegría de hacer, y la traduzcan en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable

Eduardo Galeano

Fue el primer sacerdote en vincularse con movimientos insurgentes y en tener una postura crítica frente a la problemática social teniendo un “impacto prolongado sobre la Iglesia latinoamericana, influyendo en la opción guerrillera de muchos sacerdotes y religiosas durante varios años, y sus ideas marcaron la mentalidad de los teólogos de la liberación...”⁶⁴ Haremos un pequeño recuento sobre su vida y sus pensamientos para ver el porqué.

Nació el 4 de febrero de 1929 en el seno de una familia bogotana de clase alta. En 1947 ingresó a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia, en esa época hizo parte del equipo editorial de una página publicada en un diario

⁶⁴ **Jorge Orlando Melo.** *Camilo Torres, Primer Sacerdote Guerrillero.* parte de: Revista Credencial. Historia. Edición No. 18, Junio/1991.

bogotano llamada “La Razón”, en la que criticaba las posiciones marxistas y las publicaciones de izquierda⁶⁵. En esa misma época hizo parte de un grupo dedicado a la labor social llamado “Unión Universitaria”. También hizo parte de varios grupos sociales como MUNIPROC (Movimiento Universitario para la Promoción Comunal), que se encargaba de la participación estudiantil en proyectos comunitarios, a través del desarrollo de las comunidades conservando su autonomía e independencia política y “La Comunidad”, de orientación cristiana, que pretendía preparar a sus miembros para generar un cambio estructural en el país.

Mientras estudiaba derecho, sorpresivamente (dice Jorge Orlando Melo) toma la determinación de volverse sacerdote, por lo que se retira de la universidad e ingresa como seminarista, recibéndose en 1954⁶⁶. Mientras estuvo en el seminario desarrollo el siguiente planteamiento: “el sacerdote del mañana debería estar al corriente de lo que ocurre en el mundo”⁶⁷, pues según Broderick, Camilo consideraba ilógico estudiar libros sobre justicia social si no se veía de frente a la pobreza, ni se hacía nada para aliviarla, y “ni sabía a qué olían los pobres”⁶⁸. Después decidió estudiar las ideas marxistas las cuales lo llevaron a la siguiente

⁶⁵ Ibíd. Pág. 12.

⁶⁶ **Broderick Walter J.** *Camilo, El Cura Guerrillero*. Estilo, Impresores. Círculo de Lectores. Colombia, 2005.

⁶⁷ Ibíd. Pág. 65.

⁶⁸ Ibíd. Pág. 78.

conclusión: “los marxistas luchan por la nueva sociedad, y nosotros, los cristianos, deberíamos estar luchando a su lado”⁶⁹

Mientras estudiaba sociología en la Universidad de Lovaina en Bélgica, recibió la influencia de Francois Houtart, especialista en materia social y de Albert Gelin de quien Camilo citaba frecuentemente dos frases de su libro *Les Pauvres de Yahvé*: **“la pobreza es un estado escandaloso que no debe existir” y “los grandes profetas eran los campeones de los débiles, y no se cansaban de denunciar la opresión en todas sus formas”⁷⁰**

Luego de varios años de trabajo, en 1965 cuando expuso su Plataforma Sociopolítica para el Frente Unido, incluyó a un sujeto que antes no se había incluido por teólogo o sacerdote alguno en nuestro país: la mujer, y haciendo referencia a sus derechos dijo:

La mujer participará, en pie de igualdad con el hombre, en las actividades económicas, políticas y sociales del país⁷¹

⁶⁹ Villanueva, Orlando. *Camilo. Acción y Utopía*. Universidad Nacional. Bogotá, 1995. Pág. 45.

⁷⁰ Albert Gelin. *Les Pauvres de Yahvé*. Editeur: Le Cerf. Paris, 1953

⁷¹ (Broderick, 2005) p, 293. Estas palabras las pronunció el día en que se le hizo tributo a la memoria de un estudiante de la Universidad Nacional (Jorge Useche) quien fue asesinado a manos de la policía en un enfrentamiento estudiantil dos días antes del mencionado discurso. En la cafetería de la UNAL, Camilo saco del bolsillo su plataforma sociopolítica y la leyó frente a los estudiantes invitándolos a la lucha por una sociedad más justa y comprometida con los pobres y con todos aquellos que necesitaran ser liberados de la represión de la oligarquía colombiana. Para ampliar información puede consultar las páginas 289-297 del capítulo: **La Sotana o La Revolución**

Para él era fundamental trabajar con las bases, pues consideraba que *“allí, entre los pobres y humildes encontraremos valores mucho más grandes que los nuestros, a pesar de todos nuestros estudios”*⁷², esta idea lo llevo a formar un centro de enseñanza en Yopal, patrocinado por la ESAP (Escuela de Administración Pública), llamado UARY (Unidad de Acción Rural de Yopal), fundada el primer día de marzo de 1964⁷³, en este centro se les enseñó a los campesinos a cultivar, hacer canales de irrigación y le permitió a Camilo hacer el trabajo de educación de base.

Ciertamente fue un personaje reaccionario en la historia de nuestro país, pues no es común que un sacerdote de un país confesional como el nuestro se arriesgue e involucre tanto con los problemas de su comunidad. Según Broderick logro obtener la simpatía de las personas, llenar plazas, auditorios, salones; logro entrar en varios círculos sociales sin comprometerse políticamente con algún partido político y en mi consideración de no haber ido “al monte” y de haber seguido con el trabajo de promulgar y promover las ideas del Frente Unido, habría podido generar una verdadera revolución, una de conciencia y no una de derramamiento de sangre y pérdida de vidas, y cuando no se perdieron esas vidas, de aquellas que gracias a las secuelas de los enfrentamientos quedaban a medio vivir por diversas circunstancias.

⁷² Ibid. p,152

⁷³ Ibid. p 224-225

Camilo Torres, se podría considerar uno de los primeros teólogos que tuvo en cuenta no solo el problema de la opresión y la pobreza, tuvo en cuenta el problema de la falta de oportunidad y educación, tuvo en cuenta a la mujer aun cuando no se pensaba en una teología feminista ni en una discusión sería sobre esta como sujeto oprimido y vulnerable; incluso cuando la producción intelectual femenina en este nivel no era visible y mucho menos aceptada.

A continuación se hará un breve resumen de Medellín 68 que es considerado uno de los hechos históricos que más impulsan a la T.L. en Colombia e impulsan la necesidad de fortalecer las CEBs para llevar a cabo el trabajo real con la comunidad.

2.3 CELAM 68

En 1965, después de la reunión ordinaria del CELAM en Rio de Janeiro, se solicitó otra conferencia la cual se llevó a cabo entre el 24 de agosto y el 6 de septiembre de 1968 en Medellín. Como antesala a esta conferencia se elaboró un documento preparatorio que habla sobre el contexto histórico que consideraba importante la presencia de la Iglesia en la sociedad⁷⁴, dicho documento fue analizado por diversos episcopados antes de la conferencia. Menos por teólogos de la liberación, a los que se les intento restringir el poder de intervenir en el documento antes de la reunión.

⁷⁴ Phillip Berryman. **Teología de la Liberación**. Siglo XXI, Editores. Primera edición en español. México, 1989. (primera versión en inglés, 1987). Pág. 25

En junio de 1968 se presentó un documento definitivo de trabajo llamado “Documento Base” que sirvió para definir los puntos a discutir y analizar, pues este documento habla sobre el contexto histórico que consideraba importante la presencia de la iglesia en la sociedad:

- a. Incorporación en la parte del análisis de la realidad de la temática del “desarrollo” y la “dependencia”.
- b. Apreciación de la situación de injusticia y marginación como indignante ética y teológicamente.
- c. Una fuerte preocupación de la Iglesia por una pastoral que respondiera a esos peculiares “signos de los tiempos” del subcontinente.

Los textos de Medellín generaron preocupación y opiniones diversas por parte del episcopado latinoamericano y otros sectores de la iglesia, los cuales estaban en medio de una situación de marginación y pobreza y las experiencias de las CEB.

Regresando a los datos precisos de los que los lectores de la historia son amantes, en el CELAM 68 se contó con la participación de 247 personas, donde además de los obispos hubo dos categorías de participantes: miembros efectivos con voz y voto (seis presbíteros delegados de las Conferencias Episcopales, 22 miembros nombrados por el Papa y los presbíteros miembros de la Junta Directiva de la Conferencia Latinoamericana de Religiosos –CLAR); y simples participantes con voz, pero sin voto (secretarios ejecutivos del CELAM, miembros no-sacerdotes de la junta directiva de la CLAR, presbíteros, religiosos(as), laicos(as) invitados en

calidad de expertos y observadores no-católicos). La asistencia de laicos, algunos observadores no católicos es destacable ya que en las reuniones siguientes el número de este tipo de público fue disminuyendo. Tal vez por la persecución que se hizo en Latinoamérica, tal vez por la falta de compromiso, no podríamos precisarlo, pero es importante anotar la asistencia de personas no pertenecientes al clero a esta reunión.

En dicha reunión se trataron en forma de ponencias temas como: la promoción humana, los signos de los tiempos, la evangelización de Latinoamérica, entre otros. Pero no se trataron los problemas específicos que llevan a las situaciones de marginación, salvo los asociados a la política y la economía. No se encuentra en el documento final ninguna relación con la discriminación por raza, sexo, inclinaciones sexuales, condiciones intelectuales y de oportunidad. Algo que me llama la atención en este punto y en general en toda la literatura revisada es que olvidaron a las personas con discapacidades físicas y enfermedades genéticas que también han sido objeto de burla, aislamiento social, maltrato y abuso. Pero eso lo dejaremos para más adelante.

A parte de las ponencias y el documento final, se debe recalcar la aparición de un documento denominado “El contradocumento” (O Mayoritario del Episcopado Colombiano) que analizaba la situación del continente al tiempo que condenaba de facilista y reduccionista el hecho de señalar los desequilibrios sociales como consecuencia de la inequidad en la distribución de las riquezas, afirmando que estos

señalamientos estimulaban la discordia y sembraban sentimientos de venganza⁷⁵, el contradocumento libra a la Iglesia de la responsabilidad que tiene con la sociedad por la situación actual y se le olvida que esa misma Iglesia, no mucho tiempo atrás de 1968 se dedicó a perseguir y acorralarlas a personas como Camilo Torres, laicos comprometidos con la causa de la revolución, esa misma Iglesia se dedicó a tomar partido y participación política y ayudo a poner y quitar cabezas según la conveniencia del momento. Pero aquí no se está para juzgar la posición política de la Iglesia Colombiana, que a todas luces es maleable y poco coherente. Se está para exponer la falta de instrumentos de un naciente movimiento latinoamericano y la consolidación en el tiempo de un fuerte proceso que posee grandes cualidades y sustentos teóricos pero que en la práctica no logro un proceso representativo a gran escala.

⁷⁵ El “**contradocumento**”: Una vez iniciada la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, la Iglesia colombiana envió un documento a la Conferencia, en el que analizaba la situación del continente. Su contenido dejaba al descubierto el desfase entre las posiciones mayoritarias de los obispos y las concepciones de las jerarquías colombianas. El “Documento mayoritario del episcopado colombiano”, conocido extraoficialmente como el “contradocumento”, comienza, como siempre, apoyando los puntos de vista de sus colegas: es cierto que el continente afrontaba muchos problemas de orden social, político y económico, lo que había provocado “un vehemente deseo de superar las inveteradas condiciones del subdesarrollo”. Ante tantas injusticias, se hacía imprescindible una mayor intervención del Estado, así como una actitud más crítica de la Iglesia (s. a. 1968c). Luego de las palabras de rigor, el episcopado exponía lo que realmente pensaba. Privilegiar demasiado una visión pesimista, centrada esencialmente en las cuestiones sociales, no resultaba conveniente para describir la realidad latinoamericana: “La proclividad a buscar explicación a nuestro desarrollo exclusivamente en la inequitativa distribución del ingreso es una tendencia demasiado fácil que distorsiona el estudio, desfigura el problema y puede malograr las posibilidades del continente”. Las consecuencias de tal diagnóstico podían resultar peligrosas: al señalar como única causa interna los desequilibrios sociales, se “estimula la discordia, enfoca todos los esfuerzos hacia una lucha intestina, y esteriliza muchas de las posibilidades de una acción fraterna” (s. a. 1968c, 521-522). Por otra parte, los jerarcas colombianos consideraban que la “caridad” constituía un factor esencial en la tarea social y para la búsqueda de la armonía entre clases:

Al describir los conflictos de intereses entre personas o entre grupos sociales, la Iglesia debe recordar siempre su mensaje de amor, para que de las injusticias surja el deseo ferviente de solucionarlas y no el amargo anhelo de la venganza; para que el análisis de los males presentes sea fuente de remedios positivos y no origen de rencores y estériles desasosiegos (s. a. 1968c, 515).

Y, en la parte final, el “contradocumento”, lejos de reconocer alguna responsabilidad de la Iglesia en el proceso histórico, exaltaba los innumerables aportes de la Iglesia a los diferentes pueblos de la región.

Tomado de: **Ricardo Arias Trujillo**. *El Episcopado Colombiano en los años 1960*. Agosto de 2009. Pág. 79-90. Parte de: **Revista de Estudios Sociales**. No 33. Universidad de los Andes. Facultad de Ciencias Sociales. Bogotá D.C. ISSN: 1900-5180 (versión en línea).

<http://res.uniandes.edu.co/view.php/598/index.php?id=598>

Durante el desarrollo de esta Asamblea, en el Café “La Bastilla” de Medellín se estaba llevando a cabo una reunión más informal interesada en los problemas tratados en este CELAM, quienes se reunían en la Bastilla no eran precisamente clérigos o teólogos, eran estudiantes universitarios y trabajadores que al no tener participación en la Conferencia pero si interés en ella decidieron hacer su propio esfuerzo.⁷⁶

El documento final de Medellín no sería un documento uniforme, sino un bloque de 16 documentos que están divididos en dos grandes bloques que son: **promoción humana** (que incluye los temas de: Justicia, Paz, Familia y demografía, Educación, Juventud, Evangelización y crecimiento de la fe, Pastoral popular, Pastoral de élites, Catequesis y Liturgia) y la **Iglesia visible y sus Estructuras** (que incluía: Movimientos de laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación del clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto y Medios de comunicación social).

⁷⁶ Aquí haré un paréntesis, como dato adicional y refrescante de la charla teológica, por si acaso el señor lector no sabe que era el Café La Bastilla y es amante de los datos curiosos, como yo:

En Medellín, La Bastilla fue el café en donde la bohemia tuvo todo su apogeo, y la figura patriarcal de don Tomás Carrasquilla fue el personaje en torno al cual se congregaron artistas, poetas e intelectuales. [...] Fundado hacia 1920, inicialmente se llamó La Toma de la Bastilla. Se ha dicho que por allí pasó el Medellín bohemio, político intelectual y universitario. De su larga existencia -- cerró sus puertas a fines de este siglo pasado-- han dado cuenta autorizados cronistas. Especial interés revisten las reminiscencias de quienes gozaron la fortuna de haber sido partícipes de sus tertulias memorables. Uno de ellos, Ernesto González, escribe:

"A La Bastilla acudían personas de toda procedencia y linaje. Cabía en ella el gobernante y el literato, el lustrabotas y el chofer; el bohemio total y el comisionista experto; el músico y el pintor; el descolocado y el periodista luchador; todos, en fin, cupieron bajo ese techo que escuchara la palabra buena y honrada de unos, la ficción de otros y el monólogo del novelista incomparable... La Bastilla fue una especie de compendio del Medellín de ese entonces. No hay escritor, periodista, profesor, pintor, bohemio, político, negociante, capitalista, burócrata, desaharrapado recién venido de alguna parte, que no hubiera instalado en los salones bastilleros su taller de frases o su charla multicolor. Allí acampó Porfirio Barba-Jacob, y allí abrió sus valijas egolátricas para un auditorio complaciente..."

Vicente Pérez Silva. *La Bohemia de Antaño en Bogotá y Medellín Personajes, cafés y ocurrencias alcohólicas y poéticas.* Tomado de: **Revista Credencial Historia.** (Bogotá-Colombia) Edición 142, Octubre de 2011.

Estos documentos contenían las inquietudes y esperanzas para el pueblo latinoamericano, buscaban mirar al presente y enfrentar la nueva configuración de la sociedad. Estaban llenos de buenas intenciones que no discutiremos en este trabajo, pero si es necesario dejar claro que: pese a dejar de lado muchos factores, condiciones y problemas de la sociedad, los miembros de esta Asamblea sentaron las bases para el inicio de un proceso en el que se irían configurando nuevas formas de lucha y reivindicación para quienes estaban y están en situación de pobreza y desigualdad. Por lo tanto no se les podría condenar, es lo mismo que cuando se decide iniciar una nueva empresa, al principio no se tienen todas las herramientas, ni se tiene la experiencia y es probable que muchos factores no se tengan en cuenta.

Por lo que:

Si en un principio la idea de los promotores de la segunda reunión general del Episcopado Latinoamericano era poner al día a la Iglesia latinoamericana a la luz del concilio Vaticano II, el evento y los textos de Medellín⁷⁷ irían más allá, de tal modo que no solo se pretendió ajustar la vida de las iglesias a los cambios conciliares (empresa que aún constituye una tarea pendiente), sino que dicho evento fue también la oportunidad para esbozar el rostro concreto que debería asumir la Iglesia en América Latina para ser efectivamente “signo e instrumento” de salvación, así como para insertar a la Iglesia como pieza fundamental en los procesos de cambio social que experimentaba en esa época el continente. [...] ⁷⁸

⁷⁷ Si desea conocer detalladamente los documentos de Medellín, puede consultar el siguiente enlace permanente: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/>

⁷⁸ **II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO.** La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, CELAM, Bogotá, 1968.

Medellín fue una apuesta en la ruleta a la historia y al destino de Latinoamérica, en palabras de J.J. Tamayo Acosta: Medellín fue un nuevo pentecostés en donde los religiosos se convirtieron en la “voz de los sin voz”, atendiendo diversos problemas y denunciando: la discriminación indígena en el Chimborazo-Ecuador; los problemas de las favelas de Recife-Brasil; la persecución a los T.L., las desapariciones, secuestros, torturas y ejecuciones de las dictaduras, etc.⁷⁹ Lo cual está bien, pero confirma el carácter androcéntrico del discurso de quienes platean el mismo y de la Iglesia y la Historia en general, pues quienes hacen las denuncias son hombres y quienes toman el control son hombres. Pero, en ninguna de estas denuncias está lo vulnerables que éramos entonces, y aún somos, las mujeres.

En dichas denuncias no está la voz femenina, como tampoco están hechas las denuncias sobre violación, maltrato y discriminación a las que nos vemos sometidas en pleno siglo XXI. No basta un 8 de marzo, no basta el derecho al voto, la globalización, la emancipación, el hecho de que cada vez más mujeres tengamos acceso a la educación superior, no basta el que ya no usemos seudónimos para publicar nuestra producción intelectual. Solo son posiciones que hemos logrado porque levantamos la voz por nuestra cuenta, pero hasta Medellín todavía no éramos asunto del que quisiera preocuparse la Iglesia, la teología, la política ni el Estado.

⁷⁹ Tamayo Acosta, J. J. . *Para comprender la Teología de la Liberación*. Editorial Verbo Divino. Avenida de Pamplona, 41. España, 1991. pág 48-49

No se cuestiona el hecho de hacer las denuncias arriba citadas, pero sí que se tardaron demasiado en aceptar un hecho irreductible, visible y problemático a todas luces: la mujer es parte de esa marginación imperante y obedece a otras circunstancias que tienen consecuencias nefastas tanto para el individuo como para los colectivos, eso sí también tenemos en cuenta que el mayor porcentaje de la población es de sexo femenino y que es precisamente la última parte del rompecabezas que es tomada en cuenta.

A continuación hablaremos del Movimiento de Sacerdotes que surge en Bogotá ese en el mismo año de CELAM 68, Golconda.

2.4. GOLCONDA

En julio de 1968 y como consta en Golconda: libro Rojo de los Curas Rebeldes, se llevó a cabo una importante reunión en Viota-Cundinamarca en la que participaron 50 sacerdotes de parroquias de todo el país y cuyo resultado fue el surgimiento de Golconda. Este encuentro fue *“un compartir de experiencias de sacerdotes con trabajo en el campo social y profundizar en el conocimiento de la Populorum Progressio”*⁸⁰.

Pero esta reunión no fue suficiente para establecer las acciones a emprender y se hizo cita para un segundo encuentro el cual se realizó en Buenaventura, como

⁸⁰ GOLCONDA el libro rojo de los “curas rebeldes”, de. MUNIPROC, Bogotá Julio de 1969, 200 pág.

estaba convenido, del 9 al 13 de diciembre de 1968, esta vez se contó con la presencia de 3 sacerdotes (Santiago Frank Pernia, Argentina; Ángel Colombo, Argentina y Rogelio Mausse, Ecuador) de otros países latinoamericanos⁸¹.

Los sacerdotes de Golconda se reunieron, para encaminar a la Iglesia Latinoamericana hacia una nueva etapa de reflexión y transformación y participar activamente del cambio a partir de una visión objetiva de la realidad.

Lo cual supondría un cambio de paradigma, pues ya no es la iglesia como estamento de reflexión y refugio, es la iglesia como movimiento activo que se compromete con los seres humanos y *adopta una posición de real servicio al pueblo de Dios, en particular a nuestros hermanos en el sacerdocio, así como también a todos los colombianos de buena voluntad comprometidos en el cambio radical de estructuras.*⁸²

Los sacerdotes de Golconda tenían una clara actitud de servicio, participación, colaboración y compromiso pastoral en el que se incluye el pueblo de Dios, razón por la cual establecieron 3 ejes fundamentales: análisis de la situación colombiana, reflexión a la luz del evangelio y orientación para la acción.

⁸¹ ENCUESTRO DE GOLCONDA. En: http://seviccentdocumentosoficiales.blogspot.com/2008/10/ii-encuentro-del-grupo-sacerdotal-de_29.html .

⁸² ENCUESTRO DE GOLCONDA. En: http://seviccentdocumentosoficiales.blogspot.com/2008/10/ii-encuentro-del-grupo-sacerdotal-de_29.html .

El documento final de Golconda contiene varios puntos, entre los que se destacan⁸³:

1. Insistir en que no basta la buena voluntad y en que es necesario conocer la realidad objetiva.
2. Elaborar una metodología científica de investigación y de trabajo que nos impida caer en el empirismo y en el practicismo.
3. Evitar reducirnos a un trabajo comunitario estrecho que pierda la perspectiva del conjunto nacional e internacional.

En relación al primer punto parece ser que se insinúa la necesidad de vivir la realidad que se está pretendiendo analizar y modificar para así entender las necesidades reales de los sujetos vulnerados, oprimidos y marginados.

En el segundo punto, la elaboración de la metodología de algunas teologías feministas recibe algunas críticas puesto que parece que caen en el error de centrar toda la discusión en torno a la experiencia, concretamente a la experiencia de ser mujer cuando existen otros problemas que deben afrontar y no necesariamente están ligados al género y pudieran ser más incluyentes.

En cuanto al tercer punto, se debe felicitar a los diversos enfoques teológicos de la liberación y feministas pues a lo largo de las lecturas realizadas, se puede observar la permanente crítica, autocrítica y colaboración en la producción teórica.

⁸³ si desea conocer todos los puntos, remítase al sitio web citado en la referencia inmediatamente anterior. Aquí solo se nombran los que se consideran más importantes.

Casi todos los textos relacionados son compilaciones con escritos de diferentes teólogos, otros son como conjuntos de marcos teóricos que se preocupan por el desarrollo de diversos conceptos desde diferentes perspectivas como el texto de Elina Vuola⁸⁴ que expone los conceptos de experiencia, teología, opresión, mujer, mujerismos, androcentrismo, praxis, entre otros a partir de la lectura de teólogas como Fiorenza, Elsa Tamez, Ruether, A.L. Ericksson y otras.

Golconda pretendía formar dirigentes populares que llevaran adelante un proceso popular profundo, de concientización de la base social, buscando que se organizaran, para tomarse el poder para el pueblo. Muchos sacerdotes fueron descalificados y perseguidos por parte de sus mismos compañeros del clero.

El planteamiento principal de las reuniones de Golconda en sus tres encuentros, era que se trabajara por y para los pobres, para que todo fuera parte de su conquista, al tiempo que el clero evoluciona hacia una nueva forma de vida religiosa y comunitaria.

El tercer encuentro como explica el profesor Echeverry, celebrado el 24 de febrero de 1970, en Sasaima, Cundinamarca, en la cual solo participaron 21 sacerdotes y

⁸⁴ **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación.* Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000.

dos obispos, tuvo tres nuevos ejes de reflexión y debate: Golconda y la violencia, Golconda: ¿Un partido político? y ¿El capitalismo puede ser cristiano?⁸⁵

Se desglosa entonces que la Teología de la Liberación colombiana, reflexiona sobre la fe, y la situación del pueblo, especialmente de los pobres, utiliza un método no tradicional de la teología, pero propio en todo el continente, el de la TL.

Parte de la realidad histórica del mundo, la examina a la luz de la palabra de Dios y propone las acciones que inspira ese examen. Pero como expone Elsa Támez⁸⁶, todavía no se piensa en la mujer como sujeto oprimido y las mujeres que participan de la T.L. aún no construyen discursos ni caen en cuenta de la falta de inclusión femenina en estas discusiones, eso viene después, con la historia.

En los años 70's, el país fue escenario de revueltas y protestas estudiantiles, debidas a las inconformidades sociales, políticas y económicas, a procesos migratorios del campo a la ciudad generados por difíciles y erradas políticas de Estado y al aumento de los cinturones de miseria en las ciudades.

⁸⁵ ECHEVERRY P, Antonio José. Op. Cit. P. 118.

⁸⁶ Elsa Támez. **Hermenéutica Feminista Latinoamericana**. Una Mirada Retrospectiva. Pág. 43-66. **Tomado de: Sylvia Marcos**, Editora. **Religión y Género**. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

En América Latina en general surgen partidos izquierdistas, movimientos populares, dictaduras militares, se define la estructura metodológica de la T.L., surgen las CEB y toda la discusión se centra en los siguientes temas: liberación, cautiverio y Jesús histórico que práctica la Justicia.⁸⁷

En el ámbito eclesial se organizan simposios, encuentros latinoamericanos, especialmente sobre la teología de la liberación y se dan profusión de obras aunque no todas se concretaran en libros publicados. Los primeros teólogos de la liberación en Colombia escribían para situaciones concretas, encuentros, congresos, seminarios, cursos y talleres o ante necesidades muy específicas de los grupos populares con los que se trabajaba.

Aunque existe un rechazo frontal de este tipo de producción teológica los escritos circulaban casi como textos clandestinos, porque además las casas editoriales no mostraban mucho interés por esta clase de reflexiones, por miedo a que fueran prohibidas y mandadas a recoger, lo que significaría su cierre y su quiebra. Aun así vieron la luz: “Aportes para la liberación”⁸⁸, “Liberación”⁸⁹, “Liberación en América Latina”⁹⁰, “Teología de la Praxis”⁹¹.

⁸⁷ (ELSA TÁMEZ, 2000). Pág. 48.

⁸⁸ SIMPOSIO TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN. Aportes para la liberación, Conferencias. Bogotá. Marzo 6 y 7 de 1970. Editorial presencia

⁸⁹ LIBERACIÓN. Opción de la Iglesia Latinoamericana en la década del 70, Documentos de reflexión, Simposio sobre Teología de la liberación, Bogotá marzo 6 y 7 de 1970, Editorial Presencia.

⁹⁰ ENCUESTRO TEOLOGICO. Liberación en América Latina. Servicio Colombiano de Comunicación Social. Bogotá. Julio de 1971.

⁹¹ GRUPO DE INVESTIGACIÓN: TEOLOGÍA DE LA PRAXIS. Solo los cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación, Dimensión Educativa, Bogotá, 1971. p. 68.

En 1971 se dan una serie de acciones en contra del movimiento de la Teología de la Liberación Colombiana, y aunque son expulsados sacerdotes el movimiento no se detiene. Es así como en 1971, nace el **SCCS (Servicio Colombiano de Comunicación Social)**, fundado por cristianos laicos en su mayoría, el cual convoca a los sacerdotes a encuentros para reflexionar sobre su praxis pastoral en medio de una realidad injusta, realizando su primer encuentro nacional, los días 12 y 13 de diciembre de 1972, el segundo encuentro se desarrolla del 3 al 7 de diciembre de 1973, el tercero del 20 al 23 de enero de 1975 y el cuarto del 6 al 8 de julio de 1976.

Metodológicamente su compromiso estará centrado en: Concientizar a las masas para que acepten una acción liberadora de los grupos comprometidos. Apoyar a las organizaciones populares que buscan la liberación integral, y ponerse de parte de las clases menos favorecidas en todas sus luchas. Por temor a la represión, este grupo se mantuvo en la clandestinidad.

Posteriormente se dan los **Cristianos por el Socialismo** que abre la opción política en los cristianos; éste no solo se propende por una sociedad socialista sino que considera el marxismo no únicamente como instrumento útil para el análisis social, sino como el principal instrumento científico con el que se puede hacer análisis social y del que se desprende una propuesta de sociedad, la sociedad socialista.

Es a partir de esta coyuntura que el debate más fuerte de la TLC con la jerarquía

eclesiástica se da en torno al marxismo y sus correlatos, la lucha de clases y la inevitabilidad de la violencia revolucionaria.

La posición de Episcopado es que el marxismo contamina las mentes creyentes. Diciendo que hay una incompatibilidad básica entre cristianismo y marxismo. Los teólogos de la liberación sostienen que el marxismo se utiliza simplemente como herramienta pero que, no obstante, se asume, ya que permite una visión más amplia que abarca el mundo, o como dice Gustavo Gutiérrez, como instrumento es el que mejor explica el mundo social.⁹²

En la década del 70, surgen varios grupos formados por religiosos, religiosas y laicos que tenían en común: el descontento con la autoridad eclesial, la formación de la T.L. y la firme intención de denunciar la injusticia de Colombia y América Latina. Entre estos grupos están: SAL (Sacerdotes para América Latina), CPS (Cristianos por el Socialismo), ORAL (Organización de Religiosas para América Latina), SCCS (Servicio Colombiano de Comunicación Social), el Comité Cristiano por la Paz y los Derechos Humanos, Cristianos por la Liberación, etc.

Para efectos del trabajo, se mencionaran brevemente a SAL y ORAL. El primero es un movimiento sacerdotal y el último es un movimiento que pone en escena por

⁹² GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la liberación, perspectivas*, Op. Cit. Pág 272, 273.

primera vez en la historia colombiana a la mujer⁹³ dentro de las discusiones y las disertaciones sobre religión.

2.5. SAL, Sacerdotes para América Latina

Este grupo surge en 1972 y tiene una duración (al menos hasta el último comunicado emitido) de 16 años. Nace de las inquietudes y preocupaciones de un grupo de sacerdotes que intentan “encontrar fórmulas concretas del compromiso liberador para el sacerdote colombiano”⁹⁴. Se dio a conocer oficialmente el 13 de diciembre de 1972, día en que finalizó el primero de cuatro encuentros nacionales (entre 1972 y 1976), realizado en Bogotá. Este movimiento tenía como tarea la de reflexionar sobre la praxis pastoral e impulsar acciones solidarias con los grupos sociales emergentes de las clases menos favorecidas, manteniendo presencia activa en el ámbito nacional apoyando protestas sociales, aunque lo hiciera desde la clandestinidad.⁹⁵

El programa de SAL, en esencia mostraba rechazo por el capitalismo, por la pobreza, por la injusticia y la dependencia; proponía la adopción del marxismo como

⁹³ (ECHEVERRY). Pág. 163

⁹⁴ **María Teresa Cifuentes Traslaviña**; Alicia Florián Navas. *El catolicismo social: entre el integralismo y la Teología de la Liberación*. páginas 321-372. (368)

Parte de: **Bidegain, Ana María**, Dirección. *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y Diversidad*. Taurus, Historia. Ediciones Aguilar. Bogotá, 2004. ISBN 958-704-256-5.

⁹⁵ (ECHEVERRY). Pág. 147

ciencia y consideraba apropiado el trabajo en conjunto con los marxistas.⁹⁶ Aunque no eran seguidores de Golconda, si tenían similitudes en lo *concerniente a la inserción y el trabajo con los pobres, la opción por el socialismo y la lucha por estructuras sociales más horizontales*⁹⁷

SAL hizo parte del surgimiento de grupos de católicos preocupados por la entonces situación de la Iglesia y por la intención de crear un nuevo modelo de pastoral, respondiendo así a las demandas y la necesidad de romper con estructuras tradicionales que no permitían crear sociedades más justas e igualitarias. Pero así como hizo parte de los grupos de cambio, hizo parte de los grupos perseguidos y señalados por las instituciones eclesiales a las que se les intentó desprestigiar con documentos y denuncias que condenaban su labor⁹⁸

2.6. ORAL, Organización de Religiosas para América Latina

Sobre esta organización no se encontró mayor información, salvo las veces que se nombró en las listas de movimientos religiosos de carácter social surgidos en esa década en nuestro país y en Latinoamérica.

⁹⁶ (BIDEGAIN, 2004). Pág. 369

⁹⁷ (ECHEVERRY). Pág. 148

⁹⁸ (BIDEGAIN, 2004). Pág. 370. cita un apartado del documento *Identidad cristiana en la acción por la justicia*. emitido por la XXXII Asamblea Episcopal "... conforman grupos casi siempre anónimos, propugnan doctrinas erróneas y asumen actitudes equivocadas [...] Sus escritos son tan beligerantes y sus actuaciones llevan el sello del agudo enfrentamiento a la Jerarquía".

La Organización de Religiosas para América Latina surge en 1975 y tuvo como finalidad hacer la labor pastoral volcándose hacia los barrios periféricos de las principales ciudades del país y hacer trabajo directo con los pobres.

Esta organización no debe ser considerada como feminista, pues en ese momento todavía no se presentaban los acercamientos entre teólogas, religiosas y feministas y no se tenía conciencia del lenguaje poco incluyente de la T.L. ni en América Latina ni en nuestro país⁹⁹

2.7. CEBs

Antonio José Echeverry en su libro Teología de la Liberación en Colombia, dice que definir las CEBs es:

Una tarea casi imposible dado que [...] son un proceso de búsqueda y un descubrir permanente [...] Las CEBs son comunidad porque son permanentes y de base, por las relaciones primarias entre sus miembros que son pobres, generalmente campesinos o pobladores de los barrios populares de las grandes ciudades [...] Su eclesialidad es ser asamblea de creyentes, pequeña comunidad del Pueblo de Dios... No está dada por la presencia en el proceso de sacerdotes, ni religiosas, ni por la mayor cercanía a la parroquia; ellas mismas por su identidad cristiana como asamblea de creyentes, son eclesiales¹⁰⁰

⁹⁹ en los capítulos siguientes se explicara la evolución del pensamiento de las mujeres relacionadas con la Iglesia a partir de la lectura de Elsa Tamez, Ivone Gebara y de la entrevista a Carmiña Navia Velasco.

¹⁰⁰ (ECHEVERRY, NOVIEMBRE 2005). Pág. 192-193.

Recopilando algunos datos de las CEBs, al parecer tiene como punto de partida los años 80 (aunque su desarrollo y estructura iniciara años antes de la concreción de las mismas), pero se debe aclarar que antes de considerar las CEBs y de pensar en esta clase de movimientos en América Latina, en Francia se formaron, por ejemplo, las JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) por iniciativa de Joseph Carding, también se formaron grupos de encuentro en los que se trataban temas cotidianos como el matrimonio, la familia, la educación y el trabajo. Estos movimientos se podrían considerar como los primeros intentos de pastoral liderada por laicos pero no existen datos precisos de la consolidación de estas comunidades.

Solo hasta la década de los 50 llegaron movimientos similares a nuestro continente y no es sino hasta la década de los 70¹⁰¹ cuando se plantea en serio el tema y se estructura la dinámica de las CEBs. Las CEBs trascienden el círculo de trabajadores, extendiéndose a pueblos, barrios y escuelas. Lograron tener buena aceptación principalmente en Brasil¹⁰² en donde se creó el Primer Plan Pastoral en el que las parroquias se dividían en comunidades básicas.

¹⁰¹ (J.J. TAMAYO), Pág 115. en los 70 se llevaron a cabo los siguientes encuentros que expresan los puntos de la T.L. y que evidencian la similitud de objetivos con las CEB: el Encuentro del Escorial en Madrid (1972) en el que se presentó la T.L. al mundo europeo; el Simposio de Teología Negra y T.L. en Suiza (1973) en el que se manifestaron las diferencias entre las teologías del tercer mundo y las europeas; el Encuentro de Teología Latinoamericana en México (1975) en el que se analizó la represión y el cautiverio en América Latina; Encuentro de la Conferencia Teológica de México (1977) en el que se reunieron diferentes teologías para buscar las características en común a todas y generar una teología universal, sin olvidar la particularidad de cada uno.

¹⁰² *Ibíd.* Pero, según Berryman, las CEBs, no tuvieron relevancia cuantitativa, pero sí cualitativa, pues el porcentaje de la población, incluso en Brasil donde tuvieron mejor recepción, es mínimo en relación con los miembros de comunidades de protestantes, evangélicos, testigos de Jehová, etc.

Medellín también creyó en las CEBs recomendando su formación, aunque 11 años más tarde Puebla tuviera como fin desprestigiarlas, -sin lograrlo afortunadamente pues al final el documento resultante del CELAM 79 tenía como eje central “la preferencia por los pobres”¹⁰³, y las consideraron un “factor primordial de promoción humana y desarrollo”¹⁰⁴ pues al ser formadas por pobres se convirtieron en un nuevo paradigma eclesial en América Latina, ya que en ellas encontramos a quienes comparten las experiencias de opresión y marginación y ellas son las que lucha para alcanzar la liberación de las cadenas a través de una lucha social y política por la defensa de los Derechos Humanos, la justicia y la construcción de una nueva sociedad por el “pueblo de Dios”¹⁰⁵.

J.J. Tamayo Acosta, al ver las características de las CEB, dice que la T.L. se convirtió en la Teología Orgánica de las CEBs, y puede tener razón, ya que los T.L. también ejercieron acción pastoral y trabajaban para el mismo sector poblacional: los enfermos de opresión-los pobres. La pobreza es una enfermedad que tiene como síntomas: el descontento, la falta de opciones, la desesperanza, el desconocimiento, la agresividad y como signos: la delincuencia, el hambre, la

¹⁰³ **Berryman, Phillip.** *Teología de la Liberación*. Siglo XXI, Editores. 1era edición en español. México, 1989. Pág. 96-97.

¹⁰⁴ **Tamayo Acosta, J.J.** *Para comprender la Teología de la Liberación*. Editorial Verbo Divino. Avenida de Pamplona, 41. España, 1991.

¹⁰⁵ Op. Cit. La categorización hecha por el Concilio Vaticano II de “pueblo de Dios” facilitó el nacimiento y desarrollo de las CEBs en Latinoamérica. Pág 47.

degradación social, la ignorancia, el maltrato, etc. Cuyo diagnóstico se hace fácilmente pero se ignora con más facilidad.

Es claro que las CEBs se apoyaron en la T.L., conscientes o no de ello, y es aún más claro que intentaron poner en práctica lo discutido en los recintos de intelectuales, actuaron como movimientos y le dieron otro sentido a la teología, cumplieron con la intención básica: entender la fe a partir de la experiencia del pobre, enseñarles a los no privilegiados a luchar por sus derechos e involucrarlos en procesos sociales. Si bien no tuvieron mucha relevancia cuantitativamente hablando, como lo mencioné páginas atrás en una cita a pie de página, pero cualitativamente demostraron ser efectivas, especialmente en Brasil¹⁰⁶. En Colombia fueron sistematizadas en 1985 por Luis Carlos Bernal y Elvia Vallejo y fueron consideradas “células de la Iglesia, que tienen su fundamento en el estudio y meditación de la Biblia. [...] En último término están engendrando conciencia de ser Iglesia a partir de una mayor vivencia evangélica”¹⁰⁷

¹⁰⁶ en donde no solo fueron una respuesta a la religiosidad popular y a la pastoral de la iglesia, también consolidaron varios Congresos Nacionales (1975: Vitoria, Espíritu Santo que contó con la asistencia de obispos y grupos de intelectuales; 1978: Joao Pessoa en donde se trató la creación de redes de movimientos populares y se habló sobre la opresión y el carácter elitista y capitalista de la misma; 1981: Itaici, Sao Paulo) en los que cada vez había mayor participación de movimientos populares. Ana María Bidegain explica brevemente el por qué este fenómeno tuvo buena recepción en Brasil, en relación con otros países latinoamericanos: “La Iglesia brasileña desde fines del siglo pasado vive dentro de una relación de separación entre Iglesia y Estado. Desde entonces y a lo largo de la primera mitad del siglo XX, la preocupación fundamental de los eclesiásticos brasileños fue el tener un vasto respaldo popular para poder enfrentarse al Estado. Lo que significó la necesidad de organizar a los laicos. Esta necesidad en Brasil se hizo más acuciosa por la carencia de un elevado número de sacerdotes. Lo que, a la larga, repercutió en el desarrollo de una mentalidad que considera que la Iglesia no la componen exclusivamente los estamentos religiosos y que la Iglesia jerárquica no puede actuar sin contar con las decisiones laicales. Dicho de otro modo, la Iglesia brasileña ha tendido más a identificarse con los espacios de la sociedad civil que con los del Estado.” Para más detalles consultar el artículo citado anteriormente de la Revista Historia Crítica No 7.

¹⁰⁷ (ECHEVERRY, NOVIEMBRE 2005). Pág. 194

las CEBs en nuestro país fueron perseguidas y reprimidas en los años 80, al punto que fueron atacadas en los medios de comunicación escritos y catalogadas como “Falsas Comunidades”, haciéndolas ver como comunidades de rebeldes que no respetaban la jerarquía de la Iglesia y pretendían romper con ella.¹⁰⁸

El objetivo era trabajar con la parte baja de la sociedad, mayoritariamente necesitada y en esencia quienes respondieron a esas necesidades fueron ellos, los pobres. En Colombia, por ejemplo, Camilo Torres logró hacer trabajo con las Bases, como él las llamaba, acompañado de varios estudiantes de la Universidad Nacional y con la sede de la ESAP que fundó en Yopal, por ejemplo. Para él era importante fortalecer este tipo de movimientos y favorecer la toma de conciencia, el dialogo y la participación de las personas en situaciones de marginación, intolerancia y discriminación.

Para finalizar, las CEBs son la respuesta a la modificación de una idea nacida en CELAM 68, en al que se consideró importante que el cambio se diera por la conversión de los privilegiados más no por la lucha del pobre por sus derechos. Debo decir que esta idea no era nueva precisamente, pues Camilo al inicio de su trabajo pastoral pensaba que generando sentimientos de solidaridad y compromiso en las clases dirigentes podría cambiar el curso de los eventos, pero en el tiempo entendió que era proporcionando herramientas a los pobres como se modificaría la

¹⁰⁸ Ibíd. Pág 199.

historia a favor de la mayoría. En una consideración personal, creo que ambas tareas eran y son necesarias: concientizar a quienes tienen privilegios y en especial el privilegio del poder, y proporcionar herramientas académicas, jurídicas y éticas a quienes son ignorados o marginados socialmente, sea cual sea la razón de su condición; pues no se puede pelear toda la vida ni se puede ignorar el muro que todos los días se pinta de injusticia, mientras las paredes de nuestra casa resplandecen.

Roma silenció a la mujer.
Roma prostituyó, desechó, malparió a la mujer.
Roma dividió su asamblea en dos bandos:
sotanas-hombres= dominadores.
Mantos-mujeres= las esclavas,
las ímpensantes (...).
En una iglesia-Roma,
pensada y producida por hombres para hombres,
se me niega el derecho de ser inteligente.
No voy a misa porque la parroquia no es la comunidad.
Porque mi párroco (un cura ciego y sordo).
Píde que se condenen los marxistas
y desprecia a las putas (...)
Dios se le escapó a las sotanas
y está en el corazón de los obreros y de los campesinos,
está en los ojos de los niños
y en las manos de las mujeres

Carmiña Navia Velasco.
¿Por qué no voy a misa?

3. TEOLOGÍA FEMINISTA DE LA LIBERACIÓN (T.F.L.)

La vida es la memoria del pueblo, la conciencia colectiva de la continuidad histórica, el modo de pensar y de vivir.

Milan Kundera

A pesar de ser “hija”¹⁰⁹ de la T.L., la teología feminista, como se observó en el primer capítulo, tiene muchas corrientes que se van desarrollando a lo largo de los años 60, 70 y 80. Y la T.F. latinoamericana no podía quedarse por fuera de dichas fracciones.

Muchas teólogas feministas como Ruether o Fiorenza (que no son precisamente latinoamericanas, africanas, afroamericanas, ni judías o musulmanas) han sido incluidas en lo que se conoce como Teología Feminista Socialista, Teologías Feministas Reformistas, Teologías de tercer mundo o Teología Feminista de la Liberación, sin que necesariamente compartan la realidad inmediata de quienes desarrollan los conceptos de estas corrientes de estudio, por eso es necesario

¹⁰⁹ Esta procedencia de la T.F. latinoamericana es cuestionable, puesto que como dice Ivone Gebara, no puede ser hija de una teología que es androcéntrica y que sigue siendo fiel a sus raíces, tampoco puede ser hija de una teología diseñada por hombres cuyo lenguaje no es inclusivo. Puede que la T.F. de nuestro mundo comparta mucho de la metodología de la T.L., que comparta intereses, pero no puede etiquetarse de “hija”, puesto que el carácter androcéntrico y patriarcal que conserva la T.L. se aleja del carácter reivindicador y depurativo de la T.F. eso sin contar con que algunas formas de T.F. tienen la tendencia al ginecocrismo, otras a la separación entre feminismo y cristianismo.

aclarar que este capítulo se ocupara de la teología feminista de los países latinoamericanos y que por tener tanto de la T.L. se han denominado T.F.L y se ocupará de ir dando la dirección que tendrá el capítulo final en el que se expondrán 3 casos de mujeres colombianas intelectuales, religiosas y comprometidas con sus hermanas y con la sociedad.

Es importante hacer un breve análisis, el cual ya se ha hecho innumerables veces y realmente es poco lo que pueda decir de novedoso, de lo que significa o no-significa la mujer para la T.L. y finalmente se abordan las etapas evolutivas de la T.F. de la Liberación, analizando algunos conceptos a través de la voz propia y la de algunas teólogas feministas latinoamericanas relevantes para este estudio. Pero antes, abordaremos algunas cuestiones sobre las Teologías Feministas en general, que no se mencionaron en el Estado del Arte y que son importantes para la comprensión del fenómeno de la teología hecha por mujeres.

3.1 TEOLOGÍAS FEMINISTAS

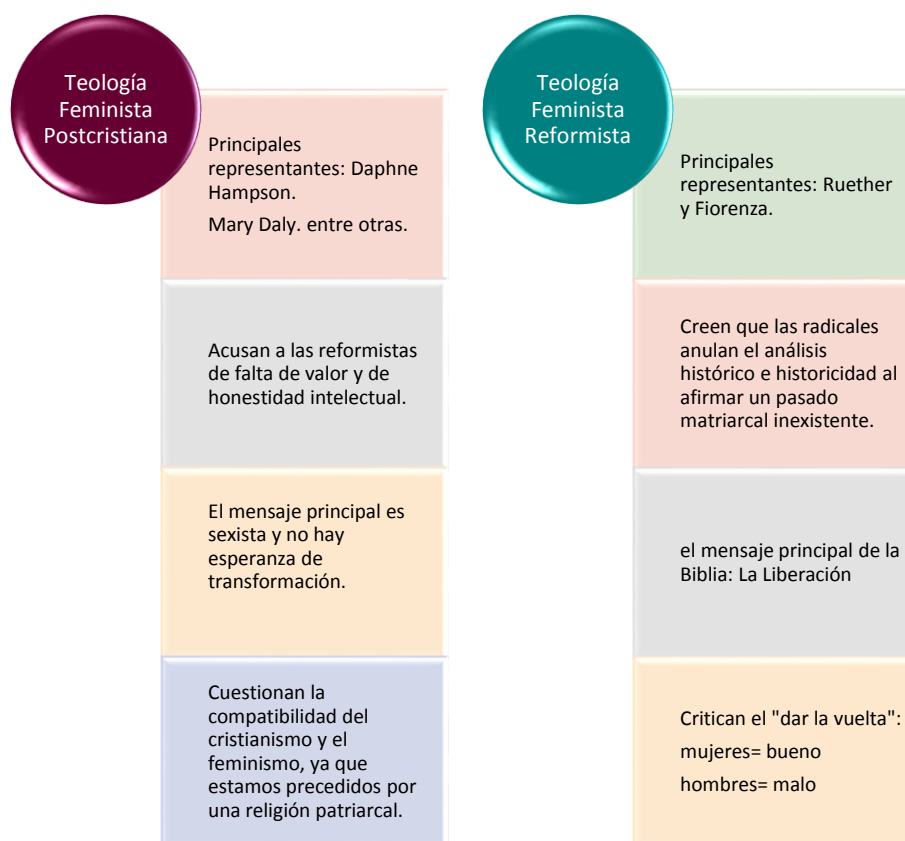
En el primer capítulo se mencionó brevemente que es la T.F. y se citaron algunas consideraciones importantes desde la mirada de varias teólogas importantes para esta construcción; sin embargo es necesario exponer otras consideraciones al respecto de las T.F. antes de hablar de lo que significa la mujer para la T.L. y de cómo va perfeccionándose el lenguaje y el discurso de la teología desde la perspectiva femenina.

Ya se dijo que la T.F. reflexiona sobre la experiencia de las mujeres y busca formar parte de ella. También se dijo que es un intento por explicar la experiencia histórica de sufrimiento y opresión femeninos y que intenta recobrar y reconstruir los símbolos y las expresiones teológicas de una experiencia de fe liberadora. También se dijo que las T.F. tienen mucho que ver metodológicamente con la T.L. e incluso que la T.F. latinoamericana parece ser hija de la T.L.

Pero lo que no se ha dicho es que las T.F. si bien no surgieron a la par de las T.L. y no se ha dicho como fue evolucionando el lenguaje y se fue generando la conciencia de una necesidad de construcción intelectual y espiritual más seria y elaborada desde la mujer. Tampoco se ha mencionado que antes de que llegara la T.F. a América Latina, se estaban gestando diálogos entre feministas no teólogas y teólogas no feministas y estaban surgiendo otras inquietudes y reflexiones sobre lo que significa el cristianismo y sobre como este ha fomentado la discriminación y la *secundarización*¹¹⁰ de la mujer.

¹¹⁰ Se me ocurrió el termino secundarización ya que las mujeres casi siempre hemos estado por debajo de, detrás de, siguiendo a, cumpliendo la norma de, la función que nos asignan. Pero no hemos estado a la par de, al lado de, asignando normatividades para, ni ejerciendo la función que cada una, como individuos racionales con emociones y preferencias decidamos ejercer. El papel que se nos otorga es secundario y ha sido justificado durante siglos por la labor doméstica, la importancia de no salir del hogar, de mantenerse en una posición tolerante y sumisa y nos han hecho creer que el tener ese papel secundario en la obra de la vida es una asignación natural, universal y divina.

La T.F. ha tenido transformaciones interesantes, como se mencionó en el primer capítulo, surgió en los años 60 y se visibilizó primariamente en Norteamérica. En el tiempo se extendió a Europa y como suele suceder llegó años más tarde a América Latina. Al igual que el feminismo en su más pura esencia, asumió formas radicales y otras más pacíficas. En este caso asumió las formas de: T.F. postcristiana (o radical) y T.F. reformista. El siguiente cuadro contiene los puntos principales de cada visión:



Mapa Conceptual 3 T.F. post- cristiana Vs. T.F. Reformista

También aparecieron categorías como **Womanist**, que hace referencia a la T.F. negra norteamericana y señalaba a la mujer negra fuerte, vista erróneamente como

dominante que ha desarrollado estrategias de sobrevivencia para salvar a su familia y a su pueblo. En general las teologías feministas de minorías raciales criticaban a la T.F. por olvidar la raza, considerando que la T.F. nació como una teología de mujeres blancas, educadas en clases medias y altas y con otro tipo de oportunidades¹¹¹. Aquí vale la pena hacer una reflexión, pues si bien es cierto, la teología feminista nace de mujeres blancas, no hay que olvidar que eso no las excluye del mismo pasado misógino y androcéntrico y que en cada contexto se desarrollan dinámicas, conceptos e integraciones distintas. En esos primeros años de producción intelectual pareciera ser que existen más discrepancias entre las teólogas feministas, que las que tienen con la teología cristiana tradicional, puesto que las teólogas negras cuestionan la falta de inclusión de las razas, las teólogas del tercer mundo cuestionan la falta de inclusión de las mujeres de clases menos favorecidas, las teólogas reformistas cuestionan a las radicales y viceversa.

Estas dificultades presentes en los primeros años de formación de las Teologías Feministas se pueden deber a dos razones: la primera, que al ser corrientes de pensamiento emergentes tienen muchos cuestionamientos y pocas respuestas y se lanzaron al mundo a aprender en la marcha; la segunda, que la teología en el siglo XX se formula más como movimientos teológicos que como estructura academicista

¹¹¹ **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis*. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación. Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. Capítulo 2: La Teología Feminista. Páginas: 108-109

y responde a la necesidad de diferenciar a los sujetos propios de estudio y no hacer una categorización generalizada o universalista de los contextos sociales, políticos económicos, pues se incurriría en el error de siempre: generalizar e implementar la misma estrategia en todo el mundo sin tener en cuenta las necesidades propias de cada región y de cada grupo de individuos.

Esta crítica al universalismo proviene principalmente de las mujeres desfavorecidas económica, social y racialmente, tal como lo afirma Elina Vuola. A ella le sorprende este hecho debido a que las primeras manifestaciones de estas corrientes surgen en países del primer mundo y sería lógico pensar que esa crítica a la universalidad proviniera de ellas, pero a mí no. La razón por la que no me sorprende es simple: estamos en un ambiente pluricultural por excelencia, que surgió en la Colonia y que obedece a razones y lógicas diversas, a contextos tan parecidos en apariencia y tan distantes entre sí. Entonces, en la medida en que surgen inquietudes compartidas, los ojos empiezan a ver alrededor y notan las diferencias, haciendo que el concepto de mujer “se disuelva entre las diferencias entre mujeres: diferencias de tiempo, espacio, diferencias culturales y raciales”¹¹²

¹¹² **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación.* Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000

Es en este escenario en el que las mujeres del primer mundo empiezan a cuestionar su papel en la sociedad y en la iglesia e inician el largo camino por reivindicarse como sujetos sociales de derecho. Y es en este mismo escenario, con otras condiciones particulares, que las mujeres de América Latina inician tardíamente la tarea de buscar su propia voz y su propia espiritualidad, pues en la T.L. no encontraron las condiciones adecuadas para ello y como veremos en las páginas siguientes, esto las obligó a repensar su papel en el mundo, e incluso alejarse de la Iglesia y las nuevas formas de expresión, pues seguían (y siguen) basadas en lenguajes peligrosamente androcéntricos y paternalistas.

A continuación, se hablará un poco sobre el papel de la mujer en la T.L., y la no-representación de la misma en dicho discurso, para luego dar paso a las diferencias existentes entre T.F. y T.L., diferencias que a veces parecen irreconciliables.

3.2 LA MUJER EN LA IGLESIA Y EN LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

...que el pasado sigue pesando en nosotros; que la liberación de la mujer no está completa. Y una de las tareas de nuestro Partido debe ser lograr su libertad total, su liberación interna, porque no se trata de una obligación física que se imponga a las mujeres para retrotraerse en determinadas acciones; es también el peso de una tradición anterior.

Che Guevara

Este apartado tiene como fin exponer como ha sido vista la mujer en la teología, que representación tiene en la T.L., que teólogos la han incluido en su agenda y

como se va introduciendo el feminismo en la T.L. Pero antes se debe dejar claro que lo que veremos no es la representación de la mujer, sino la NO-representación en el discurso de la T.L. y que los teólogos que se han intentado acercar a la T.F.: o no la toman en serio, tienen un sustento teórico muy pobre al respecto de las mujeres y sus concepciones, o no pueden liberarse del lenguaje androcéntrico y la tradición que pesa en sus espaldas lo que podría justificar el que no puedan ver objetiva, clara y coherentemente a la mujer como un sujeto histórico y no como un objeto de la historia. Solo algunos como J.J. Tamayo Acosta y Camilo Torres le han dado el lugar que le corresponde tanto a la mujer como a la T.F., al menos en la teoría.

La estructura inicial de Dios es la de un dios castigador, iracundo y de “padre neurótico”¹¹³, la de un dios masculinizado que desde la antigüedad refuerza las lecturas patriarcales y la actitud paternalista de los hombres, actitud que subordina e invisibiliza a las mujeres en los contextos teológicos. Algunas lecturas del antiguo testamento apoyan esa sumisión y dependencia, quitándonos la posibilidad de

¹¹³ **Ruether** considera que Dios se vuelve un padre neurótico que no quiere que sus hijos crezcan. la estructura social antigua refuerza el patriarcado en la sociedad por medio de jerarquías sociales aceptadas sin discutir las, al igual que las decisiones tomadas por este Dios arbitrario del antiguo testamento.

citada en: **Berryman, Phillip**. *Teología de la Liberación*. Siglo XXI, Editores. 1era edición en español. México, 1989. pág 147-161.

A esto, yo le adiciono el hecho de que en el Antiguo testamento las mujeres somos vistas como las pecadoras, incitadoras a las acciones insubordinadas, las portadoras de la vergüenza de la humanidad, lo digo por Eva. Esta asociación errada e injusta hace que en el desarrollo de la historia se nos minimice y se nos haga a un lado, justificando así la dominación masculina, anulando nuestra historia personal, nuestra experiencia y nuestros símbolos.

expresarnos, como podemos observar en la siguiente frase tomada del texto en mención:

“...vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque NO les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley dice”
Corintios 1, 14:34.

Por otro lado, tenemos a Jesús, figura benévola que modifica la visión del Dios intransigente por la del Dios compasivo, comprensivo y cercano a lo humano, Jesús que representa “el amanecer de una nueva era”¹¹⁴, representa la posibilidad de reivindicación y visibilización de la humanidad en su totalidad (incluyendo a hombres y mujeres), que nace del seno de una mujer que lejos de representar a una figura de debilidad, sumisión y secundarización, que lejos de ser simplemente la portadora de la semilla divina es una mujer fuerte, determinada, valiente, que debió pasar a la historia no solo como la cuidadora del hijo de Dios, sino como la guía, el sostén y la conciencia del hijo del hombre. Contrario a esto, la figura de María se convirtió en una de las justificaciones del por qué la maternidad y el hogar son el fin más alto y la responsabilidad única a la que puede aspirar una mujer, anulándola así de otros escenarios en los que podría haberse desempeñado eficazmente y haciendo que las mujeres que se revelaran en los siglos subsiguientes fueran silenciadas, marginadas y casi que borradas de la historia.

¹¹⁴ Ibíd. Pág. 160

Carmiña Navia nos ofrece varios ejemplos de silenciamiento “en la mirada oficial y en casi toda forma de tradición”¹¹⁵ como: Marcela de Roma, Heralda de Lansberg, Mary Word y Juana de Asbaje, entre otras. La primera fundó la primera Escuela de Estudios Bíblicos de la Iglesia, pero esta la “reconoce” como la iniciadora de la vida monástica femenina; la segunda fundó dos monasterios e hizo la primera Enciclopedia llamada el Jardín de las Delicias, pero solo se le reconoce esta labor a los Enciclopedistas franceses seis siglos después (S: XVIII) y la tercera se hizo monja para poder desempeñarse como intelectual, y sus textos se consideran los “iniciadores del feminismo en América Latina”¹¹⁶. A todas ellas se les reinterpreta o se les silencio de algún modo, pues no es lo mismo ser la fundadora de la primera Escuela de Estudios Bíblicos de la historia que ser la “iniciadora de la vida monástica femenina” y no es lo mismo, como le sucedió a Ivone Gebara en pleno S. XXI ser una religiosa en pleno ejercicio de sus facultades y con la libertad de expresar y sustentar sus opiniones a ser una religiosa obligada a retractarse sobre sus opiniones del aborto o renunciar a la vida eclesial.¹¹⁷ Finalmente no se retractó y no fue expulsada pero sí castigada.

¹¹⁵ **Navia Velasco, Carmiña.** *Círculo Espiritual María Magdalena. Memorias.* Edición Digital e impresión: MERÍN SE SAS. Cali, septiembre de 2011. Pág. 7

¹¹⁶ Ibid. Pág. 19

¹¹⁷ En el capítulo 3 de la obra ya citada de Elina Vuola. Elina expone que la primera mujer en hablar del aborto dentro de la Iglesia Católica y del Movimiento de la T.L. fue Ivone Gebara, quien trabajaba con comunidades deprimidas en el N.O. de Brasil. El tocar el tema del aborto y considerar que no era siempre un pecado le costó un juicio eclesial en el que se le solicitaba retractarse de sus opiniones o ser expulsada. Finalmente fue enviada a Europa a estudiar teología por dos años. Gebara no recibió el apoyo que en 1985 recibió Leonardo Boff cuando fue amenazado de igual manera, probablemente porque Gebara es teóloga feminista, probablemente por considerar que apoyarla a ella era adoptar obligadamente una posición sobre el aborto o

La iglesia es ciertamente creativa a la hora de ponerle un alto a las instituciones o personas que le resultan “peligrosas”, tanto que las personas se quedan sin posibilidad de ejercer sus profesiones o de acceder a espacios academicistas para impartir cátedras, como le ha sucedido a la propia Gebara a quien en una entrevista concedida a la Red de Cristianas se le preguntó:

¿Por qué voces como la suya son tan aisladas dentro de la Iglesia Católica?

A lo que ella respondió:

Es que no nos dan ningún espacio. El Vaticano cerró el Instituto de Teología de Recife, donde yo trabajaba, porque nos decían que éramos comunistas, y no era una institución seria para la formación del clero. Después del cierre y por defender la legalización del aborto no tengo lugar en la institución como maestra con dos títulos doctorales, con más de 30 libros publicados y tantísimos artículos, porque les molesto.

*Y también hay otro problema que es muy serio: tampoco tenemos lugar en las parroquias, en los lugares donde está la gente. Hay un convento de monjas de clausura cerca de mi casa, donde me invitaban a que fuera a darles charlas para que les contara cómo estaban las cosas afuera, y el obispo –no el actual, el anterior– las llamó por teléfono y les dijo que yo era una **mujer muy peligrosa**, que no me invitaran más. Los espacios de reproducción de este pensamiento son absolutamente escasos.¹¹⁸*

Lo anterior nos muestra a grandes rasgos que la historia para las mujeres está escrita en olas que van y vienen. Desde la antigüedad, pasando por la edad media, la ilustración, la revolución industrial, las guerras mundiales y el modernismo,

por el hecho mismo de ser mujer. o por las tres. El asunto es que Ivone Gebara no cambió sus opiniones y no se retractó de considerar que el aborto NO es necesariamente pecado en una mujer pobre.

¹¹⁸ **Mariana Carbajal.** *Entrevista a Ivone Gebara: Es un Derecho Pensar Diferente.* Julio 27 /2012. <http://www.redescristianas.net/2012/07/27/entrevista-a-ivone-gebara-es-un-derecho-pensar-diferentemariana-carbajal/>

seguimos siendo objeto de sedundarización. Cuando las mujeres creen haber avanzado, cuando empiezan a adquirir valor y un lugar en la historia, se les devuelve en el tiempo y el pasado recalcitrante, misógino y devastador regresa con otros agravantes y con otros actores, siendo la Iglesia uno de los principales artefactos de dominación y patriarcalismo. Se debe confesar que ahora entiendo el por qué muchas teólogas feministas deciden apartarse de la Iglesia, pero sobre este punto volveremos más adelante.

La T.L. a pesar de ser innovadora, revolucionaria, compasiva y militante, no podía escapar fácilmente a ese pasado descrito en el párrafo anterior. Es difícil deshacerse de siglos de tradición y configuración de lenguajes no inclusivos y que están tan arraigados en la cultura, en el pensamiento y en la religiosidad misma. Por lo tanto, la T.L. está construida sobre una estructura patriarcal y androcéntrica, con un lenguaje sexista y exclusivo que opta por los pobres, sí, pero que se olvida de las mujeres, de la clase, de la raza y la cultura. A la T.L. le basta con incluirlos a todos en la misma categoría, olvidando que el sexismo y el heterosexismo son cuestiones políticas y teológicas. Y olvidando que las mujeres han sufrido no solo la opresión económica y política por la que tanto discuten y define la experiencia de los países del tercer mundo, también han sufrido, también han sufrido en su experiencia misma como mujeres. Elina Vuola plantea que: “la raza, la economía y pertenecer al tercer mundo define la experiencia de los pobres de la T.L.” y que a la experiencia de la mujer la definen: “la raza, la economía y su sexo”, que es lo que

denomina como “triple opresión”, yo lo defino como el **cuerteto opresor**: raza, sexo, economía y además pertenecer a países tercermundistas.

Los análisis de opresión elaborados por los T.L. eran muy generales, universales y ocultaban las particularidades, en este caso las “particularidades de las mujeres” como lo dice Ivone Gebara¹¹⁹, estaban orientados hacia la liberación de situaciones, estructuras y sistemas opresivos. Las razones para esto y para ignorar las cuestiones femeninas pueden ir, como se menciona al inicio de este apartado desde: No tomar en serio las cuestiones de género, No tener el sustento teórico necesario al respecto y No poderse liberar de la tradición y el lenguaje androcéntrico¹²⁰, hasta la dificultad que se tiene de poder hacer frente a todos los problemas, sobre todo a aquellos relacionados con la experiencia y la cotidianidad y de lograr luchar en favor de la justicia en todos los cuadrantes.

El teólogo latinoamericano intentó entenderlo “todo” y opinar sobre todo: economía, educación, religión, política, psicología, sociología, antropología; algunos intentaron hablar de la importancia de lo femenino, pero nuevamente cayeron en la universalización. Por lo tanto, no logro explicar al mundo en cuanto su universalidad

¹¹⁹ **Gebara, Ivone.** *Teología de la Liberación y Género. Ensayo Crítico Feminista.* parte de: **Sylvia Marcos,** Editora. *Religión y Género.* Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004. Capítulo 2: Las Teologías Feministas.

¹²⁰ Gebara dice en relación a esto que: “se necesitan mucho más que movimientos feministas y producción intelectual, pues las bases filosóficas del cristianismo tienen más de 3 siglos de estar en nuestra cultura y esas bases consideran a los masculino principio del orden social y esa interpretación está presente en la T.L. a pesar de los desafíos del mundo contemporáneo. *ibíd.* pág. 122

y su particularidad y cuando intentó acercarse al feminismo se apresuró “a considerar que el feminismo y la crítica al sexismo pertenecen a una *minoría de mujeres descontentas y con exceso de tiempo libre*, de clase media del occidente capitalista”¹²¹, optando entonces por simpatizar con los movimientos de mujeres por abordar temas como: la nutrición, el trabajo, la salud y las condiciones de vida y no con las teólogas feministas pues los temas que tratan son: sexualidad, reproducción y violencia.

Lo anterior ha llevado a que la participación de las mujeres en los inicios y durante el desarrollo de la T.L. se limite a la mera participación y colaboración, puesto que Dios sigue masculinizado y esto excluye a la mujer de cualquier representación de la divinidad y de cualquier posibilidad de vivirla y compartirla. Ha llevado a la incorporación lenta y tardía de la mujer en sus discursos y a la mujer con la capacidad de interpretar su propio discurso, lo que nos hace pensar que puede ser una de las razones por las que muchas teólogas feministas han optado por construir su propio camino, incluso alejándose de la Iglesia, como veremos con Carmiña Navia en el capítulo 4.

Lo dicho no significa que no hayan existido esfuerzos considerables, aunque errados algunos, por parte de varios teólogos de la liberación de incorporar a la mujer. Enrique Dussel, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Camilo Torres, J.J. Tamayo

121

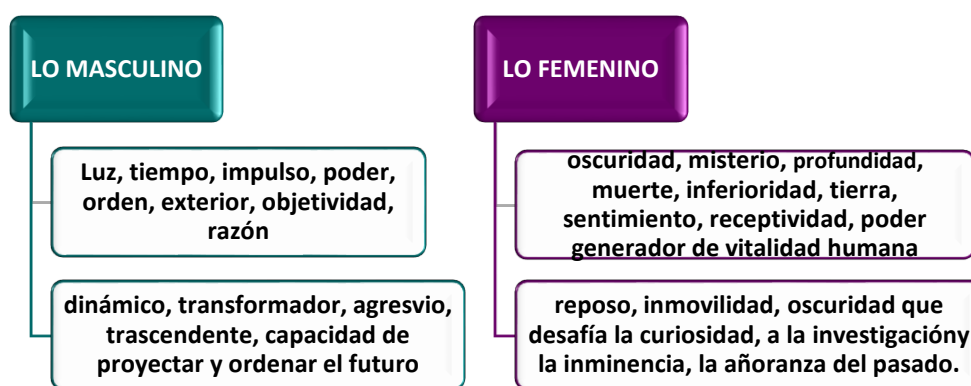
Acosta son algunos de los ejemplos de hombres que de un modo u otro incluyeron en su agenda a las cuestiones femeninas, aunque no necesariamente a la cuestiones feministas.

Enrique Dussel acepta las violencias, alienaciones y opresiones de las que ha sido víctima la mujer desde la época de la conquista; pero así como acepta esta realidad, entiende a la mujer dentro del clásico rol de complemento del hombre, como la procreadora, la educadora del hogar, cuya vocación principal es la de la maternidad. Rechaza el feminismo y considera que la liberación de la mujer solo se puede dar en el marco estricto de la T.L. pues afirma que “el feminismo anula la diferencia entre mujeres y hombres y conduce a una definición homosexual de la maternidad biológica”¹²² además de considerarlo un asunto “estrictamente europeo”, ignorando la historia del feminismo L.A. que como se dijo anteriormente tiene precedentes en México con Juana de Asbaje, viéndolo entonces como una realidad ajena a Latinoamérica, como algo importado y bajo la justificación de que la T.L. es una teología hecha por y para los pueblos latinoamericanos, entonces se tiene la excusa perfecta para no considerar las conversaciones entre feminismo y teología como algo serio y que puede tener repercusiones importantes en la sociedad.

¹²² **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación.* Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. Pág. 153.

Leonardo Boff por su parte considera que la sexualidad es algo exclusivo de varones y mujeres, por lo tanto la homosexualidad no tiene cabida. Según él, solo lo femenino y lo masculino es recíproco y complementario, por lo tanto es natural y como tal no debería cuestionarse¹²³. El siguiente cuadro muestra la complementariedad propuesta por Boff:

Según estos enunciados, considerar a la mujer como algo oscuro, asociado al moderación, es el equivalente a considerar que la mujer debe vivir en subordinación al hombre y evitar interpretar lo masculino y lo femenino como una relación complementaria y natural que no debe ser cuestionada es bastante reduccionista, pues esta complementariedad es naturalmente comprendida dentro del sexo biológico y la genética, pero desprecia a lo masculino y lo femenino como construcción socio-cultural que obedece a roles, más no a realidad, puesto que tanto



Mapa Conceptual 4 Lo Masculino Vs Lo Femenino en L. Boff

¹²³ *Ibíd.* Pág. 156

hombres como mujeres están en la misma capacidad de realizar las mismas funciones sin necesidad de que existan relaciones de superioridad y/o subordinación entre unos y otros.

Dussel y Boff hacen parte de lo que Fiorenza denomina: la opción altruista de los teólogos de la liberación, argumentando que no son pobres, solo optan por los pobres, a diferencia de las mujeres que si experimentan opresión y el sexismo, junto con la obediencia religiosa impartida por siglos, la dependencia económica y el control sexual son la “fuerza que sostiene al patriarcado eclesiástico” ¹²⁴ Por otro lado, **Clodovis Boff**, no le ha dado a la T.F. el lugar que le corresponde y la ha llamado simplemente “otras teologías”; mientras que **Camilo Torres**, tal y como se expone en el capítulo dos de ese trabajo nombró a la mujer como sujeto de participación en su Plataforma sociopolítica para el Frente Unido, el último punto de la lista de reformas hacía referencia a los derechos de la mujer: *la mujer participará, en pie de igualdad con el hombre, en las actividades económicas, políticas y sociales del país*¹²⁵.

¹²⁴ Ibíd. Pág. 150.

¹²⁵ (Broderick, 2005) p, 293. Estas palabras las pronunció el día en que se le hizo tributo a la memoria de un estudiante de la Universidad Nacional (Jorge Useche) quien fue asesinado a manos de la policía en un enfrentamiento estudiantil dos días antes del mencionado discurso. En la cafetería de la UNAL, Camilo saco del bolsillo su plataforma sociopolítica y la leyó frente a los estudiantes invitándolos a la lucha por una sociedad más justa y comprometida con los pobres y con todos aquellos que necesitaran ser liberados de la represión de la oligarquía colombiana. Para ampliar información puede consultar las páginas 289-297 del capítulo: **La Sotana o La Revolución**.

J.J. Tamayo Acosta por su lado, tal como se mencionó en el capítulo primero, ha considerado a las teologías feministas como tal y las ha incluido en su obra, definiéndolas acertadamente al presentarlas como una reflexión sobre la experiencia de fe vivida en el interior de los movimientos de liberación de la mujer.¹²⁶

Finalmente, **Phillip Berryman** incluye a las T.F. en su texto ya citado: Teología de la Liberación, en el capítulo 11 “otros acentos”, en los que incluye a las teologías negras, asiáticas, hispanas, feministas, africanas y a la T.F. L.

En conclusión, a la pregunta ya contestada que se han hecho las teólogas feministas sobre el papel que juega la mujer para los teólogos de la liberación, no hay otra afirmación que la de confirmar el carácter patriarcal, androcéntrico y excluyente del lenguaje, la metodología, el discurso y el pensamiento de la T.L.

Que pese a irse incluyendo el feminismo, al parecer los hombres intelectuales de nuestro continente no han tomado en serio estas premisas, brindado poco apoyo al desarrollo de las prácticas feministas dentro y fuera del mundo académico.

¹²⁶ Esta definición está explicada en el primer capítulo, por lo tanto no se considera necesario volver completamente sobre ella.

Razón por la que se entiende el porqué del carácter radical de algunas teólogas, la separación de otras y el estado de rebeldía dentro de las comunidades religiosas pero sin la separación definitiva de varias de ellas, pues no han encontrado en la T.L. ni en sus teóricos el apoyo, las razones y la reivindicación que buscan como mujeres y como representantes de las demás mujeres.

A continuación, hablaremos de la Teología Feminista en América Latina y como se va transformando en el tiempo hasta lograr una consolidación definitiva en el mundo académico, más no por eso aceptada a plenitud.

3.3 TEOLOGÍA FEMINISTA EN AMÉRICA LATINA

Nunca en la historia del mundo ningún hombre ha conseguido algo digno y valioso por medio de ruegos y suplicas.
J.P. Morgan

En el primer capítulo se definió a la T.F. en general, y se definió igualmente a la T.F.L., también se expusieron los pensamientos de las principales teólogas europeas, norteamericanas y latinoamericanas.

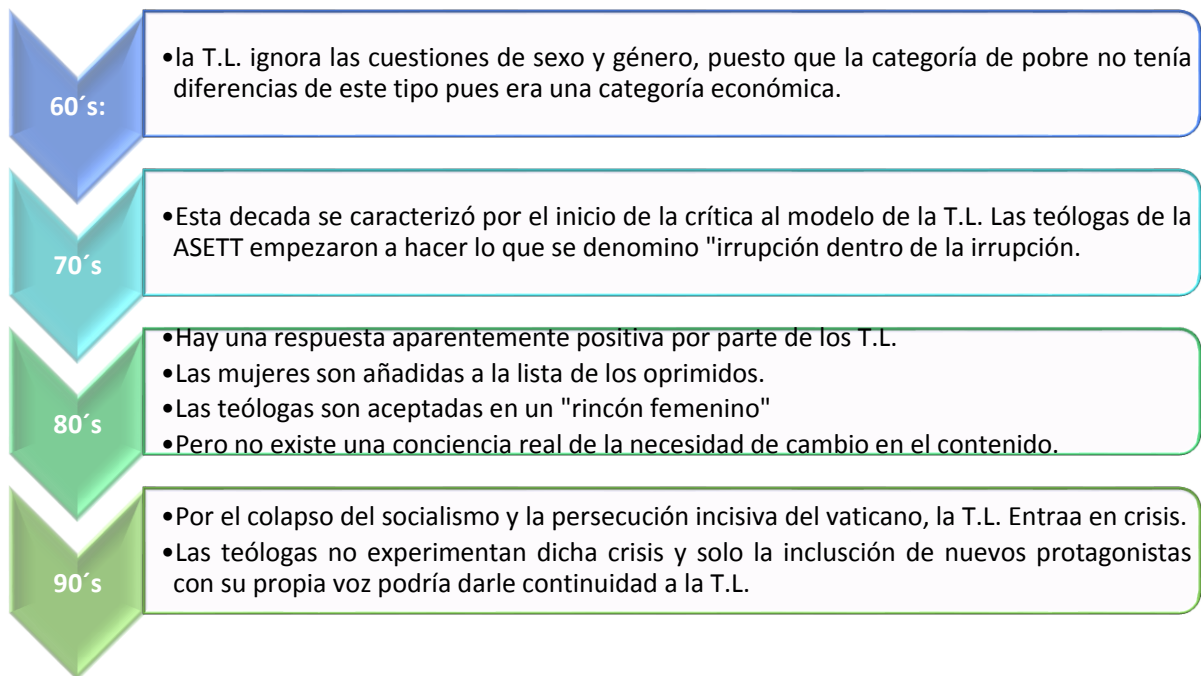
Por lo que no se considera necesario volver sobre ello, pero sí hacer un recorrido en la historia sobre la evolución y la transformación de este tipo de teología en América Latina, entendido también como la transformación del espíritu y del sentir de las mujeres que la han construido.

Esta transformación se ha venido dando desde los años 60, década en que la T.L. se va dilucidando y se va posicionando como la dirección de las formas alternativas de interpretar al mundo a la luz de la Palabra. En el recorrido que hice, pude notar que las teólogas que mencionaré sufrieron la misma transformación y tuvieron percepciones similares antes de llegar a definirse como teólogas feministas. Todas hicieron parte de la T.L. y a todas les costó irse en búsqueda de otros caminos que les ayudaran a definirse y concretar sus luchas. Carmiña Navia, en la entrevista que concedió, define esta separación como algo doloroso, pero sobre eso volveremos en el capítulo 4.

Para recrear la evolución de las teólogas latinoamericanas, decidí dividir el proceso en 4 décadas. La razón de esto se encuentra en que Elsa Taméz, María del Pilar Aquino, Ivone Gebara y la propia Carmiña Navia en sus lecturas sobre sus experiencias como teólogas van encaminando el recorrido y el sentir generalizado de quienes se denominan teólogas feministas de la liberación y este va coincidiendo entre ellas.

Además, Ruether definió en marzo de 1993 en una conferencia que dictó en San José de Costa Rica el diálogo entre T.F.L en América Latina y la T.L. de forma similar en cuatro etapas o décadas que son¹²⁷:

¹²⁷ Ruether citada por **Elina Vuola**. *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación*. Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. Pág. 148-149



Mapa Conceptual 5 Etapas de la T.F. en Latinoamérica según Ruether

Frente a esto considero pertinente agregar que: la T.L. en los años 60 apenas se estaba configurando, y como lo explique en párrafos anteriores, por lo tanto pretender que desde sus inicios y sobre todo con la alta carga androcéntrica del lenguaje se incluyera a la mujer y al feminismo es tarea complicada, en especial porque el feminismo era considerado algo foráneo y ajeno a la realidad latinoamericana.

En los años 70's en efecto inicia la crítica y el cuestionamiento a la teología tradicional y a la teología de la liberación por no incluir a la mujer en su agenda, pero esto sucede a finales de la década, pues esta se caracteriza por el dominio del lenguaje no inclusivo.

En la década de los 80's se inician las conversaciones y los acercamientos entre el feminismo y las teólogas latinoamericanas y en la década de los 90's se consolidan como tal la teología feminista de la liberación y se empieza a desarrollar el concepto de Ecofeminismo, liderado por Ivone Gebara.

Después de estos recorridos me he permitido perfilar estas mismas décadas de la siguiente forma:

- La Gestación de La T.L.
- La Ignorancia y el Despertar
- Acercamientos y Conversaciones
- Nuevos Caminos

En ese mismo orden, se explicará cómo fue evolucionando el pensamiento de las mujeres dedicadas a la iglesia, a la teología y a las comunidades y como llegaron en ese proceso a tomar decisiones dolorosas para enfocar sus caminos.

La Gestación de La T.L., En la plenitud de los años 60, se empieza a formar la T.L. no se hará énfasis en este punto debido a que el capítulo 2 abarca todos los antecedentes relacionados con la formación de los movimientos de la T.L. en el

continente y evidencia el no posicionamiento del género y la sexualidad como temas de vital importancia. La correspondencia categórica se hace en términos económicos, de desigualdad, pobreza, marginación y violencia.

Por lo tanto los cuestionamientos existenciales y filosóficos estaban orientados al por qué de la autodestrucción, al por qué de la violencia, el porqué de la pobreza, cuestionamientos que tocaron la vida de Ivone Gebara en 1967 llevándola a dar el paso de atea a religiosa¹²⁸.

La Ignorancia y el Despertar, así se caracteriza la década del 70, por seguir ignorando las cuestiones de género. La década del lenguaje no inclusivo, de la definición de la metodología y la temática de la T.L. está caracterizada respectivamente por: reflexión crítica, vivencia espiritual y temas como el éxodo, el cautiverio, los profetas y Jesús Histórico. Es la época de las dictaduras militares, en donde se hace énfasis en los análisis de clase y en dónde empiezan a florecer las CEBs.

En los años 70 florecen los movimientos populares, y se fortalece la T.L. pero todavía “no hay conciencia del lenguaje inclusivo, no se utiliza la palabra feminista y la evocación a lo divino sigue siendo masculina”¹²⁹.

¹²⁸ **Gebara, Ivone.** *Itinerario Teológico. Una Breve Introducción*. Pág. 229-239. parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

¹²⁹ **Tamez, Elsa.** *Hermenéutica Feminista Latinoamericana. Una Mirada Retrospectiva*. Pág. 43-66 parte de: **Sylvia Marcos**, editora. *Religión y Género*. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

Esta situación y la misma metodología de la T.L. llevan a las mujeres a finales de este decenio a interesarse en su autodescubrimiento como sujetos históricos, a reclamar su espacio en la historia y a descubrirse a través de las lecturas de personajes bíblicos femeninos como María, Débora y Judith.

Empiezan a cuestionar el hecho de que la categoría de pobre sea prácticamente solo un asunto de clase y le agregan a la opresión por clase, la opresión por sexo. Hasta aquí solo tienen dos categorías opresoras, puesto que todavía no han iniciado conversaciones con el feminismo ni con la teología feminista del primer mundo, pues en ese entonces, como dice Elsa Tamez: “las feministas rechazaban la religión y desconfiaban de las teólogas. Las teólogas rechazaban cualquier reivindicación feminista que no estuviese con la liberación económica de la sociedad”¹³⁰, todavía no estaban preparadas para asimilar que las reivindicaciones femeninas iban más allá de su lugar en la Biblia o su lugar biológico y como venían trabajando con la T.L. rechazaban toda forma de pensamiento que pudiera ser considerada como foránea, por lo tanto no aplicable a su realidad y experiencia.

En esta época surgen los primeros grupos cristianos feministas como: Mujeres para el Diálogo en Mexico, Talitha Kumi en Perú, Women’s Ordination Conference que todavía está vigente y ha centrado su lucha en que el sacerdocio no sea solo para los hombres, así como los primeros encuentros y convenciones de mujeres, entre

¹³⁰ Ibíd. Pág. 48.

estos el **Primer Encuentro Latinoamericano de Mujeres Cristianas** convocado por la Organización Feminista Mujeres para el Diálogo y apoyado por ASETT, realizado en octubre de 1979 en la ciudad de México y en este mismo año, la ONU propuso: **La Convención contra toda Forma de Discriminación contra las mujeres.**

Es pues la década del 70, de ignorancia en sus primeros años y de despertar en los últimos, década decisiva para la consolidación de las T.F.

Acercamientos y Conversaciones, llegan los años 80, época en la que ya no basta con incluir a la mujer en la categoría de pobre y se continua con la necesidad de releer y reinterpretar la Biblia con “ojos de mujer” y no solo eso, se empiezan a generar textos desde la experiencia de ser mujer, textos que exigen un lenguaje inclusivo y que empiezan a dialogar con los feminismos y a tener en cuenta temas como el aborto, el control natal y la sexualidad.

Como dice Ivone Gebara “es la era de ingreso definitivo del feminismo en la Iglesia Latinoamericana, tornándose como un instrumento [...] de interpretación de las relaciones humanas”¹³¹, para mi contrario a lo que dice Gebara es la era del ingreso del feminismo en el pensamiento de las teólogas latinoamericanas, no tanto en la

¹³¹ **Gebara, Ivone.** *Teología de la Liberación y Género. Ensayo Crítico Feminista.* parte de: **Sylvia Marcos,** Editora. *Religión y Género.* Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004. Capítulo 2: Las Teologías Feministas.

iglesia, porque como veremos se sigue criticando continua y decididamente el carácter patriarcal de la Iglesia, aun con la existencia de la T.L. y sus nuevas formas de entender el mundo.

Retomando un poco la división de Ruether y citando a Aquino ambas consideran que los años 80 en efecto generaron mayor conciencia de la condición de subordinación de la mujer, pero ambas coinciden en el hecho que esta adquisición de conciencia no es real porque falta el “reconocimiento de las mujeres como actores sociales y eclesiales” y yo coincido con ellas, porque si se visibilizaron las relaciones entre teólogas y feministas, si hubo una consideración de estos temas por parte de algunos teólogos de la liberación como se mencionó en el apartado anterior, pero está más que claro que ese reconocimiento no se dio y a esto se le agregó la persecución por parte de la Iglesia hacia las T.L. y, a todas las formas alternativas de teología.

Un claro ejemplo de ello fue el documento publicado por el entonces Cardenal Ratzinger para La Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe, este documento desacreditaba todo lo relacionado con la T.L. al igual que los Documentos de Santa Fe I y II que no solo hablaban del peligro que representaban los sacerdotes y los teólogos de la liberación, sino del peligro que representaban las CEBs.¹³²

¹³² Que entre otras cosas han sido lideradas principalmente por mujeres. **Ann Drogus**, explica que las CEBs les han dado a las mujeres posibilidad de participación y práctica, y que tal vez esta sea una de las razones por

En esta época también hubo prohibiciones de enseñanza de la T.L. a varios teólogos y pensadores, incluido Leonardo Boff quien en 1985 fue víctima de un juicio eclesiástico por sus críticas a la Iglesia Jerárquica, autoritaria y sexista y por estar a favor de la ordenación femenina.¹³³

No se puede negar que el lenguaje se hizo más inclusivo, pero la T.F. le criticaba (y aun le critica) el carácter patriarcal y androcéntrico del discurso a la T.L., pues consideraba que no era un discurso afectuoso y que era necesario “feminizar a Dios”, pensarlo como madre y no como padre, intentando incluso *releer la Pasión de Cristo desde el padecimiento femenino*¹³⁴.

Ya se dijo que a finales de los 70 se iniciaron las lecturas bíblicas destinadas al rescate de los personajes femeninos invisibles y destinadas a reinterpretar los textos con otros ojos, este rescate continuó en los 80 pues el nivel de sospecha de la Biblia y de las interpretaciones hasta entonces existentes era alto, (es lo que Elsa Tamez denomina: *Hermenéutica de la Sospecha*¹³⁵) bien que consideraban

las que las CEBs han declinado y han sido perseguidas, pues la Iglesia Católica en apariencia las “apoya”, pero no han contribuido para nada en entender y ayudar a entender el sexismo ni a solucionar muchos problemas.

¹³³ **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación.* Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. Pág. 164.

¹³⁴ **Tamez, Elsa.** *Hermenéutica Feminista Latinoamericana. Una Mirada Retrospectiva.* Pág. 43-66 parte de: **Sylvia Marcos,** editora. *Religión y Género.* Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

¹³⁵ **Tamez, Elsa.** *Teólogos de la Liberación hablan sobre la Mujer.* DEI. San José de Costa Rica, 1986.

que estas visiones androcéntricas legitimaban la inferioridad y el sometimiento de la mujer por lo que era necesario hacer nuevamente esas lecturas para inhabilitar esas visiones.

Lo cual resalta y reafirma el hecho de que el reconocimiento de la mujer como sujeto histórico y actor social no se dio como se esperaba.

Para finalizar, vale la pena resaltar que en estos años se llevaron a cabo reuniones importantes organizadas por mujeres y para mujeres y que ya no se conformaron solo con participar en congresos o actividades organizadas por la Iglesia o por organizaciones eclesiásticas o afines comandadas por hombres, ejemplos de esto son:

- **1981:** La Quinta Conferencia de EATWOT en Nueva Delhi en que le dio fuerza al papel de la mujer del tercer mundo en la sociedad.¹³⁶
- **1983:** El segundo Encuentro Latinoamericano de Mujeres Cristianas, llevado a cabo en San José de Costa Rica
- **1985:** El Primer Encuentro de Teólogas Latinoamericanas de Buenos Aires que fue el punto de partida de la reflexión latinoamericana.
- **1985:** El congreso de Teología Negra en Brasil.

¹³⁶ uno de los puntos de la Declaración de Nueva Delhi fue: “Del mismo modo que la experiencia del tercer mundo debe tomarse en serio como una auténtica fuente para la teología, también deben tomarse en serio la experiencia común de las mujeres en su lucha por la liberación” tomado de: **Grey, Mary.** *Teología Feminista, Una Teología Crítica.* parte de: **Rowland, Christopher.** *La Teología de la Liberación.* Cambridge University Press. Edición Española. Primera Edición. Madrid, 2000.

- **1986:** La Conferencia Internacional de Teólogas del Tercer Mundo, en Oaxtepec, México.
- **1989:** Encuentro de Pastoras y Teólogas, Buenos Aires, Argentina. En el marco de este encuentro surgió la idea de crear la Asociación de Teólogas y Pastoras de América Latina y El Caribe.¹³⁷

Estas reuniones sirvieron para fortalecer los lazos entre las mujeres de todos los países del tercer mundo, intercambiar experiencias, inquietudes y fortalecer sus discursos.

Nuevos Caminos, los años 90 iniciaron con penosas acciones como la invasión de los EE.UU Panamá, la muerte de los sacerdotes en el Salvador en 1989, entre los que falleció el teólogo español Ignacio Ellacuría¹³⁸, lo que significó un duro golpe para la T.L. al igual que el debilitamiento de los movimientos populares y las CEBs.

¹³⁷ En Elina Vuola, Op Cit. y Sylvia Marcos. Op Cit.

¹³⁸ <http://www.cja.org/section.php?id=341> En la mañana del 16 de Noviembre de 1989, El Salvador y el mundo despertaron con las noticias que seis Jesuitas, su ama de llaves y la hija de ésta habían sido brutalmente asesinados. El ejército salvadoreño llevo a cabo el crimen como parte de su desencaminada defensa contra una ofensiva lanzada por el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). El ejército buscaba desviar atención de su papel en los asesinatos y culpo al FMLN pintando la consigna del FMLN en las paredes de la escena del crimen que falsamente acusaba a los sacerdotes de haber colaborado con el gobierno. Como esta resumido en el reporte de la Comisión de Verdad, en la noche del 15 de Noviembre, 1989, el Coronel Ponce, en la presencia del General Juan Rafael Bustillo, Coronel Juan Orlando Zepeda, Coronel Inocente Orlando Montano y Coronel Francisco Elena Fuentes, ordeno al Coronel Guillermo Alfredo Benavides que matara al Padre Jesuita Ellacuría y que no dejara testigos. Esa misma noche, Benavides le ordeno a Espinoza Guerra que llevara a cabo la misión de matar a Ellacuría y no dejar testigos. Espinoza Guerra y su sección llegaron a la Universidad de Centro América en San Salvador y en la madrugada del 16 de Noviembre, 1989 y se abrieron paso a través del Centro Pastoral. Cuando los sacerdotes salieron para averiguar cuál era todo el alboroto, fueron ordenados a salir al jardín y acostarse boca abajo en el suelo, mientras los soldados revisaban el edificio. A este punto, el Teniente Espinoza Guerra dio la orden de matar a los sacerdotes. Al final, seis sacerdotes, el ama de llaves y su hija fueron brutalmente asesinados.

A la par de la crisis de la T.L., se le suma el continuo descontento femenino, pues los teólogos seguían sin preocuparse por sus asuntos y no aceptaban todavía que la T.F. L. para ese entonces ya había logrado consolidarse y sus gestoras habían incrementado “la participación femenina, el trabajo con comunidades de mujeres pobres y la producción intelectual”¹³⁹, además de esta continua decepción, a las T.F. se les sumó otra: si antes creían en la militancia de los cristianos, ahora al ver como se había desconfigurado la Lucha Armada y como ahondaba y remarcaba los problemas existentes, empezaron a considerar la falta de sentido de la misma y a cuestionar su claridad política, como le sucedió a Carmiña Navia, por ejemplo¹⁴⁰.

Las temáticas teológicas de este período empezaron a girar en torno a la Ecología y la Resurrección, a una visión más holística del mundo, la pobreza siguió siendo el tema urgente y prioritario sumado a la no solución de los problemas de violencia, principalmente en nuestro país. Esta visión holística y ecologista del mundo tiene su expresión en Ivone Gebara, quien encuentra como alternativa de reconstrucción total de la teología a lo que se ha denominado “Ecofeminismo Holístico” que consiste en 3 fases: El Despertar de la T.F., Feminizar la Teología y finalmente Reconstruir la Teología.¹⁴¹

¹³⁹ **Tamez, Elsa.** *Hermenéutica Feminista Latinoamericana. Una Mirada Retrospectiva.* Pág. 43-66 parte de: **Sylvia Marcos,** editora. *Religión y Género.* Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

¹⁴⁰ En el siguiente capítulo volveremos sobre este asunto en la voz de la propia Carmiña.

¹⁴¹ *Ibíd.* Pág. 65

Estas fases del Ecofeminismo Holístico de Gebara, me recuerdan algo que Elina Vuola menciona en su texto *Ética Sexual y los Límites de la Praxis*, citado varias veces en este trabajo. En dicho texto, Elina habla de que las T.F. buscan “feminizar la pobreza” porque:

- Las mujeres tienen mayor desventaja económica
- Las madres con hijos corren riesgos adicionales (y más si son cabeza de hogar)
- A las mujeres de color, se les añade el hecho irrefutable de que provienen de comunidades históricamente pobres.

A esto le agrega que la metodología general de las T.F. consiste en deconstruir la tradición para reconstruir una práctica más inclusiva y menos sexista. Esto, según Elina, pondría a las teólogas feministas de la liberación en la categoría de teólogas reformistas, en especial a Ivone Gebara, que pese a ser sometida a juicio por sus opiniones del aborto y pese a ser silenciada y aislada de las cátedras académicas, no renunció a su congregación por lo que ella misma dice: “por coherencia con el feminismo y el cristianismo”, pues considera que es imposible ser feminista y no tener en cuenta la religiosidad popular, porque todas las mujeres son religiosas y para ella alejarse de la vida religiosa significaría alejarse de las mujeres que lo necesitan.¹⁴²

¹⁴² **Mariana Carbajal.** *Entrevista a Ivone Gebara: Es un Derecho Pensar Diferente.* Julio 27 /2012. <http://www.redescristianas.net/2012/07/27/entrevista-a-ivone-gebara-es-un-derecho-pensar-diferentemariana-carbajal/>

Ivone Gebara al mantener su posición como religiosa, feminista y teóloga, convencida de la posibilidad de renovación y cambio desde la profundidad del seno de la Iglesia Católica, ciertamente se aleja de su par colombiana, Carmiña Navia Velasco, quien no ha dejado de ser creyente pero si considera que la liberación espiritual femenina no encontrará lugar dentro de las estructuras patriarcales existentes y que la única forma posible es encontrar la espiritualidad lejos de ellas y buscar otros caminos, caminos no necesariamente al margen de la religión ni del desconocimiento o rechazo de la misma, pero si alternativos.

Y es precisamente la búsqueda de esos caminos y los procesos para llegar a ellos lo que realmente me interesa, a partir de las historias de vida y experiencia de tres mujeres colombianas, por eso en el próximo capítulo se hablará de esos caminos y de cómo llegó Carmiña desde su experiencia personal a ellos. También se hablará de dos mujeres, religiosas Asuncionistas Consuelo Villa y Magdalena Salazar, que precedieron todo el camino de la T.F., no son feministas, pero si fueron militantes de la T.L., han abierto sus ojos y han estado receptivas a los cambios del mundo, pero nunca dieron el paso que mujeres como Navia, Tamez, Huguet, Gebara, Aquino o Fiorenza, entre otras, dieron.

Tal vez por lo doloroso que significaría replantearse toda su formación personal, familiar, intelectual y religiosa, tal vez porque cuando los procesos ya explicados se dieron ya tenían una visión muy arraigada y profunda sumada al amor por la T.L., tal vez porque prefirieron seguir militando dentro de movimientos de mujeres, con temáticas clásicas de mujeres, antes que aceptar a un movimiento feminista. No lo sabemos, pero lo que sí se puede hacer es enmarcarlas como el antes de la transformación mental de algunas mujeres en nuestro país y a Carmiña Navia como el después, con matices transitorios. Finalmente llegamos a la parte favorita de esta historia: la historia de eventos “pequeños”, de individuos que son el reflejo particular, personal y especial de la generalidad de los libros y nuestro conocimiento como historiadores.

*“La verdad es que cada generación de mujeres modela la siguiente.
Cada generación refleja la anterior.
Lo que una comienza la siguiente lo completará.
Lo que una generación deja de afrontar, la otra lo tendrá que aguantar...
Cuando una mujer es consciente de cómo está tejido el mundo a su alrededor,
está obligada a decir su parte de verdad en beneficio de toda mujer que nazca en el
futuro.
Así gracias a ella, sus vidas podrán ser mejores que las de ella misma.
En caso contrario pierde su papel como la otra imagen de Dios
y el mundo ignorará siempre a la mujer en el futuro, como lo hizo en el pasado”*

Joan D. Chittister
Tomado de:
Doce Momentos en la Vida de una Mujer.

4. MUJERES QUE SUEÑAN, TEOLOGAS QUE CONSTRUYEN

Y si alguna mujer aprende tanto como para escribir sus pensamientos, que lo haga y que no desprecie el honor sino más bien lo exhiba, en vez de exhibir ropas finas, collares o anillos. Estas joyas son nuestras porque las usamos, pero el honor de la educación es completamente nuestro.

Christine de Pizan
Siglo XIV

En el capítulo anterior se construyó una línea del tiempo que intenta condensar de manera generalizada los pasos que siguieron muchas teólogas y religiosas latinoamericanas para cuestionar a la T.L. y construir un modelo propio de teología que se ajustara a sus necesidades y realidades. Dicha línea divide la segunda mitad del S. XX en 4 períodos: La Gestación de la T.L., La Ignorancia y el Despertar, Acercamientos y Conversaciones, y finalmente Nuevos Caminos.

En este capítulo usaré esa misma división¹⁴³ para explicar los procesos personales de 3 mujeres que militaron con la T.L., pertenecieron a comunidades religiosas, han trabajado toda su vida con movimientos populares y cruzaron sus historias de vida y sus experiencias como teólogas, religiosas y mujeres. Esta división servirá, finalmente, para apreciar como interpretaron esos procesos, como los enfrentaron

¹⁴³ Con algunas variaciones en el proceso de cada una.

y en que modificaron sus posiciones y pensamientos respecto a Dios, La Iglesia Católica, la T.L. y las Teologías Feministas.

Debo aclarar que los períodos mencionados aplican para las protagonistas de las siguientes líneas como proceso, pero no necesariamente coinciden con los años en los que cada una vivió cada paso, puesto que cada una experimentó estas etapas en momentos y duraciones relativamente disímiles.

También se debe precisar que de las 3, solo una es feminista, las otras dos tienen sus propias opiniones al respecto y pese a no rechazarlo completamente, lo ven con ojos críticos. Lo que sí es común en ellas, es la separación que cada una hizo en su respectivo momento de la T.L. y de su respectiva Congregación Religiosa.

Estas mujeres en conjunto, representan el antes y el después de la aparición del feminismo y sus conversaciones con la teología latinoamericana, también representan la transición y el dolor de la separación de las estructuras que conocían y alimentaban sus vidas pero que finalmente no las dejaron desarrollar a plenitud sus proyectos, razón por la cual se vieron obligadas a tomar distancia para así cumplir con su compromiso y su sentir.

Debo decir que las 3 son absolutamente encantadoras, llenas de vida en sus ojos, aunque sus canas indiquen lo contrario, pues la vida no se representa en los años que se tienen por delante para recorrer sino en la experiencia acumulada y transmitida en la palabra. Finalmente esa es la historia, un acumulado de experiencias que se transmite para entender el porqué de los resultados y de eso

se trata este capítulo, de entender el porqué de la separación de estas religiosas de su lugar primario (La Iglesia), para entender y rescatar esa parte de la historia que normalmente no vemos, ni redimimos, la historia de los invisibles, de los que realmente son y sufren las consecuencias del pasado y sus eventos.

Las 3 mujeres mencionadas son colombianas, de distintas regiones del país, una es antioqueña, otra es caldense y la última es vallecaucana, responden respectivamente a los nombres de Consuelo Villa, Magdalena Salazar y Carmiña Navia. Las 3 estuvieron vinculadas con la Congregación de las Asuncionistas y las 3 tienen estudios en teología. Ellas son las que estructuran este trabajo y completan las siguientes páginas.

4.1. CONSUELO VILLA¹⁴⁴

El papel de las mujeres en el progreso de la civilización es mucho mayor que el del hombre, por lo que debería desarrollar sus aptitudes de acuerdo con su naturaleza, sin imitar a los hombres.

Alexis Carrel

Inicialmente tendremos un breve resumen de la vida de Consuelo Villa, Luego expondremos sus opiniones respecto a la T.L., La Iglesia, La Espiritualidad, La Mujer, El feminismo y la Revolución y a partir de sus afirmaciones veremos el hilo

¹⁴⁴ Antes de iniciar este apartado es necesario hacer varias aclaraciones:

1. la información aquí presentada es extraída de una serie de 3 entrevistas realizadas a la Señora Consuelo Villa en el año 2010 entre los meses de enero y marzo.
2. la entrevista fue grabada, pero no se me permite anexar la grabación y debo respetar los deseos de quien me concedió su testimonio.

todo cuanto conversé con ella, fue anotado en una libreta. Algunas cosas no puedo exponerlas aquí porque así lo pidió la entrevistada

conductor en la transformación de su pensamiento que la llevó, como a muchas, separarse de la Iglesia Católica y tomar su propio camino.

Consuelo Villa incursiona en la vida religiosa aún muy joven, no contaba los 20 años en 1954 cuando decidió iniciar su noviciado. Se formó como religiosa en Barcelona, Roma (en dónde estudio teología) y París, en esta última inicia su trabajo con comunidades pobres. Regresa a Colombia en 1965 por un breve período de tiempo, pues es enviada por Magdalena Salazar a San José de Costa Rica por casi 9 años. Estando en Costa Rica fundó un Grupo Ecuménico, tuvo sus primeros acercamientos con la T.L. y continuo con el trabajo comunitario.

En 1974 regresa al país y es enviada a Cali al Barrio San Marino. Luego de unos meses viaja a Ecuador en una Misión dirigida por el entonces Monseñor Proaño. Su estancia fue breve y ese mismo año regresó a Cali al mismo Barrio e inicio labores con su Congregación por espacio de 10 años. A principios de los años 80, Consuelo Villa decide formar una biblioteca y un pequeño centro cultural, este hecho marcaría el inicio de una nueva etapa en su vida, pues el Obispo a cargo le solicitó abandonar el centro e irse a inspeccionar a otras religiosas en distintos sectores de la ciudad y olvidarse por completo de esa idea, sacándola así de San Marino.

Al no sentirse a gusto con la decisión tomada por el Señor Obispo, Consuelo Villa replanteó su lugar como religiosa y al concluir que no estaba cumpliendo con su misión decidió renunciar en 1984 a continuar ligada a la Iglesia Católica como Hermana e inicio un nuevo camino, uno en el que sería independiente y podría

desarrollarse plenamente. Desde entonces vive en un lugar apartado de la ciudad haciendo trabajo comunitario principalmente con mujeres de escasos recursos.

Como ya se expuso, En los años 60, periodo que he denominado **La Gestación de la T.L.** Consuelo Villa se formó como religiosa entre la segunda mitad de los años 50 y la primera mitad de los años 60. Y como se sabe, la T.L. inició su camino en la década de los 60, mientras que las teologías feministas de primer mundo iniciaban el suyo. Es bueno recordar que en ese entonces en Latinoamérica se hablaba de Teología del Desarrollo, una propuesta de Gustavo Gutiérrez, y que a finales de la década se cambia el nombre por Teología de la Liberación, propuesto por este mismo teólogo.

Nuestra joven asuncionista conoció a Gustavo Gutiérrez, Ernesto Cardenal, Arturo Paoli¹⁴⁵ y a la T.L., conoció a la revolución, al menos en teoría, y a sus incitadores, al menos en las noticias. Admiró, acogió y aplico desde ese momento el discurso de la T.L. y su opción por los pobres, llegó a pensar en la militancia activa como

¹⁴⁵ Arturo Paoli es un presbítero, religioso y misionero italiano. Perteneciente a la congregazione dei [Piccoli Fratelli del Vangelo](#). En los años 60 estuvo en Argentina en donde trabajó con leñadores y personas de áreas urbanas y en donde a finales de esta década se unió a la T.L. En una entrevista concedida a la Red de Cristianos, publicada el 6 de diciembre del 2012 se dijo de él: ***Pulsó el horror de los campos de exterminio nazi, mientras asistía a los prisioneros, hasta que también fue detenido. En América Latina alentó la formación del tercermundismo, predicó en las villas con el cura Mugica y fue el único de sus compañeros que burló la persecución militar, durante la dictadura argentina. Hoy vive y trabaja en las favelas del Brasil y está abocado a la atención de los chicos de la calle.***

Arturo Paoli es italiano, sacerdote, y tiene una mirada tan profunda como sus convicciones. A los 89 años sigue sosteniendo que hay “otra sociedad posible” basada en la alteridad y en la responsabilidad por el otro tomado de: <http://www.redescristianas.net/2012/12/06/arturo-paoli-hermano-del-evangelio-y-profeta-cumplio-100-anos/>

diciembre 6 de 2102. Arturo Paoli, *Hermano del Evangelio y Profeta, Cumplió 100 años.*

única opción y ella misma participó de algunas **acciones “revolucionarias”**, como lo expresa cuando dice:

La revolución en los 60 tenía una mística especial, Fidel Castro estaba al mando de Cuba y debía ser un buen líder y un buen líder sacrifica todo por su pueblo. Aquí teníamos a Camilo Torres, ese hombre era una maravilla. Por él que decía que “para ser un buen cristiano, hay que ser un verdadero revolucionario” fue que participé en huelgas de estudiantes, transportadores y otras cosas, también hice uno que otro sabotaje, tiraba tachuelas en el piso de camino a mi lugar de trabajo para que se estallaran las llantas de los carros, considere ser militante como él, pero pensaba y pienso que me faltaba el valor para empuñar un arma.¹⁴⁶

Para ella la T.L. en ese entonces se mostró “como el camino revelador y definitivo”, pues gracias a ella decidió pasar de: “la micro-caridad a la macro-caridad” y entendió que no solo con las misiones podía hacer algo por las personas. Ella le mostró el camino y el sentido de su religiosidad, haciéndole comprender que lo que “se debía combatir eran las causas de la pobreza, más que el asistencialismo¹⁴⁷”.

Para entonces, el cuestionamiento de Consuelo Villa para con la **Iglesia**, era el de la asociación que hacía esta Institución entre comunismo y ateísmo. Razón que la llevó a:

Leer a Marx y a la Biblia al mismo tiempo, para poder defenderme. El cristianismo era y es conflictivo y para ese entonces ya lo habíamos hecho una cosa de ritos y dogmas. Para la Iglesia todo comunista era ateo, todo T.L. era comunista y como una cosa era igual a la otra, entonces todos éramos ateos¹⁴⁸

¹⁴⁶ Entrevista a Consuelo Villa en su casa de la Buitrera en enero del año 2010.

¹⁴⁷ Entrevista a Consuelo Villa en su casa de la Buitrera en enero del año 2010. Todas las frases entre comillas son copiadas tal y como las refirió Consuelo Villa en la entrevista.

¹⁴⁸ Entrevista a Consuelo Villa.

En esta época, Consuelo Villa está impregnada por el sentimiento de la naciente T.L., por la revolución y por lo que ella consideraba entonces único y verdadero: optar por los pobres y luchar para combatir las causas de la pobreza. Todavía no iniciaba la discusión real con la Iglesia y no consideraba ni la más mínima posibilidad de renuncia.

la época de la **Ignorancia y el Despertar**, fue para Consuelo no un despertar hacia los caminos del feminismo o la teología feminista, fue un despertar distinto, uno que se iba ligando a la T.L. con más fuerza e iba desconectando las relaciones directas con la Iglesia Católica, más no de Dios. Descubrió que la T.L. era lo más humano, sencillo y tierno que pudo conocer hasta entonces, para ella los sacerdotes, teólogos y personas con los que tuvo contacto eran una muestra del amor de Dios, pues tenían un comportamiento lleno de amor, como ella misma manifestó en la entrevista: *“a Dios se le ve a través del amor, a través de lo que expresan los hombres y estos hombres transmitían eso, amor”*.

Continúo su trabajo en el Barrio San Marino, continuó leyendo la Biblia, a Marx, a los teólogos de la liberación y participando de actividades comunitarias, tuvo el

gusto de conocer al sacerdote Álvaro Ulcué Chocue¹⁴⁹, a Monseñor Romero¹⁵⁰ y empezó entonces a cuestionar con mayor fuerza a la **Iglesia** por:

La represión propia a sus compañeras y compañeros, por la persecución política y eclesial y por la persecución a la congregación, porque estábamos del lado de la T.L.

Necesitaban dinero para sus obras comunitarias, pero la Iglesia no lo otorgaba y el Estado se encontraba ausente. Parecía que el conflicto había desviado aún más el interés por los pobres y a la hora de hablar de dinero, nadie daba respuestas pero si muchas excusas. Según Consuelo, esto se debía porque tal vez “cuando se le toca al bolsillo a las personas sacan disculpas y nos decían: esto es comunismo”. Esta situación la hizo pensar que debía hacer algo y hacerlo por su cuenta y a finales de los años 70 inició el proyecto para la construcción de un Centro Cultural y una Biblioteca en el Barrio San Marino pagado con sus propios recursos, así terminó esta década para ella, planeando un Centro Cultural y una Biblioteca que tendrían apertura en los años 80. El despertar para Consuelo no fue el del encuentro

¹⁴⁹ Consuelo Villa refiere que este sacerdote era de origen Páez y lo mataron en el año de 1984 por estar en la lucha para recuperar tierras indígenas. La información se corroboró en búsquedas en línea y en el libro mencionado al final de esta cita. Ulcué fue el primer sacerdote católico indígena en Colombia, quien defendía los derechos de los pobres y consideraba necesario que se organizaran y lucharan por sí mismos y para sí mismos. y consideraba que todos los atropellos para con su comunidad y para con las personas débiles y oprimidas eran contrarios a la voluntad de Dios. **Roattino, Ezio.** *Álvaro Ulcué Chocué Nasa Pal. Sangre india para una tierra nueva.* CINEP, Bogotá, 1985.

¹⁵⁰ Óscar Arnulfo Romero, sacerdote salvadoreño quien muere a manos del Ejército de este país en 1979. Luchaba por los derechos humanos, en contra de la violencia política ejercida en su país y estaba en contra de que el gobierno utilizara la figura de los sacerdotes como instrumentos políticos, como lo expresó el 10 de febrero de 1977 en una entrevista concedida a La Prensa Gráfica (Diario salvadoreño de tendencias de derecha fundado en 1915): *El gobierno no debe tomar al sacerdote que se pronuncia por la justicia social como un político o elemento subversivo, cuando éste está cumpliendo su misión en la política de bien común.* Tomado de: **La Prensa Gráfica, 10 de febrero de 1977, citado en La palabra queda, pág. 13**

con el feminismo, fue el de la aflicción y el inicio de la agonía de sus relaciones directas con la Iglesia Católica.

Los 80's son para Consuelo Villa, no de **Acercamientos y Conversaciones**, sino de **Distanciamientos y Reconsideraciones**, contrario a las teólogas y religiosas que empezaron a encontrar en el feminismo una serie de elementos para redireccionar su labor y su producción intelectual, Consuelo Villa se separa de la Iglesia Católica y empieza a cuestionar con más vehemencia sus acciones. La muerte de Monseñor Romero en 1979 y la del Sacerdote Ulcué en 1984, sumadas a la separación del Barrio San Marino¹⁵¹ se anexaron a la lista de razones para tomar la decisión de dejar de ser Religiosa puesto que no se le estaba permitiendo realizar su labor comunitaria, con los pobres, como ella quería y consideraba que era pertinente, y así lo manifestó:

yo quería estar con los pobres, en la cocina de los pobres, trabajando con ellos, escuchando sus cosas y enseñándoles lo que yo sabía y el centro me parecía una buena oportunidad, pero estos señores decidieron que no y como Arturo siempre me decía: “uno debe vivir de acuerdo a lo que piensa” y si yo pensaba que mi deber era la comunidad, debía vivir con ella, y vivir como pobre, como cuando viví en Costa Rica que me iba a las siembras de café con ellos... y cogía café¹⁵²

¹⁵¹ al fundar en 1984 la Biblioteca que deseaba y un pequeño centro cultural, justo detrás de la Iglesia del Barrio, a Consuelo se le reasignaron labores y el Obispo Auxiliar de entonces le ordena dejar San Marino y el proyecto de la Biblioteca para irse a supervisar a las religiosas de la comunidad ubicadas en distintos sectores de la ciudad y el departamento.

¹⁵² Se refiere a Arturo Paoli y al inicio de los años 70, cuando vivió en Costa Rica por asignación de la Religiosa Magdalena Salazar.

Que cuentos de andar coordinando monjas, ni que nada, yo quiero estar con los pobres y no cuidando religiosas.

Es así como en 1984 renuncia a sus votos religiosos y se va a vivir a la Buitrera, lugar en el que compró un terreno en el que aún vive. Y es así como sus relaciones con la Iglesia quedaron resentidas e inició sus propios procesos comunitarios.

Desde que llegó a ese lugar, encontró una notoria desigualdad, así como viven personas muy pobres, trabajadores mineros, viven personas muy adineradas y evidentemente su trabajo se volcó hacia los trabajadores de las minas y sus familias. Desde ese entonces creó una CEB en la que les enseña la Vida de Jesús, hace trabajos de evangelización y por algún tiempo obró como enfermera de la comunidad. Paralelo a su trabajo, hizo sus propias reflexiones acerca de la **Iglesia** y concluyó que lo mejor que pudo hacer fue retirarse pues:

La Iglesia, o sus miembros, son hipócritas, pues no se puede pretender perfección si tanto el sacerdote como la religiosa fingen que no piensan por ellos mismos. La religión la debe vivir uno, pensar uno, es como yo la asimilo y la siento no como otros me digan. Uno debe convivir directamente con Dios

Y no solo la Iglesia fue objeto de reflexión, también lo fue la relación con el **culto, con la eucaristía y la relación con Dios**. Empezó a considerar seriamente que Dios no es un Obispo, ni una Iglesia, que a Dios podemos acceder de distintas formas, más íntimas y sinceras, consideró y considera todavía que existe mayor sinceridad en el ateísmo, pues “al menos estas personas dicen lo que sienten y a

veces resultan ser mejores cristianas que los que se declaran cristianos”¹⁵³. Desde entonces considera que “la eucaristía no es vital, pues no asegura un correcto acercamiento a Dios, considerando que quienes la lideran han usado al Señor a lo largo de la historia para cometer toda clase de atropellos espantosos contra las personas que piensan diferente”¹⁵⁴.

En esta época todavía consideraba que las ideas socialistas eran las más cristianas, pero lo que modificó fue la visión de quienes “*las encarnaban*”, ya no veía con buenos ojos la militancia activa, ni veía con buenos ojos las acciones de quienes se consideraban de izquierda, al menos no en el país pues la ola de crímenes, entre ellos el secuestro, crecía y la dirección de la izquierda colombiana se perdía. Tal vez el secuestro de su único hermano fue lo que la hizo cambiar de parecer; entre las cosas que comentó a lo largo de la entrevista fue el secuestro y desaparición de este por parte de un grupo guerrillero, las FARC. No se tiene certeza de ello, pero de lo que si se tiene certeza es de que no solo vivió represión y persecución por militar con la T.L., también fue tocada por las arremetidas violentas de los grupos guerrilleros de nuestro país y todavía sufre las consecuencias pues desde entonces no sabe nada sobre el paradero de su hermano.

¹⁵³ Con esta afirmación, Consuelo Villa hace referencia un hombre que conoció en la Buitrera que fue Víctima de la violencia de los años 50, perdió a su familia y desde entonces ese hombre se preguntaba: “y dónde estaba Dios”, pero según lo que manifiesta Consuelo, este personaje tenía un comportamiento intachable, era trabajador, honesto y todos en la comunidad le tenían aprecio pese a no ser cristiano. Eso es a lo que ella llama un cristiano de verdad, uno que no lo dice, uno que lo vive. “Aunque él no lo supiera, era cristiano sin saberlo...”

¹⁵⁴ Entrevista a Consuelo Villa.

El resto de la década transcurrió de forma similar, entre reflexiones y trabajo como enfermera y religiosa desde el corazón. No desconoció las conversaciones entre feminismo y teología pero no se interesó mucho en ellas, lo que no quiere decir que no tenga sus propias opiniones y reflexiones al respecto. Reflexiones que hará a lo largo de los años 90.

La búsqueda de **Nuevos Caminos**, inició para Consuelo desde 1984, cuando dejó su congregación religiosa. En los 90 ya tenía un camino definido y un horizonte claro. Desde entonces trabaja principalmente con las mujeres del sector de la Buitrera, las madres, las hermanas, las hijas; y con ellas tiene su propio culto, sus propias oraciones, reflexiones y canticos. Conoció un poco de **T.F.** pero no la consideró seriamente porque la concibe como hija de una línea de pensamiento muy radical. Aceptó y acepta que las mujeres de su época no tenían formación política, que tenían prohibido hablar de muchas cosas porque era “peligroso mencionarlás” y acepta que las injusticias y el machismo excedían lo pensado.

También acepta que gracias al impulso del feminismo ahora las mujeres pueden expresarse con mayor libertad y aspirar a retos antes impensables para ellas. Pero, las razones por la que no consideró hacer del **feminismo** ni de la **T.F.** parte de su vida son:

“mi padre y mi hermano, ambos me educaron con amor, mi padre me lanzó a la vida, me hizo quien soy y yo no viví ese machismo recalcitrante que vivieron muchas”

“las conductas radicales del feminismo han llevado a estados de intolerancia y radicalidad que no son tolerables”

“me da la impresión de que las feministas intentan revertir el orden de las cosas, que más allá de la búsqueda de igualdad lo que quieren es reducir al hombre. Y aquí no se trata de elevar a la mujer, ni reducir al hombre. Cada uno tiene su lugar en el mundo y son complementarios. No podría existir humanidad si no existe el otro”

“No considero necesario pelear con ellos, no tienen la culpa del pasado, en todo caso habría que levantar de las tumbas a los otros hombres, los de ahora son tan víctimas de la tradición como nosotras. Así que ni ellos abajo ni nosotras dominando el mundo”

En relación a lo anterior y a la T.F. ella manifiesta que ahora debería definirse como Teología de la Pareja, que tal vez si fue necesaria esa sincronía entre género y teología, pues las circunstancias y la historia han forzado a que esto ocurra ya que la represión que ha vivido la mujer y los esfuerzos de la Iglesia por olvidarla han sido tan extremos que reconoce la necesidad de esa relación.

Hoy, Consuelo Villa considera que la Iglesia está atrasada, que sigue condenando a la T.L. cuando ya ni siquiera quienes se dedicaron a ella, hablan de ella. “La siguen condenando y desprestigiando a razón de nada”. Considera que la Historia tiene sus ritmos y que no se le debe forzar, *ni con armas, ni con artimañas*. Es enemiga de las armas y de los procesos revolucionarios, mira con recelo a la Institución Religiosa, la T.L. sigue siendo parte de su vida, al menos sus conceptos; no es feminista pero tiene un cierto aire, tímido y suave, pues acepta la razón de ser del feminismo, no desconoce los motivos, no niega la dura realidad de la mujer, lo que prueba que nadie escapa a su tiempo, a los cambios, al lenguaje, al contexto. Sin embargo, si tuviera que enmarcarla en alguna línea de pensamiento feminista, diría que no se le puede enmarcar en ninguna. En lo que si la podemos ubicar es en el

carácter biólogo y naturalista en el que se ubica Leonardo Boff al considerar la complementariedad de los sexos sin considerar la categoría socio-cultural de género y los roles impuestos por la misma. De haber optado por la T.F. probablemente habría seguido la ruta del reformismo como Ruether o Fiorenza, o continuado ligada a la Iglesia como Ivone Gebara considerando que la Iglesia se puede transformar desde adentro, finalmente es una idea similar a las de la T.L.

Definitivamente no podía irme sin pedirle una opinión sobre la diversidad de género a lo que respondió:

“tampoco soy muy versada en estos temas, pero acepto la homosexualidad sin problema y me parece correcto que reivindiquen sus derechos. Me gusta aceptarlos con naturalidad, sin hipocresía. La diversidad es natural, como los colores, los gustos, la naturaleza misma, no veo por qué no deba considerarlos hijos de Dios. Ellos son seres humanos que también sufren y han sufrido. Conozco a varios y son bellas personas, muy humanas y sensibles”

4.2 MAGDALENA SALAZAR¹⁵⁵

Yo sé por qué las familias han sido creadas con imperfecciones. Te humanizan. Están hechas para que te olvides de ti mismo de vez en cuando, para que el hermoso equilibrio de la vida no se destruya

Anais Nin

Magdalena Salazar proviene de una familia caldense, numerosa y de la cual nacieron 5 hermanas que se dedicaron al servicio de Dios. Dos de ellas perteneció

¹⁵⁵ La aclaración con Magdalena Salazar es que solo se tuvo una entrevista, pues ella consideró que con un solo encuentro sería suficiente y debido a su edad y al agotamiento propio de la misma no se insistió en otro.

a la Congregación del Sagrado Corazón, una fue Vicentina, otra estuvo en Buen Pastor y ella se hizo Asuncionista. Desde niña sus padres le inculcaron el amor por el otro, por la familia y por el acompañamiento a los más necesitados. Inicio su vida religiosa a los 23 años, formándose como hermana asuncionista en Francia y EE.UU. Tiene estudios en sicología y sociología de la Universidad Javeriana en Bogotá, estudió un poco de inglés y luego de formarse como religiosa fue enviada a Venezuela y Costa Rica para hacer acompañamiento a la familia pobre y obrera. Luego de esa experiencia se radicó en Cali y desde entonces su vida ha sido tranquila y ha girado en torno un trabajo comunitario maravilloso que culmina con CESOLES (Centro de Solidaridad la Esperanza), ubicado en el Sector de la Estrella-Siloé en la ciudad de Cali, el cual tiene hoy 13 años de existencia y continuo funcionamiento.

Las consideraciones de Magdalena giran en torno a la T.L., el papel de la mujer en la familia, el carácter asistencial y formativo de su labor, el trabajo en conjunto con otras comunidades y grupos de mujeres y la familia. Sus consideraciones políticas son mucho menos contundentes que las de Consuelo Villa y en cierto sentido es una mujer y una religiosa de corte tradicional, pero que ha logrado hacer un importante aporte en la práctica y el trabajo pastoral en nuestra ciudad.

En ella no se puede aplicar del todo la línea de tiempo propuesta en la evolución de sus ideas y su relación con la Iglesia, así que en este caso solo hablaremos de las consideraciones arriba presentadas.

La T.L. fue acogida por Magdalena Salazar por obedecer a los principios de:

*Justicia, bondad, solidaridad, todos los valores que componen lo que llamamos el Reino de Dios, valores que desarrollan el entorno en el cual trabajan, respetando religiones, culturas y razas.*¹⁵⁶

Siempre fue muy cercana a los grupos que estaban alertas al despertar de todas las ideas de la T.L. y le parecía en aquella época que Camilo Torres tenía toda la razón al considerar necesaria la militancia de los cristianos para lograr los objetivos de creación de sociedades más justas e igualitarias. Actualmente, considera que la T.L. es un término superado, pues para ella es más importante el acompañamiento y la ayuda a quienes lo necesitan. Manifiesta que:

Uno sintoniza más con la cuestión humana, con el acompañamiento y el descubrimiento de las personas tal como son, sin tratar de cambiarlas, descubriendo en ellas lo mejor para su vida. Lo mejor que podemos desarrollar es la contemplación, el respeto y la ternura; no imponer ideas especiales, ni ciencias. Lo importante es acompañar, estimular, favorecer el crecimiento de las personas y despertar sus potencialidades, ese es el lugar.

En este aspecto, no sé si considerarlo un retroceso, un estancamiento o una nueva forma de ver el asistencialismo. Consuelo manifiesta que el asistencialismo no sirve, que debemos enseñarle a las personas a combatir la pobreza y Magdalena refuerza el carácter de asistencial. Por un lado, no se debe negar que esta labor no puede desaparecer, pues es necesario levantar el carácter y el autoestima de las

¹⁵⁶ Entrevista a Magdalena Salazar en su casa en el Barrio Caldas en abril del 2010. La entrevista continuó ese mismo día en CESOLES (Centro de Solidaridad la Esperanza). Ese día celebraban el día del niño con comparsas, danzas y presentaciones por parte de los niños que cuidan en el centro y sus madres. Fue una coincidencia agradable y constructiva. Pues permitió ver el reflejo de la práctica y la experiencia con la comunidad y fue una muestra de que si se trabaja decidida, constante y fuertemente se puede lograr educar a las personas menos favorecidas para que luchen por sus derechos, reivindiquen su lugar en el mundo y se puedan crear sociedades más justas, conscientes, responsables, igualitarias y equitativas.

poblaciones para poder inculcarles valores, sembrar esperanza y enseñarles otros caminos, por otro no podemos conformarnos con esa sola labor, pues sería una forma de aceptar el papel tradicional que nos otorga la sociedad a las mujeres.

Aunque Magdalena no es feminista, viene del seno de una familia tradicional, nunca ha abandonado su congregación y tiene arraigado en ser el lenguaje milenario del cristianismo, debería tener otras ideas, como Consuelo. Aclaro que no es un juicio, es solo un análisis para entender por qué después de tantas discusiones en los últimos 30 años y a pesar de todas las aparentes transformaciones en el pensamiento, existen personas que consideran estas concepciones del mundo como válidas.

Me inclino a considerar que tal vez Magdalena hace parte del tipo de mujeres que describe Mercedes Navarro, citada en el primer capítulo, quien dice al respecto de las mujeres que no se separan de las Iglesias, no las cuestionan y están decididas a permanecer en su lugar, que son mujeres con “temores inconscientes que aparecen claramente en tales defensas”¹⁵⁷ y que el hecho de separarse o no de la Iglesia puede tener que ver con el “recorrido psicobiográfico de cada una y según el escenario en el que se desenvuelva”, o hace parte del tipo de mujeres descritas por Carmiña Navia quien dice que la ruptura es dolorosa y algunas lo logran y otras no, que la tradición está tan arraigada en sus mentes que resulta conflictivo aceptar que

¹⁵⁷ OCit. revisar la cita 31.

se necesitan cambios totales. En todo caso, tomar cualquiera de las dos decisiones implica, para mí, un sufrimiento.

Al crecer en una **familia** unida, Magdalena le da un alto valor y relevancia social a esta y enfocó desde el inicio de su vida religiosa todas sus energías en conservar a esta institución social. Por eso, a pesar de trabajar toda su vida principalmente con mujeres, ha intentado involucrar a la familia, es decir hijos y padres. Ha visto como una dificultad la actitud de los hombres frente a las labores comunitarias, las reuniones grupales, la participación en las actividades con los niños, etc. Pero también considera que ha obtenido logros importantes como el hecho de:

Que a pesar de los padres buscan la excusa de los horarios de trabajo y el cansancio, las madres les han enseñado que se debe agradecer lo que se hace por sus hijos y los invitan a que participen de forma libre, con ellos funciona así, cuando quieren y pueden. Entonces lo que hacen es hacer labores voluntarias como pintar el centro, arreglar cosas que estén dañadas, luego se sensibilizan un poco más y son más receptivos a lo que se les dice y a las reuniones a las que se les cita para hablar de problemas al interior de la familia como violencia, alcoholismo, falta de comunicación, desempleo...

Finalmente esa es la labor de las asuncionistas, trabajar entre los pobres, los desamparados, en los barrios populares acompañando a la familia o a los grupos que tratan de ser familia, es por esto que Magdalena intenta a toda costa involucrar al hombre, porque considera que trabajar con la pareja en el “reforzamiento de la fidelidad, el compromiso, las capacidades y las potencialidades es que se reconoce, se construye y se fortalece a la familia”.

Paralelo **al trabajo comunitario** y de **reforzamiento de los valores familiares**, Magdalena Salazar considera importante las reuniones con las comunidades de base, con los círculos bíblicos y con otras comunidades religiosas y de mujeres. El hecho de que ella decidiera no usar más el hábito para tener una mejor y mayor recepción y aceptación en las comunidades con las que trabaja, no significa que no respete a las congregaciones de religiosas que ella llama “Religiosas de Avanzada” y que no pueda trabajar conjuntamente con ellas, si se da la ocasión. Pero si considera que:

Con las religiosas de avanzada es difícil trabajar, así uno quiera, porque su estructura es muy marcada y rígida, con ellas no hay acercamiento a las cosas del mundo, porque solo conciben la vida religiosa. Por eso es mejor trabajar sin hábito, así las personas se serenar, son más abiertas y confían más. Me parece que humanizarse y acercarse a la gente con sencillez y sin estar pidiendo medallitas, novenas, rezos y exigiendo misas es que se puede hacer un verdadero trabajo.

En cuanto el hecho de ser **mujer** y más allá de los roles que cada una puede adoptar incluso por encima de los que ha impuesto la sociedad, en la esencia misma femenina están unos papeles establecidos y por lo tanto considera que “no es necesario filosofar sobre ellos”. Para ella las mujeres estamos llamadas a:

Tener un papel muy importante en el mundo, en su entorno, en la familia, en su comunidad, en la historia, pero no para hacer elucubraciones especiales al respecto. Además es irremplazable el papel de ella, porque ella con su visión, con su sentir, con su sensibilidad y su ternura, juega un papel muy especial en la familia.

Punto de vista bastante cuestionable y que deja en evidencia clara que a Magdalena Salazar los asuntos de **género** no le preocupan y tampoco son algo que pueda tener en consideración. Lo cual resulta irónico y en cierta medida anacrónica ya que ha trabajado conjuntamente con Carmina Navia y el grupo de María de Magdala, ha participado de las sesiones de oración, de la organización de las fiestas para la mujer y ha considerado **siempre importante reunirse con grupos de religiosas** y mujeres para compartir experiencias y conocimiento. Debería entonces tener otras posiciones y opiniones y no tener una posición tradicionalista al respecto de nuestro rol en el mundo, no solo como madres de familia o religiosas.

Tal vez el peso de la tradición sea más fuerte para ella que para Consuelo Villa, tal vez le sea más doloroso admitir que las reparaciones con la mujer van más allá de evitar la violencia intrafamiliar, corregir los valores y fortalecer las relaciones naturales, van más allá de educarla, tener grupos de apoyo como CESOLES, ayudar en la formación religiosa y espiritual de los niños y fortalecer el desarrollo de algunas actividades. De todas formas, considero valiosa su labor, valioso su paso por el mundo y pese a estar ligada a visiones tan tradicionalistas y biologistas ha logrado una reconexión entre los miembros de las familias y entre la comunidad que conforman.

Para el 2010, año en que se hizo la entrevista, el centro contaba con 10 años de funcionamiento. Hoy lleva 13 años sirviendo a la comunidad bajo los principios de justicia, ternura, educación, colaboración mutua y esperanza, es motivo de estudio por estudiantes de trabajo social, sociología, psicología y medicina, es puesto como

ejemplo de trabajo comunitario y red de solidaridad y es el resultado de toda una vida de esfuerzo.

Considero importante resaltar el hecho de que Magdalena Salazar, pese a no ser teóloga feminista y pese al hecho de parecer que ignora consciente o no estas posiciones, logró concretar espacios importantes para las mujeres de clases bajas, para aquellas madres cabezas de hogar desamparadas y que sufren a causa del cuarteto opresor¹⁵⁸, logró y logra darles oportunidades nuevas, reales y concretas de desarrollarse a plenitud como madres, amigas, hermanas y compañeras de vida. Logro generar una comunidad sólida de respeto y trabajo coordinado, tal como lo promovieron o intentaron promover los teólogos de la liberación. Magdalena es la materialización de un sueño a mediana escala.

4.3 CARMIÑA NAVIA VELASCO

Las mujeres han señalado con frecuencia que los historiadores, incluyendo a los marxistas, han olvidado siempre a la mitad femenina de la raza humana. Esta crítica es justa y reconozco que cabe aplicarla a mi propio trabajo.

Eric Hobsbawm

“Soy Carmiña Navia Velasco, nacida el 5 de agosto de 1948¹⁵⁹ y formada en Cali.

¹⁵⁸ De este hablo en el capítulo 3.

¹⁵⁹ <http://carminanaviavelasco.blogspot.com/search/label/Biograf%C3%ADa>

Salgo pocas temporadas fuera, estudie literatura en la Universidad del Valle y trabaje toda mi vida como profesora de literatura en la universidad.

En 1975 fundamos un colectivo llamado centro cultural popular Meléndez que se transformó con los años en la casa cultural tejiendo sororidades.

Desde muy joven me vincule a los procesos de liberación en América latina a través de mi práctica de fe. Estuve vinculada con la teología de la liberación y participe del grupo Cristianos por el Socialismo. Y después hice parte todo el tiempo de las CEBS. Estando vinculada a la T.L. después derive hacia las posturas feministas. Tengo estudios en lingüística y una maestría en teología de la Universidad Javeriana.”¹⁶⁰

Así se presenta a sí misma Carmiña Navia Velasco en la entrevista concedida el 18 de abril del 2013. Una presentación sencilla, breve. Como ella misma lo afirma, derivo en posturas de género y responde en el tiempo a una transformación conceptual similar a la de María del Pilar Aquino, Ivone Gebara y Elsa Tamez, pero que dista mucho de ser como la de Consuelo Villa y Magdalena Salazar a pesar de conocerse, interactuar y trabajar con ellas por varios años.

El proceso de transformación del pensamiento de Carmiña Navia es ciertamente más acelerado y contundente que el de Consuelo Villa en relación a la T.L. y la relación con la Iglesia Católica. Carmiña se formó a nivel profesional en la década

¹⁶⁰ Entrevista a Carmiña Navia Velasco. Abril 18 de 2013.

de los 70, época de esplendor de la T.L. por lo tanto Carmiña no percibió mucho de la formación que como religiosas y teólogas tuvieron Consuelo Villa y Magdalena Salazar para después involucrarse con la T.L., ella creció junto con esta y sus primeros encuentros estuvieron relacionados directa e indiscutiblemente con ella.

Para el caso de Carmiña no aplica como percibió y como se involucró en el período de la Gestación de la T.L., al menos no de la forma descrita en el capítulo 3, la característica que podemos tomar de este período es la del Lenguaje no inclusivo que Carmiña conoció, debido a que si vivió esa transición de teología no feminista a Teología Feminista de la Liberación.

Como se dijo anteriormente, Carmiña Navia se formó en la década de la **Ignorancia y el Despertar**. Recibió su licenciatura en letras en 1970, se recibió como Magister en lingüística en 1976 y como Especialista en Lengua y Literatura Española en 1978. Entonces se vinculó a la Institución Javeriana, Congregación Religiosa de Derecho Pontificio, pues desde el principio “nunca vivió, ni concibió el Evangelio fuera de una fuerte y permanente referencia comunitaria”¹⁶¹. Su formación en T.L. estuvo fuertemente influenciada por las lecturas de Gustavo Gutiérrez¹⁶² y Arturo Paoli, ella misma reconoce que la T.L. marcó su formación primera y sus reflexiones

¹⁶¹ **Navia Velasco, Carmiña**. *Teología desde la Vida*. pág 389-396. Parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores)**. *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

¹⁶² en particular el libro *Teología desde el Reverso de la Historia*. **Gustavo Gutierrez**. *Teología desde el Reverso de la Historia*. Edición del CEP, Lima 1977.

estuvieron tan impregnadas por este movimiento que llegó a tener en consideración que “solo los cristianos militantes pueden ser Teólogos de la Liberación”¹⁶³, por lo tanto admiró profundamente a Camilo Torres, por la elocuencia de sus pensamientos y acciones:

Yo a Camilo Torres en mi momento lo admiré, me parece que tiene planteamientos lucidos en lo que él llamaba la doble y la triple opresión en el país. Su intento de fundación del Frente Unido fue muy valioso, intentó organizar a las masas para buscar una autentica renovación o liberación de los procesos políticos. En los 70 lo admiré bastante y sin posturas críticas

Admiró la militancia, acogió la práctica teológica y la educación popular, se impregnó de los aires de la esperanza y emprendió el camino de la lucha por los pobres y oprimidos, pero en ese momento todavía no caía en la cuenta de la falta de inclusión de la mujer dentro del lenguaje, las estructuras eclesiásticas, políticas y sociales. En el tiempo ella al igual que otras teólogas se dará cuenta de esto esta falencia, y confirmará con sus palabras lo escrito en el tercer capítulo y lo que la historia de la teología feminista nos cuenta:

No solo no existía un lenguaje no inclusivo, sino que la representación y las imágenes de la divinidad eran producidas en un lenguaje absolutamente androcéntrico y patriarcal. Yo creo que sí, que inicialmente la T.F. ha evolucionado de forma distinta en América Latina, muy tempranamente en los 60 y 70, especialmente en EE.UU y Alemania hay teólogas que avanzan tempranamente. En nuestro caso el proceso es más lento, por la situación de pobreza e injusticia, pues estamos presas y cautivas de la situación de injusticia y por otro lado hay una separación muy grande con las feministas que rechazan lo religioso y otras que desde experiencias religiosas intentamos acercarnos a los problemas de la mujer.

¹⁶³Carmiña en el texto de la primera cita de esta página cita a: **Person, Mario**. *Sólo los cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación*. Dimensión Educativa. Bogotá, 1978.

Navia sufre entonces el proceso de esperanza y posterior desilusión que sufrieron muchas teólogas latinoamericanas, por no decir la mayoría, respecto a la T.L., que pese a ser una luz de esperanza no estaba lo suficientemente desligada de las estructuras tradicionales del poder y pensaba en soluciones para problemas generalizados que se enfocaban más en medidas económicas de repartición equitativa de las riquezas, bienestar social y respuesta a la desigualdad notoria en nuestra región e ignoraba los problemas relacionados a la discriminación racial y sexual, al marginamiento de las mujeres solteras, cabezas de hogar y sin oportunidades, en resumen, ignoraba problemáticas asociadas al uso de lenguajes patriarcales y se enfocaba más en problemáticas materialistas y que finalmente solo darían soluciones superficiales. Pues como bien se sabe, el hecho de mejorar las condiciones económicas y educativas de un país no mejora la situación de discriminación, persecución y marginación de las mujeres, pues aun en el mundo académico y profesional tienen (o tenemos) problemas. Una muestra de ello es la falta de apoyo que tienen las instituciones lideradas por mujeres, como las CEBs, o las personas que se dedican a la enseñanza, como Ivone Gebara que ha sido silenciada por todos los medios y a quien no se le permite dar cátedra universitaria¹⁶⁴.

Retomando a las CEBs, en los años 80, según Navia, estas tuvieron una especie de des-aceleramiento, *no crecieron al ritmo deseado y esto se debió principalmente*

¹⁶⁴ ver anexo de la entrevista realizada a Ivone Gebara por parte de la Red de Cristianas.

a razones políticas¹⁶⁵ y al hecho (como mencioné en el capítulo anterior) de que la mayoría estaban comandadas por mujeres y la Iglesia a pesar de “mostrar” interés en ellas, no solucionaba los problemas asociados al sexismo y al género y esto silenciosamente perjudica el crecimiento de estas comunidades, pues al no haber una conciencia plena en la sociedad de que la mujer puede sacar adelante proyectos y empresas en el mismo nivel que el hombre, difícilmente se les tomará con seriedad y respeto. Carmiña Navia comentó al respecto de las CEBs:

Llega un momento al final de los 90 que estas comunidades fueron atravesadas por una división política muy fuerte en pro o en contra de la guerrilla. La propuesta era que las comunidades fueran casi un brazo de la guerrilla.

Las comunidades decrecieron, derivaron en distintos grupos que se mantienen todavía. Pero no hubo renovación de edad importante o significativa (recambio generacional). Han sido reemplazadas por grupos de espiritualidad femenina, afroamericanos, indígenas. Creo que lo que se llamó la Iglesia Popular entro en un receso y un decaimiento a partir del año 2000.

Con este comentario Carmiña Navia confirma lo que dice en relación de las CEBs en el texto *Teología desde la Vida* (ya citado), lo que dice Elina Vuola al respecto en el capítulo 2 de su libro *Ética Sexual y los Límites de la Praxis* (citado varias veces en esta tesis) y las afirmaciones hechas en el capítulo 3 de este trabajo.

Ya estamos en el momento clave del encuentro con el feminismo y las relecturas bíblicas de mujeres, el momento de los **Acercamientos y Conversaciones**, En

¹⁶⁵ Navia Velasco, Carmiña. *Teología desde la Vida*. pág 389-396. Parte de: J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores). *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

América Latina adquirió fuerza la Caminada Bíblica la cual consistía en estudiar a personajes bíblicos femeninos, en hacer relecturas de la Biblia desde la perspectiva de la mujer y reinterpretar los textos cristianos para rescatarse como sujetos históricos. En Colombia este movimiento no adquirió fuerza y pocas teólogas, entre ellas Carmiña Navia, se interesaron entonces por hacer estos análisis. Ella afirma que con la Caminada Bíblica inició su caminata feminista:

En los 80 empezamos a tomar conciencia y a desarrollar propuestas feministas empezando por la relectura bíblica y empezamos a desarrollar nuestras propuestas desde la perspectiva y la mirada de la mujer.

Hay una serie de encuentros en Brasil, en Centroamérica, en Bogotá y estos encuentros permiten ir pensando la postura de la mujer¹⁶⁶.

Después hay encuentros de biblia y mujer, alrededor de la revista RIBLA¹⁶⁷, revista latinoamericana muy importante, tal vez la más importante que hay y a partir de allí las mujeres iniciamos a agruparnos.

¹⁶⁶ Estos encuentros son mencionados en el capítulo 3.

¹⁶⁷ **Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana. : RIBLA.** *En parte, cada número de la Revista corresponde a una propuesta regional. El tema y un número significativo de contribuciones resultan de un esfuerzo regional. . Tenemos nuestro origen en diferentes iglesias. Somos, por así decirlo, de varias tribus. Más creemos pertenecer a un solo pueblo de Dios. Así nos lo enseña la propia realidad de los pueblos latinoamericanos. La opresión nos atañe por igual. No respeta las separaciones de las iglesias. Pasa por todas. Más, no solo esta realidad de dolor y utopía nos hermana y nos aproxima. El ecumenismo es un llamado del propio Cristo. ¡Todos han de ser uno! Las diferencias que existen en el Cuerpo de Cristo se destinan a la ayuda mutua. En el pueblo de Dios, la variedad de tribus desemboca en la complementariedad. El camino ecuménico es, pues, un mandato bíblico. Ribla se esfuerza por integrarse en este movimiento.*
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla1-13.html>.

La Revista fue fundada en 1988 y el primer número tenía por título: *Lectura Popular de la Biblia en América Latina - Una Hermenéutica de la Liberación*. Para más información consultar el siguiente enlace:
<http://www.claiweb.org/ribla/ribla50/ribla.html>

Las razones por las cuales en Colombia no se desarrolló a la par del resto del continente la Caminada Bíblica pueden estar asociadas a los hechos violentos vividos en ese entonces que en efecto re-direccionaron las miradas al conflicto armado, al naciente narcotráfico, a la creciente ola de desplazados, la Toma del Palacio de Justicia, las negociaciones de paz con el extinto grupo guerrillero M-19; así como al hecho de que en nuestro país casi siempre se han introducido tardíamente los cambios estructurales de pensamiento debido a que es una nación 100% confesional y apegada a la Iglesia, incluso al hecho mismo de que Iglesia y Estado tenían (y tienen aún) una relación muy estrecha y eso dificulta bastante la introducción de nuevas alternativas y nuevos caminos.

En esta década, Carmiña escribió varios libros de T.F. entre ellos: *Judith; la biblia, opresión y liberación son del 80, pero son intuiciones, ya no se desarrollan sino hasta los 90.*¹⁶⁸

La Mujer en la Biblia: Opresión y Liberación¹⁶⁹ en el que mostraba claramente la postura feminista, la relación entre opresión y liberación, la liberación en la maternidad, la amistad, el amor; la relación entre Jesús y las mujeres y el rescate de algunos personajes bíblicos femeninos significativos. Nos expone otra perspectiva

¹⁶⁸ Entrevista a Carmiña Navia Velasco. Abril 18 de 2013.

¹⁶⁹ **Navia Velasco, Carmiña.** *La Mujer en la Biblia: Opresión y Liberación*. Ediciones en papel, Indoamerican Press Service, en Bogotá. Julio, 1991. (Este libro fue publicado en 1991 pero escrito a finales de los años 80, así lo manifestó en la entrevista)

respecto de María, una no pensada antes en la que duda, se pregunta y reflexiona acerca de lo que se le está “pidiendo” en el Magnificat¹⁷⁰, cuando se le dice que llevará en su vientre al hijo de Dios. Carmiña Navia, al igual que otras teólogas, redescubre a las mujeres invisibles y les da otro aire, reflexionando acerca del verdadero papel de la mujer y buscando a través de la reinterpretación de la Biblia una forma de reclamación de nuestro lugar en el mundo. Aunque Elina Vuola considera que las mujeres perdemos el tiempo buscando en un libro de lenguaje y bases androcéntricas las respuestas a nuestras preguntas¹⁷¹.

En los años 90, la búsqueda de **Nuevos Caminos** fue para Carmiña Navia lo que ella misma denominó “de Maduración y Profundización”¹⁷². Las CEBs entran en

¹⁷⁰ **Navia Velasco, Carmiña.** *La Mujer en la Biblia: Opresión y Liberación*. Ediciones en papel, Indoamerican Press Service, en Bogotá. Julio, 1991. “María no asume su destino inconscientemente o a la ligera, por el contrario, se pregunta, duda, piensa Lucas nos da señas de actitud profundamente reflexiva y consciente: *ella se turbó al oír estas palabras, preguntándose qué saludo era aquel* (Lc 1,29)/ *¿cómo sucederá esto si no vivo con un hombre?* (Lc 1,34)”.

¹⁷¹ **Elina Vuola.** *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación*. Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000. *La autora afirma que es muy difícil rescatar a la mujer en un libro escrito por hombres. Que la deconstrucción que se hace de Dios, la Teología y la Biblia se queda sin piso debido a que en esta no existe posibilidad de reivindicación histórica para la mujer gracias al contenido de la misma.*

Yo pienso que Vuola tiene la razón y a la vez no. La razón está en que si bien construir nuestra identidad a partir de la lectura de un texto patriarcal por excelencia no nos permite desligarnos de esa tradición y no nos proporciona bases sólidas para esa construcción. La razón no está en el hecho de que no podemos de igual forma desconocer de donde proviene el argumento de la Iglesia para someternos, debemos explorarlo, analizarlo e identificar aquellos aspectos que le sostienen para así mismo crear nuevos discursos pero con gran capacidad argumentativa y bajo una lógica razonable, la lógica de la historia.

¹⁷² **Navia Velasco, Carmiña.** *Teología desde la Vida*. págs 389-396. Parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000. Pág. 394

decaimiento como se expuso páginas atrás y se inicia la tarea de encontrar los lenguajes apropiados para alcanzar más sectores de la población y trabajar realmente de la mano con los pobres, con las mujeres pobres.

Cuando le pregunté a Carmiña Navia por el momento en preciso de inicio de las T.F. en Colombia, respondió sin vacilar que aparecieron en los años 90, al igual que María del Pilar Aquino¹⁷³ que afirma que solo hasta 1993 las teólogas latinas se reconocen así mismas como teólogas feministas de la liberación. Y cuando le pregunté por la razón que llevó a la tardanza en las conversaciones entre teología y feminismo en Latinoamérica su respuesta fue:

Yo creo que la postura feminista radical ha sido Iglesia- Anti fe con mucha razón, pues la experiencia religiosa ha tenido a las mujeres muy cautivas del cura, del pastor, del varón y las feministas se han alejado de esto y hubo que esperar a que la teología tenga otras caras y las feministas le reconozcan.

Y añadió que sin duda la pionera de ello es Ivone Gebara. Frente a esto no podría afirmar si estoy de acuerdo o no con Carmiña Navia, pero si considero que fue un trabajo en conjunto, simultáneo y acompañado de las particularidades propias de cada país en el que se desarrolló el fenómeno de T.F.L. Pues como bien se sabe, las T.L. y la T.F. tienen en común el ser teologías autocríticas, que se retroalimentan y se cuestionan permanentemente con el fin de mejorar su discurso y su metodología.

¹⁷³ **Aquino, María del Pilar y Elsa Támez.** *Teología Feminista Latinoamericana*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. 1998.

Regresando al proceso evolutivo en el pensamiento de Carmiña Navia, encontramos que inicia las reflexiones de toma de conciencia de su “ser mujer”, a través de las mujeres bíblicas, ya no como una relectura y un rescate de las mismas, pero si para “intentar descubrir cómo se relacionan con Dios y cómo esa relación es o se hace liberadora, para observar a: el Dios que nos revelan las mujeres¹⁷⁴” para así poder construir *otros imaginarios y construir un mundo de dinámica femenina por medio del cual profundizar los ámbitos urbanos, iluminar la vida cotidiana, social y política de las mujeres y para iluminar y apoyar igualmente la vida y el trabajo pastoral en la ciudad*¹⁷⁵.

Estas reflexiones llevan a Carmiña a intentar fortalecer junto con otras mujeres, los grupos bíblicos femeninos y a emprender el trabajo con mujeres de barrios pobres, la llevó a hacer una caminata bíblica en el país con mujeres como Alicia Winters¹⁷⁶ y Graciela Melo. Y la llevan no solo al fortalecimiento de estos grupos, sino a replantear su apreciación de la revolución, la izquierda, relación con la Iglesia y sus observaciones acerca de la T.L. y T.F.

¹⁷⁴ Ibíd. Pág. 395.

¹⁷⁵ Ibíd. Pág. 395.

¹⁷⁶ Presbiteriana norteamericana quien realizó estudios en teología en el Seminario Teológico de Gordon Conwell en Boston. Estuvo en misiones en Costa Rica, Guatemala y Colombia. En 1977 le llegó una invitación del IPC (Iglesia Presbiteriana de Colombia) y desde entonces se ha dedicado al trabajo de misiones y al trabajo pedagógico, enseñando relecturas de la Biblia. Para mayor información sobre Winters consultar el siguiente enlace: <http://www.presbypeacefellowship.org/files/resources/Bigrafia%20Alicia%20II%20-%20FINAL.pdf>

Desde entonces y hasta ahora, Carmiña Navia opina lo siguiente respecto de la revolución y la izquierda en Colombia:

...ahora soy absolutamente ajena a procesos armados y violentos para alcanzar el poder.

De los procesos políticos en Colombia al igual que en Latinoamérica, tenemos clases políticas dirigentes muy corruptas y unas clases altas indolentes e injustas.

Tenemos una izquierda fallida. Tienen cosas interesantes, esos intentos repetidos de hacer un movimiento grande de unidad, que ha sido frustrado, por divisiones en la misma izquierda y porque han sido asesinados los principales líderes en el país.

En este momento admiro algunas figuras políticas de la izquierda como Gloria Cuartas, Clara López. Pero realmente me parece que no hay una fuerza que nos cohesione desde las perspectivas de la liberación y en ese sentido es frustrante el panorama.

De la Iglesia piensa:

Al interior de la Iglesia existe un fuerte cautiverio espiritual, en el que hay un Dios varón, personal, con el que establecemos una relación, que nos libera y se nos ofrece como propuesta liberadora. Es muy difícil romper con ello y requiere de valentía porque es una ruptura dolorosa. En ese sentido no ha sido muy fácil realizar esos procesos de ruptura por cuestiones de edad, ubicación, porque la dependencia espiritual que las mujeres de la Iglesia Católica desarrollan del varón es muy fuerte.

Mientras no rompamos con la experiencia del Dios patriarcal no avanzamos.

De la relación entre T.L. y T.F. considera:

...nos exiliamos de la T.L. por ser androcéntrica y patriarcal, mantuvimos ciertas herencias pero esas herencias no nos hacen hijas. Somos más hijas de una serie de propuestas mestizas y de otros continentes, en la cual influye la T.F. hecha en Norteamérica y otros países.

La metodología analítica de las ciencias sociales que emplea la T.L. y en algunos casos la metodología de ver, juzgar y actuar es distinta de la feminista, pues esta última se ancla en el cuerpo de la mujer, en su

situación concreta, sus padecimientos como mujeres y en su memoria...

Y de las mujeres piensa: que debemos alejarnos de la Iglesia para alcanzar una liberación espiritual verdadera, porque desafortunadamente en el seno de la misma, bajo toda esa estructura de dominación, misoginia y opresión no podremos hacerlo. Para ella el concepto más importante es el cautiverio y considera que la mayoría de las mujeres que quieren romperlo deben alejarse de las estructuras opresoras, así esta ruptura sea dolorosa.

En su publicación independiente: *Dios en Carne de Mujer*¹⁷⁷, Carmiña Navia se hace la siguiente pregunta:

¿Cómo recorrer la distancia que separa mi lectura del ámbito original en que fue concebido y producido, liberándome de XX siglos de clichés que refuerzan una imagen de la mujer, que no necesariamente es la que contiene ese u otros tramos...?

Y contesta citando a Gadamer¹⁷⁸:

Cada época entiende un texto transmitido de una manera peculiar, pues el texto forma parte del conjunto de una tradición por la que cada época tiene un interés objetivo y en la que intenta comprenderse a sí misma.

El verdadero sentido de un texto [...] está siempre determinado también por la situación histórica del intérprete y en consecuencia por el todo del proceso histórico.

Creo que esta pregunta y esta respuesta resumen y exponen mejor de lo que yo podría una idea que he ido formando a lo largo de la escritura de este texto: no

¹⁷⁷ **Navia Velasco, Carmiña.** *Dios en Carne de Mujer*. Grupo de Espiritualidad de María Magdala. Impresiones Merlin. Cali. Octubre de 2008. Publicación Independiente.

¹⁷⁸

podemos culpar del todo a los hombres de hoy, pues son tan hijos y tan víctimas como nosotras de siglos de tradición y lenguajes peligrosos. Tampoco podemos justificarlos por ello, ni tenerles lastima. No podemos negar la historia y repudiarla por nuestro dolor permanente. Podemos reconfigurar los roles de género y transformarlas estructuras sociales bajo el entendimiento pleno de la historia y de la evolución del pensamiento a través de ella, podemos abrir nuestras mentes hacia nuevas y justas formas de expresión.

Para finalizar, no podemos dejar de recordar que durante todo este proceso Carmiña ha dictado clases de literatura en la Universidad del Valle y ha tenido estrecha relación con diversos movimientos de mujeres y movimientos feministas. Ha trabajado en conjunto con Consuelo Villa y Magdalena Salazar en grupos de oración y en las celebraciones del Día de la Mujer, en la lucha contra la NO-violencia de género y en la promoción de nuevas formas de evangelización. Desde 1997 fundó con otras a religiosas, teólogas y laicas el Grupo de Espiritualidad de María Magdala. Con este grupo hicieron un trabajo que partió desde los inicios de la T.F. se devolvieron en el tiempo e iniciaron nuevamente las relecturas bíblicas de mujeres para rescatar la memoria femenina y no solo se limitaron al rescate de estas figuras. Hurgaron en la historia para hallar mujeres invisibilizadas por la sociedad como: Marcela de Roma, Mary Ward y Juana de Asbaje (mencionadas en el capítulo 3), elaboraron programas de apoyo no solo religioso, también social, construyeron la Casa Cultural Tejiendo Sororidades, se involucran en temas relacionados con el sexismo, el aborto, la reproducción, la procreación, la violencia de género, la diversidad sexual y la discriminación por la misma causa.

Al no ser un período de interés en esta tesis, no ahondaremos en ese proceso, debido a que lo que se buscaba era hacer contrastes entre las formas de evolución del pensamiento de mujeres que participaron de sucesos similares y cuyas vidas se cruzaron por el conocimiento en T.L., el trabajo comunitario, la pertenencia a Congregaciones Religiosas, el mismo escenario de trabajo (Cali), el hecho mismo de ser mujeres y haber sido víctimas de la violencia de nuestro país de diversas formas¹⁷⁹ y estos procesos se iniciaron entre finales de los años 60 y principios de los años 90. Sin embargo no se puede dejar de hacer mención de este Grupo, debido a que es el resultado de años de trabajo, reflexiones y vivencias de nuestra protagonista y es la conclusión de todo su saber como mujer, religiosa y teóloga.

4.4 DISCUSIÓN

La intención inicial de esta tesis era recrear las historias de mujeres que estuvieron involucradas en los procesos de la T.L., ver como percibían ellas esos movimientos y como los vivieron. Pero en el desarrollo de la misma, en la búsqueda de literatura y en la elaboración de las reflexiones correspondientes me di cuenta que no era justo hablar de estas mujeres solo en el contexto de la T.L. y dejar de lado lo que vino después de esta, pues después del auge de la T.L. es que vino el verdadero

¹⁷⁹ El hermano de Consuelo Villa fue secuestrado por la guerrilla en los años 80 y la propia Carmiña Navia sufrió las consecuencias del secuestro en 1994 cuando por error el Frente José María Becerra del ELN la mantuvo retenida 12 días.

trabajo de las mujeres, es después de la T.L. que empezaron a adquirir conciencia de su existencia como sujetos en la historia y no como objetos en la misma.

Algunas actuaron con vehemencia, resentimiento y recelo pretendiendo romper todas las cadenas y dando la impresión a veces de querer obviar todo el pasado y todas las estructuras existentes, al igual que el movimiento de los futuristas en Italia que en el décimo punto de su manifiesto declaraban su deseo de destruir bibliotecas, museos y movimientos: *Queremos destruir los museos, las bibliotecas, las academias de todo tipo, y combatir contra el moralismo, el feminismo y contra toda vileza oportunista y utilitaria*¹⁸⁰. Pero lastimosamente no se puede romper con el pasado ni con la tradición. No digo que no sean necesarios los cambios y las transformaciones con tendencia al a trascendencia del ser, pero si digo que la memoria no se puede obviar, así nos separemos definitivamente de las lecturas de la Biblia y rechacemos todo lo que nos condene como mujeres, la memoria, la cultura, las tradiciones y las costumbres se encargaran de recordarnos todo nuestro pasado y en la medida en que decidamos saber menos del mismo, más trabajo nos costará construir un nuevo modelo de apropiación del medio y una nueva visión y expectativa sobre nuestro lugar en el mundo.

¹⁸⁰ Manifiesto Furista, por Filippo Tommaso Marinetti, 1909.

<http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocslglCont/Marinetti-manifiesto.html>

Otras fueron más benévolas y consideraron necesaria una reforma desde el interior de la misma Iglesia, estás en mi juicio fueron demasiado ingenuas. Es cierto que no podemos romper relaciones, ni ignorar la historia, pero también es cierto que no podemos seguir ligadas a la estructura eclesial. Es decir: trabajar desde el conocimiento pleno de nuestro pasado para adquirir conciencia del tipo de lenguaje que utilizaron y aun hoy se utiliza para marginar a la mujer, buscar alternativas y caminos que nos lleven no solo a la liberación, también a la adquisición de nuestra propia sabiduría espiritual y nuestra propio conocimiento de Dios, así como del alcance y construcción de una sociedad justa y equilibrada. Así como perdonar el pasado, perdonar a sus actores y sus atrocidades y no juzgar a los hombres que hoy nos acompañan, pero si invitarles a abrir sus mentes hacia nuevas formas de construir la vida.

Esto último es lo que a pesar de tener posiciones distantes reflejan Consuelo Villa, Magdalena Salazar y Carmiña Navia. Consuelo lo hace desde su optimismo y su evidente naturalismo; Magdalena desde la preocupación permanente por el trabajo en conjunto de las familias y Carmiña desde el refuerzo y el acercamiento que tiene con comunidades de mujeres de diversa índole para generar conciencia en ellas.

Estas tres mujeres han dedicado su vida a la práctica de la teología y a la vivencia de Dios a través de sus experiencias y de su “ser y saber mujer”. De un modo u otro han integrado y materializado los fines de la T.L. y la T.F.L., han concretado la misión de sacar a la teología de la academia y vivirla con los pobres, con los y las

mujeres pobres. Por esa razón merecen estar aquí y ser objeto de estudio y análisis, porque desde la comprobación de los hechos generales en la cotidianidad de “seres invisibles” es que podemos dejar constancia de las repercusiones de estos y de la trascendencia real de nuestro trabajo como humanistas.

Lastimosamente la producción teológica a este nivel en nuestro país es escasa¹⁸¹ y la mayoría publicaciones que existen son aisladas y se hacen de forma independiente, basta con irse a las bases de datos de las bibliotecas y darse cuenta que la poca producción teológica colombiana y en especial de corte feminista la vemos en compilaciones extranjeras y hechas por autores igualmente extranjeros como J.J. Tamayo Acosta. De existir mayor documentación del proceso de elaboración de una “teología desde la vida”, tendríamos menos dificultades en el camino para avanzar rápidamente en la construcción de una sociedad inclusiva, trabajándola desde la transformación de su lenguaje y su cultura.

¹⁸¹ Carmiña Navia me contestó lo siguiente cuando le pregunté por la producción teológica en nuestro país, comprobando así lo que ya venía pensando en el proceso de investigación: *En Colombia la propuesta de teología feminista es muy pobre. Es la realidad. No hay condiciones para que se desarrolle. Hace unos 8 o 10 años hubo un impulso desde la caminata bíblica una pastora, Alicia Winter, ella se tuvo que ir, se enfermó.*

Hace 20 años hubo una mujer en Bogotá llamada Graciela Melo, con ella trabajamos fuertemente y murió, algunas religiosas que caminaron este camino salieron del país.

En este momento hacemos producciones aisladas.

En Bogotá hay un grupo de mujeres teólogas ligadas a la Universidad Javeriana pero la académica ortodoxa impide un desarrollo muy fuerte, porque están controladas.

Índice de Tablas y Mapas Conceptuales

MAPA CONCEPTUAL 1 TEORÍAS CLÁSICAS DE LA TEOLOGÍA	9
MAPA CONCEPTUAL 2 REFLEXIONES DE LA T.F.	23
MAPA CONCEPTUAL 3 T.F. POST- CRISTIANA VS. T.F. REFORMISTA	83
MAPA CONCEPTUAL 4 LO MASCULINO VS LO FEMENINO EN L. BOFF.....	95
MAPA CONCEPTUAL 5 ETAPAS DE LA T.F. EN LATINOAMÉRICA SEGÚN RUETHER	100
 TABLA 1 TIPIFICACIONES DE LA T.L.....	 15

LISTADO DE SIGLAS

CEB: Comunidades Eclesiales De Base

CELAM: Consejo Episcopal Latinoamericano

CPS: Cristianos por el Socialismo

EATWOT: Ecumenical Association of Third World Theologians

JOC: Jeunesse Ouvre Chretienne

ORAL: Organización de Religiosas para América Latina

SAL: Sacerdotes para América Latina

SCCS: Servicio Colombiano de Comunicación Social

T.F: Teología Feminista

T.F.L: Teología Feminista de la Liberación

T.L: Teología de la Liberación

ANEXOS

ENTREVISTA A CARMÍÑA NAVIA VELASCO

ABRIL 18 DE 2013

Soy Carmiña Navia Velasco, nacida y formada en Cali.

Salgo pocas temporadas fuera, estudie literatura en la Universidad del Valle y trabaje toda mi vida como profesora de literatura en la universidad.

En 1975 fundamos un colectivo llamado centro cultural popular Meléndez que se transformó con los años en la casa cultural tejiendo sororidades.

Desde muy joven me vincule a los procesos de liberación en América latina a través de mi práctica de fe. Estuve vinculada con la teología de la liberación y participe del grupo Cristianos por el Socialismo. Y después hice parte todo el tiempo de las CEBS. Estando vinculada a la T.L. después derive hacia las posturas feministas. Tengo estudios en lingüística y una maestría en teología de la Universidad Javeriana.

1. ¿Qué opinión tiene de Camilo Torres y los movimientos revolucionarios en Colombia?

Yo a Camilo Torres en mi momento lo admiré, me parece que tiene planteamientos lucidos en lo que él llamaba la doble y la triple opresión en el país. Su intento de

fundación del Frente Unido fue muy valioso, intento organizar a las masas para buscar una autentica renovación o liberación de los procesos políticos.

En los 70 lo admiré bastante y sin posturas críticas. Pero en este momento soy absolutamente ajena a procesos armados y violentos para alcanzar el poder.

De los procesos políticos en Colombia al igual que en Latinoamérica, tenemos clases políticas dirigentes muy corruptas y unas clases altas indolentes e injustas. Tenemos una izquierda fallida. Tienen cosas interesantes, esos intentos repetidos de hacer un movimiento grande de unidad, que ha sido frustrado, por divisiones en la misma izquierda y porque han sido asesinados los principales líderes en el país.

En este momento admiro algunas figuras políticas de la izquierda como Gloria Cuartas, Clara López. Pero realmente me parece que no hay una fuerza que nos cohesione desde las perspectivas de la liberación y en ese sentido es frustrante el panorama.

2. Según Elsa Tamez se puede dividir en 4 etapas la evolución de las teologías feministas en Latinoamérica. ¿Usted comparte esa subdivisión que ella hace de la teología feminista en Latinoamérica?

Es claro que esa teología ha evolucionado con el tiempo, es claro que durante muchos años a las teólogas en América latina les faltó un desarrollo de conciencia y la mayor parte de las teólogas surgimos dentro del proceso de la T.L.

No solo no existía un lenguaje no inclusivo, sino que la representación y las imágenes de la divinidad eran producidas en un lenguaje absolutamente androcéntrico y patriarcal. Yo creo que sí, que inicialmente la T.F. ha evolucionado de forma distinta en América Latina, muy tempranamente en los 60 y 70, especialmente en EE.UU y Alemania hay teólogas que avanzan tempranamente.

En nuestro caso el proceso es más lento, por la situación de pobreza e injusticia, pues estamos presas y cautivas de la situación de injusticia y por otro lado hay una separación muy grande con las feministas que rechazan lo religioso y otras que desde experiencias religiosas intentamos acercarnos a los problemas de la mujer.

En los 80 empezamos a tomar conciencia y a desarrollar propuestas feministas empezando por la relectura bíblica y empezamos a desarrollar nuestras propuestas desde la perspectiva y la mirada de la mujer.

Hay una serie de encuentros en Brasil, en Centroamérica, en Bogotá y estos encuentros permiten ir pensando la postura de la mujer. Después hay encuentros de biblia y mujer, alrededor de la revista ribla, revista latinoamericana muy importante, tal vez la más importante que hay y a partir de allí las mujeres iniciamos a agruparnos. Ya en los 90, la teología asume posturas más claras. Para mí la pionera es Ivone Gebara.

3. Usted cómo ve la producción intelectual teológica en Colombia.

En Colombia la propuesta de teología feminista es muy pobre. Es la realidad. No hay condiciones para que se desarrolle. Hace unos 8 o 10 años hubo un impulso desde la caminata bíblica una pastora, Alicia Winter, ella se tuvo que ir, se enfermó. Hace 20 años hubo una mujer en Bogotá llamada Graciela Melo, con ella trabajamos fuertemente y murió, algunas religiosas que caminaron este camino salieron del país.

En este momento hacemos producciones aisladas.

En Bogotá hay un grupo de mujeres teólogas ligadas a la Universidad Javeriana pero la académica ortodoxa impide un desarrollo muy fuerte, porque están controladas.

Existen mujeres como Maricell Mera en la Universidad Santo Tomás en Bogotá. Hacemos parte de un grupo llamado Chema que estamos empujando esta relectura bíblica desde las perspectivas de la mujer. Existen esfuerzos aislados pero la producción no es muy fuerte y la que hay es muy aislada.

4. ¿Qué opinión tiene de las comunidades eclesiales de base y que tan trascendentales considera que han sido en Colombia?

Fue un proceso significativo e importante, se logró movilizar a muchísima gente, se impulsó un movimiento bastante amplio y masivo, sobre todo en el campo. Pero llega un momento al final de los 90 que estas comunidades fueron atravesadas por una división política muy fuerte en pro o en contra de la guerrilla. La propuesta era que las comunidades fueran casi un brazo de la guerrilla.

Las comunidades decrecieron, derivaron en distintos grupos que se mantienen todavía. Pero no hubo renovación de edad importante o significativa (recambio generacional). Han sido reemplazadas por grupos de espiritualidad femenina, afroamericanos, indígenas. Creo que lo que se llamó la Iglesia Popular entro en un receso y un decaimiento a partir del año 2000.

5. Usted que cree que le faltó a la T.L. para ser más integral y menos patriarcal y androcéntrica.

La teología nace en un tronco patriarcal y a mi juicio no hubo posibilidad real al interior de los grupos que la alimentaron y la vivieron de un debate abierto. Hubo una presencia de curas muy fuerte y una influencia muy fuerte de su parte a nivel teológico y eso impidió el debate abierto que facilitara a las mujeres que teníamos una conciencia mayor y nos aburrimos, nos fuimos, nos desligamos e hicimos todo a parte para desarrollar la conciencia feminista, las propuestas feministas y renovar lenguajes, simbología, oralidad.

6. En algunos textos se afirma que la T.F. latinoamericana es hija de la T.L. pero Ivone Gebara dice que no debe considerársele como tal. Que solo comparte algunas cosas metodológicas. Usted considera que es hija o si simplemente comparte la metodología.

La T.F. no comparte el método de la teología de la liberación. En América latina no debe considerarse hija de la T.L. muchas nos exiliamos de la T.L. por ser androcéntrica y patriarcal, mantuvimos ciertas herencia pero esas herencias no nos hacen hijas. Somos más hijas de una serie de propuestas mestizas y de otros continentes, en la cual influye la T.F. hecha en Norteamérica y otros países.

La metodología analítica de las ciencias sociales que emplea la T.L. y en algunos casos la metodología de ver, juzgar y actuar es distinta de la feminista, pues esta última se ancla en el cuerpo de la mujer, en su situación concreta, sus padecimientos como mujeres y en su memoria.

El método feminista reelabora y recrea la memoria y es desde allí que se hace teología no de tomar una situación objetiva, mirarla, juzgarla y actuar sobre ella, es más integral a la vivencia y a la corporeidad de la mujer.

7. ¿Por qué cree que se fragmentaron rápidamente las T.F. en general y empezaron a tomar posturas radicales, reformistas o empezaron a tomar posturas de tipo racial como la womanist theology en Norteamérica? ¿a qué se debe esta fragmentación tan acelerada?

Al estar ligada a la corporeidad, a la historia concreta, a situaciones específicas y concretas, necesariamente va a responder a experiencias particulares, posteriormente se busca un lecho común, pero es necesario que surjan desde cada experiencia, desde los afros, los indígenas, etc. Son posturas de conciencia de la diferencia étnica, que se traduce en desigualdad. Es una conciencia que se traduce en respuesta a cada situación.

El que hace que exista tanta dispersión responde a que las situaciones son particulares y diferentes. Esta es una teología que se encardina mucho en lo concreto. Hay que buscar un techo común, pero ese proceso se da con el tiempo.

8. ¿Por qué cree que las conversaciones entre el feminismo y las teólogas en Latinoamérica se dieron tardíamente?

Yo creo que la postura feminista radical ha sido Iglesia- Anti fe con mucha razón, pues la experiencia religiosa ha tenido a las mujeres muy cautivas del cura, del pastor, del varón y las feministas se han alejado de estoy y hubo que esperar a que la teología tenga otras caras y las feministas le reconozcan.

9. ¿Considera que la T.F. es política?

Todo lo que tenga el adjetivo feminista es una postura política que en últimas busca transformar las condiciones de poder en el mundo para que no se siga abusando de las mujeres. En este sentido es política y trasciende lo político y está al servicio de una nueva conciencia espiritual de las mujeres y está al servicio de una liberación de los cautiverios femeninos.

10. Si le pidieran hacer una línea del tiempo, ¿Cuál sería el momento preciso de inicio de las primeras formas de T.F. en Colombia?

La década del 90. Las mujeres que hacíamos parte de CEDEBI, era una caminata bíblica ligada a la experiencia del pueblo y los pobres. Hicimos un primer encuentro con Graciela Melo, Maribel Perplus, Maricell Mera, Alicia Winter, yo. Previo a esto estábamos inscritas con las CEBS y sin haber desarrollado nuestra perspectiva, pero con fuerza a finales de los 90. Ahora mis textos de T.F. como Judith; la biblia, opresión y liberación son del 80, pero son intuiciones, ya no se desarrollan sino hasta los 90.

11. ¿Qué opinión tiene del trabajo de mujeres que se involucraron con la T.L., pero no asumieron una postura feminista, sino que siguieron ligadas al sistema de creencias? ¿Por qué creen que no se desligaron y lo aceptaron a pesar de hacer un aporte interesante como mujeres?

Me puedo referir a mi experiencia propia, Al interior de la Iglesia existe un fuerte cautiverio espiritual, en el que hay un Dios varón, personal, con el que establecemos una relación, que nos libera y se nos ofrece como propuesta liberadora. Es muy difícil romper con ello y requiere de valentía porque es una ruptura dolorosa. En ese sentido no ha sido muy fácil realizar esos procesos de ruptura por cuestiones de edad, ubicación, porque la dependencia espiritual que las mujeres de la Iglesia Católica desarrollan del varón es muy fuerte.

Mientras no rompamos con la experiencia del Dios patriarcal no avanzamos.

12. ¿Qué comentarios o aportes adicionales considera pertinentes?

Para mí es demasiado importante el concepto de cautiverio.

Las mujeres hemos estado cautivas en una experiencia religiosa que nos aliena y nos fracciona. La mayoría de las mujeres lo hemos roto apartándonos de la iglesia. Yo creo que es necesario romper con este cautiverio. No es lo mismo una experiencia espiritual liberadora que una eclesial liberadora. Las mujeres debemos irnos al margen de la iglesia porque esta mantiene estructuras patriarcales imposibles. Es bueno buscar experiencias espirituales.

Produce una experiencia espiritual diferente, más no una teología diferente.

ENTREVISTA A IVONE GEBARA¹

“Ivone Gebara es brasileña, monja y feminista. Fundamentalmente se dedica a deconstruir desde una teología feminista el derecho natural, patriarcal y machista que pretende imponer la jerarquía católica. Por sus posiciones, especialmente a favor de la despenalización y legalización del aborto, ha recibido severos castigos impuestos por el Vaticano. Pero Ivone no se calla. Nació en 1944. Es doctora en Filosofía por la Universidad Católica de Sao Paulo.”

1. ¿Por qué quiso ser monja?

–Es una larga historia. Yo siempre había estudiado en escuela de monjas pero nunca había querido ser monja. Pero de repente, en los años '60 entré en la universidad para estudiar Filosofía y me encontré con algunas monjas que estaban muy conectadas políticamente y trabajaban con las poblaciones pobres, y empezó a dibujarse para mí como una alternativa de vida. No lo tenía tan claro pero me parecía una vida más libre que la vida de familia y tener pareja.

2. Suena raro que haya ido a un convento en busca de libertad...

–Es que nunca me he sentido encerrada. A veces iba a conferencias en la Universidad de San Pablo, que era un foco de lucha antidictadura, y tenía la llave de la casa de las monjas. Mi historia fue de búsqueda de libertad. No soporto que

¹ Mariana Carbajal. *Entrevista a Ivone Gebara: Es un Derecho Pensar Diferente*. Julio 27 /2012.
<http://www.redescristianas.net/2012/07/27/entrevista-a-ivone-gebara-es-un-derecho-pensar-diferentemariana-carbajal/>

me impidan pensar. Es un derecho pensar diferente. Y ésa ha sido la clave de mi vida, con todos los tropiezos y las contradicciones, porque a veces una no ve claro, y vapor un camino y después no es por ahí.

3. Realmente suena contradictorio que una mujer busque libertad dentro de una estructura patriarcal, machista y conservadora como la Iglesia Católica. ¿Cómo se entiende?

–Sí, muy contradictorio. Cuando entré en la vida religiosa, fue en 1967, cuando tenía 22 años. Era el momento de los grandes cambios de la Iglesia Católica, justo después del Concilio Vaticano II. Las congregaciones religiosas eran invitadas a aggiornarse. Fue el tiempo en que dejamos las instituciones para vivir entre los pobres. Y ésa ha sido una característica de la vida de las mujeres: salir de las instituciones y vivir en las comunidades populares.

Para mí era una vida llena de desafíos. Desde que era estudiante quería cambiar el mundo. Siempre me pareció una injusticia que hubiera gente tan tan rica y gente tan tan pobre. Pensaba que algo se podía hacer. La vida de las monjas me parecía “un” camino, no “el” camino, que se ajustaba un poco a mi tradición familiar, donde había sido muy protegida y resguardada.

4. ¿Su familia era muy religiosa?

–No. Vengo de una familia de inmigrantes siriolibaneses, con todos los miedos que los inmigrantes tienen sobre todo con las chicas, que los lleva a no permitirles que salgan solas. Soy hija de la primera generación en Brasil. Luché mucho por ir a la universidad. Mis padres no querían. No por el hecho de no querer que yo estudiara, pero sí porque pensaban que el mundo podía ser peligroso para mí. Esas cosas

nunca me entraron. Siempre he sido una rebelde. Siempre he sido una peleona dentro de las estructuras familiares.

5. ¿No se sintió limitada en el convento con ese espíritu tan rebelde?

–No puedo decir que no hubo cosas que me limitaban. Claro, hubo, como en todas las formas de vida. Pero una característica de mi congregación es que hay que respetar la libertad de las personas. Eso es muy fuerte. Y llega a veces a ser bastante contradictorio.

6. ¿Cuál es su congregación?

–Hermanas de Nuestro Señor, una congregación de origen francés, sólo de mujeres. Estamos en muchos países, Francia, Bélgica, Holanda, Inglaterra, Vietnam, Hong Kong, y en Latinoamérica, en Brasil y México.

7. ¿Cómo es el vínculo de las congregaciones de mujeres con el Vaticano?

–Oficialmente hay un vínculo de dependencia en el sentido de que la organización de las congregaciones es aprobada por el Vaticano. Algunas mujeres se han sometido, pero nosotras hemos querido hacer lo que creíamos, que era nuestra interpretación del Evangelio. Siempre hemos peleado incluso con el Vaticano, discutiendo nuestros textos.

8. ¿La suya es una congregación feminista?

–No. Hay poquísimas monjas feministas en la congregación. No sé si puedo nombrar más de cuatro conmigo.

9. ¿Cómo empezó a incorporar la conciencia de género?

–Yo pertenecía a la Teología de la Liberación. Siempre trabajé desde la perspectiva de la liberación de los pobres, de los movimientos sociales y políticos. El foco era cambiar el mundo desde los pobres. Yo sabía que existía el feminismo, conocía algo del feminismo norteamericano, brasileño y argentino. Pero en la Teología de la Liberación, sobre todo los varones más eminentes, nos decían que el feminismo era cosa de América del Norte, que el feminismo en Latinoamérica era importado. En tanto militante de la Teología de la Liberación trabajaba en el Instituto de Teología de Recife dando charlas. Siempre, siempre había una sospecha en relación al feminismo.

Hasta que mi camino y el del feminismo se cruzaron de muchas maneras. Una primera manera fue con una mujer de un barrio popular, adonde yo iba a dar clases para los obreros varones sobre la Biblia. Iba una vez por mes a la casa de uno de ellos, donde se reunían ocho a diez obreros. Estudiábamos la Biblia desde una perspectiva social, para fundamentar las huelgas, las reivindicaciones laborales. Yo tenía siempre la lectura de la Biblia que confirmaba los derechos de los trabajadores. La esposa del dueño de casa nunca participaba de las charlas, se quedaba en la cocina, o nos traía café. Hasta que un día fui a visitarla sólo a ella y le pregunté por qué no iba a nuestras charlas. Me dijo que tenía que cuidar a sus niñas, que tenía que hacer café.

Discutimos. Hasta que me dijo, casi enojada: “¿Quieres saber por qué no voy? Porque tú hablas como un hombre”. Yo intenté defenderme. Ella me preguntó: “¿Tú

conoces los problemas económicos que nosotras, mujeres de obreros, tenemos?” No. “¿Tú sabes que el viernes es el peor día para nosotros porque el sueldo del obrero sale el sábado y el viernes casi no hay comida?” No, yo le decía. “¿Tú sabes el tipo de trabajo que hacemos para aprovechar el sueldo del esposo?” No. “¿Tú sabes las dificultades sexuales que tenemos con nuestros esposos?” No. “Entiendes por qué no quiero ir a tus charlas, porque no hablas desde nosotras”, me dijo. Esa mujer me abrió los ojos. No me daba cuenta de queabría los ojos para mi condición de mujer en la Iglesia.

10. ¿Y cómo llegó al feminismo?

–Empecé a leer a las teólogas feministas norteamericanas como Mary Daly. Leí su obra Más allá de Dios Padre. Casi me morí porque ella criticaba casi todo lo que yo creía. Me tomaba las entrañas, empecé a pensar... Leí a Dorote Solle, una alemana, que hablaba de la complicidad de las iglesias cristianas con el nazismo y hacía una relación entre la figura del Dios padre y el general. Cuando recién había entrado al convento yo había vivido de cerca la represión. Enseñaba Filosofía en una escuela pública y eran tiempos de la dictadura militar. Con una de mis amigas que era profesora de Química fuimos detenidas juntas, pero la policía a las dos de la mañana me dejó salir a mí y ella quedó detenida.

Mi amiga pertenecía a un grupo político. La torturaron y finalmente cuando salió, al ver a los torturadores en la calle, terminó enfermándose y murió. Ese artículo sobre el nazismo me abrió las puertas para pensar la dictadura de Brasil y cómo también la religión se mezclaba en todo eso. Las manifestaciones en plazas públicas de

Tradición, Familia y Propiedad con rosarios en la mano –no sé si aquí también se hicieron– para defender a la gente del comunismo y apoyar a los militares. También leía a muchas norteamericanas. Eso empezó a iluminarme. La clave fue que un día me encontré con dos feministas en San Pablo, una de ellas me dijo: “Ustedes trabajan teología, ¿pero cuáles son los contenidos?”. Sobre Jesucristo y otras cosas, le dije.

Y me preguntó qué cambio tenía eso en la vida de las mujeres, si yo trabajaba la cuestión de la sexualidad, si había enfrentado el tema del aborto. No, le dije. Y me di cuenta de que no conocía nada de las mujeres. Ese fue el comienzo. Me acerqué a grupos feministas de Recife como SOS cuerpo, democracia y ciudadanía. Decidimos programar tres encuentros entre feministas liberales y teólogas en Recife, San Pablo y Río. Desde ese momento, hice mi opción por el feminismo, alrededor de 1992.

11. ¿Qué la movilizó a involucrarse con la defensa de la despenalización del aborto, uno de los pecados más graves para la Iglesia Católica?

–Fueron muchas casualidades. Los grandes cambios en mi vida vinieron por azar. Yo apoyaba la causa por saber de mujeres que se habían hecho abortos en mi barrio y también entre las feministas. Las apoyaba como persona pero no tenía muy claras las cosas. Hasta que un día una de las feministas de San Pablo me llama por teléfono a Recife y me dice si podría dar una entrevista a la revista Veja sobre la Iglesia Católica y la formación de curas, y acepté. Hice la entrevista. Al final, el periodista me pregunta en off the record si yo conocía casos de mujeres que se

habían hecho abortos. En ese momento justo había ocurrido que una chica que yo conocía del barrio, que tenía ya cinco hijos y se había enamorado de un hombre que trabajaba en una estación de servicio, después de una noche juntos había vuelto a quedar embarazada.

Ella tenía problemas mentales y se había hecho el aborto con misoprostol. Se lo comento. El periodista me dice que en ese caso el aborto no es un pecado. Yo digo: “Claro, no es un pecado”. Entonces, rompiendo el off the record, el periodista publica en la revista la entrevista diciendo que una monja católica está en contra de la hipocresía de la Iglesia y a favor del aborto. Me molestó que lo pusiera.

12. ¿Era la primera vez que usted se manifestaba públicamente a favor del aborto?

–Sí. Fue un lío total. El tema repercutió en la prensa nacional e internacional. Publicaron una foto mía con un crucifijo y la Virgen para hacer sensacionalismo con el tema. Eso fue en el '94 o '95. El obispo de mi diócesis me pidió una retractación pública. Yo no acepté. Le dije que sabía de los dolores de las mujeres. De pronto me vino un gran coraje. Pero me llegó una segunda carta pidiendo otra vez una retractación pública, querían que acusara al periodista de mentiroso. Me negué. En la tercera carta me avisan que iban a enviar un dictamen al Vaticano para abrir un proceso en mi contra. El Vaticano reaccionó y tuve que hacer muchas cosas.

13. ¿Cuál fue el castigo?

–Primero quisieron sacarme de mi congregación. Pero no lo consiguieron porque las autoridades de mi congregación no apoyaban el aborto, pero me apoyaban a

mí. Me propusieron otra alternativa: salir de Brasil y volver a hacer estudios de Teología. Yo ya tenía una licenciatura y un doctorado en Filosofía. Me obligaron a estudiar de nuevo.

En la carta del Vaticano decían que yo era una persona muy ingenua, que no había razonado desde las claves que la Iglesia negaba, y por mi ingenuidad me mandaban a estudiar para aprender de nuevo la doctrina católica. Querían que fuera a Europa. Como ya había estudiado en Bélgica, decidimos que fuera allí. La gente ha sido muy buena conmigo. No tuve ningún problema. Hice otro doctorado allá. La contradicción es ésta: te condenan y después hasta se olvidan que te condenaron y te dan un doctorado en nombre del papa Juan Pablo II. Es casi chistoso.

14. ¿Con qué argumentos defiende la despenalización del aborto en una estructura como la de la Iglesia Católica, que condena tan duramente esa práctica incluso cuando se trata de un embarazo producto de una violación o corre riesgo la vida de la mujer?

—Ni en caso de fetos anencefálicos lo permite la Iglesia. Es algo espantoso. Hay una forma de hacer teología metafísica que naturaliza la maternidad, que te hace dependiente de un ser suprahistórico. Yo hago la deconstrucción de ese tipo de pensamiento. En mi militancia por la causa de las mujeres, no sólo del aborto, trabajo en la teología feminista. Y ellos no lo aceptan. He tenido un segundo proceso por mi pensamiento también. Tuve que contestar tres páginas de preguntas. Si creo en la Trinidad, si creo que el Papa es infalible, cosas de ese tipo.

Lo que hago es la deconstrucción del discurso religioso justificador de la superioridad masculina. Justificador también de que hay una suprahistoria que nos

conduce, deconstruyo qué es la naturaleza. Un obispo incluso justifica que se lleva a término un embarazo de un feto anencefálico porque Dios lo quiere, es de un primitivismo hasta chocante. Una persona más sencilla no dice una tontería como ésa. Mi trabajo es deconstruir eso y también la Biblia como la palabra de Dios. Yo digo: no es la palabra, es una palabra humana, donde se pone una persona a la cual se le atribuye, dependiendo de los textos, una característica. A veces Dios es vengador, a veces bueno, a veces manda matar profetas.

Intento entrar por la línea del humanismo, donde el dolor del otro me toca, me provoca. Dios es más un verbo. Quiero diosar, quiero sentir tu dolor y quiero que sientas mi dolor. No hay una ley de arriba que dice “no hagas abortos” o “no mates”. El hecho es que de muchas maneras nos matamos, incluso afirmando que no mates. La vida social es una vida de vida y muerte. Mi trabajo principal es la deconstrucción del pensamiento, de la filosofía, de la teología que mantiene estas posiciones en contra de las elecciones de las mujeres, en contra de los cuerpos femeninos, en contra de los dolores femeninos. Y esto les molesta mucho, porque dicen que, según Santo Tomas, el alma masculina viene primero, para de nuevo demostrar la superioridad masculina, o sostienen que desde el principio de la unión del óvulo y el espermatozoide está el alma creada por Dios. Y ahora toman la ciencia del ADN para justificar sus posiciones.

15. ¿Qué contesta a esas argumentaciones?

—Digo cosas muy sencillas: el óvulo es una posibilidad de ser un ser humano, pero para poder ser un ser humano necesitas de sociabilidad, de vida. La Iglesia valora

mucho más la vida del feto que la de las mujeres, y entonces mi pregunta es por qué la vida de las mujeres tiene menos valor. Hablan de la inocencia. Y yo digo: ¿Qué es la inocencia? ¿Por qué se habla de la inocencia del feto y no de la inocencia de la mujer que fue violada? No son argumentos que convencen a todas las mujeres católicas, pero si puedo hacer un proceso de formación hay luces que se encienden. A veces me dicen: “El de arriba quiere esto”.

Y yo le digo. “El de aquí, tú, tienes que decidir”. Lo que hago es siempre volver la responsabilidad no para el sacerdote, el obispo, a Dios, a la Virgen. El que decides, digo, eres tú. También hago la reconstrucción de algunas cosas del cristianismo. El cristianismo habla de la reencarnación. Ellos creen que sólo Jesús encarna. No es así. Hay muchas corrientes. Lo divino está en carne humana. También ahí argumento. Y digo a las mujeres que hay que cambiar esa creencia. El divino habita en cada una. Es un poco por ahí que hago la reconstrucción de la teología y las filosofías que mantienen esta postura.

16. ¿Y en su congregación la apoyan?

–Me apoyan como persona. Hacemos una distinción. Yo estoy muy presente cuando me necesitan, si alguien está enferma, si me piden un texto para un retiro, para unas ancianas, también en mi barrio en Recife, con la gente sencilla, que me viene a decir que hizo una promesa. Yo escucho. Pero también tengo el otro lado, la cara de la intelectual, de de-constructora de las teorías dominadoras de la gente, no sólo de las mujeres: dominan también a los pobres. Me da pena ver la cantidad

de iglesias neopentecostales en la televisión que toman la plata de la gente para hacer milagros y sacar el diablo de la gente: eso no es religión, es mercado, negocio.

17. ¿Por qué voces como la suya son tan aisladas dentro de la Iglesia Católica?

–Es que no nos dan ningún espacio. El Vaticano cerró el Instituto de Teología de Recife, donde yo trabajaba, porque nos decían que éramos comunistas, y no era una institución seria para la formación del clero. Después del cierre y por defender la legalización del aborto no tengo lugar en la institución como maestra con dos títulos doctorales, con más de 30 libros publicados y tantísimos artículos, porque les molesto.

Y también hay otro problema que es muy serio: tampoco tenemos lugar en las parroquias, en los lugares donde está la gente. Hay un convento de monjas de clausura cerca de mi casa, donde me invitaban a que fuera a darles charlas para que les contara cómo estaban las cosas afuera, y el obispo –no el actual, el anterior– las llamó por teléfono y les dijo que yo era una mujer muy peligrosa, que no me invitaran más. Los espacios de reproducción de este pensamiento son absolutamente escasos.

18. ¿Ha pensado en irse de la Iglesia?

–No, por coherencia con cierto feminismo y con el cristianismo. Porque irse significa también desconectarse de las mujeres, las que más sufren, todas son creyentes. Creo que las feministas no han trabajado suficientemente las cadenas religiosas de

los medios populares, que son cadenas que consuelan y oprimen al mismo tiempo. No puedes ser feminista ignorando la pertenencia religiosa de las mujeres; si no son católicas, son de la Asamblea de Dios, o de la Iglesia Universal, o del candomblé o del espiritismo. Y en cada lugar de éstos hay una dominación de los cuerpos femeninos.

La religión es un componente importantísimo en la construcción de la cultura latinoamericana y, a tal punto, que aquí en la Argentina la conexión entre Iglesia y Estado es tan fuerte. En Brasil tenemos oficialmente la separación, pero en la cultura no. A la presidenta Dilma la han presionado, en la cultura, tanto que ya no habla más de su posición a favor de la despenalización del aborto. Se retractó. Hay que cambiar la Iglesia desde adentro.

CONCLUSIONES

Este trabajo permitió adentrarnos en la historia del desarrollo de nuevas formas de percibir la teología y la religión en 3 mujeres colombianas que son la consecuencia de la falta de inclusión y oportunidades para el género femenino en nuestro país y a la vez son la muestra de la lucha permanente que hemos tenido desde la segunda mitad del siglo pasado en nuestro continente. Por lo tanto podemos concluir que:

1. En cuanto a las formas de teología en América Latina se puede decir que son autocríticas, dinámicas y sensibles a la realidad de sus pueblos.
2. En cuanto a la Teología Feminista de la Liberación podemos decir que: no es tan hija de la T.L. como pareciera, lo que no quiere decir que no tenga elementos en común como la praxis o la experiencia como metodología para elaborar su sustento teórico.
3. La T.F.L. no es el resultado de teologías foráneas, es el resultado de un análisis al interior del mundo oprimido, del mundo a veces incivilizado. Es el resultado de un contexto único que son los pueblos del tercer mundo. En ellos, la construcción teológica la hacen mujeres que: o son pobres, o se

vuelven pobres y tienen un contacto directo con la realidad que analizan y desean transformar.

4. El alejamiento de la teología tradicional y la T.L. no es un mero acto de rebeldía y rencor, aunque así lo hagan ver por momentos; es casi una obligación, pues está comprobado que en medio de lenguajes androcéntricos y patriarcales las mujeres no encontraran su lugar en el mundo ni encontraran un modo digno de tomarlo, tampoco lograrán soltar las cadenas de relaciones dependientes y sumisas que no les han permitido desarrollarse a plenitud por fuera del ámbito “natural” para el que fueron “creadas”.
5. La T.F. no es un intento de victimizar a la mujer, es un intento de incluirla como un sujeto y no como un objeto en la historia.
6. Aunque al principio sentía que muchas teólogas eran un poco radicales y extremistas y tenía esa sensación de que simplemente renunciaban a la historia por no haber sido buena con nosotras, en la elaboración de este texto entendí que no se trataba como tal de una renuncia a la historia, porque de hecho para tener tal enojo con ella debieron conocerla primero, se trataba y se trata es de buscar alternativas de liberación sin que por ello tengamos que renunciar a nuestra espiritualidad y nuestra humanidad.
7. El hecho de que existieran hombres un poco más abiertos a analizar la realidad e incluyeran o intentaran incluir todos los problemas y poblaciones

vulnerables como objetos de estudio para iniciar una compleja transformación social, no basta para deshacer las relaciones machistas, de misoginia y de no inclusión en la sociedad para la mujer. Es necesario hablar con nuestra propia voz, expresar nuestros sentimientos, pensamientos e ideas, es necesario dejar de callar y de ser invisibles y no esperar a que se nos dé como por arte de magia, nuestro verdadero lugar en el mundo.

8. Rescatar historias invisibles a través del uso de fuentes orales y contextualizarlas en un marco global, nos permite entender de una forma más simple, cercana y vivida el porqué de nuestro contexto, nuestra forma de enfrentar el mundo y nos otorga herramientas para generar cambios profundos, cambios que se impriman en la mentalidad de los individuos, para que así tengan una repercusión social y global real.
9. A pesar de no existir una transformación uniforme en el pensamiento femenino sobre el uso de las herramientas y conceptos que nos proporcionan las teorías de género, es innegable la influencia que han tenido en las mujeres que de un modo u otro se han atrevido a romper cadenas, tomar sus propias decisiones, buscar alternativas de vida distintas sin que esto suponga una culpa o una condena.
10. No obstante dicha transformación necesita de años de trabajo, puesto que nuestro país es todavía mayoritariamente confesional y conservador y aun no se atreve a hablar abiertamente de temas como el aborto, el sexismo, la

diversidad de género, la libertad sexual. Pareciera que sí, pero la ganancia hasta ahora ha sido solo en el mundo académico, sin embargo dicho logro es escaso y reprimido de formas un poco más sutiles y escondidas.

11. La producción intelectual en nuestro país en torno a teología feminista y discusiones de género como tal es escasa y la que existe no encuentra apoyo en las instituciones centrales. Una muestra de ellos es el trabajo de Carmiña Navia quien pese a tener varias publicaciones en el programa editorial de la Universidad del Valle, tiene una muestra representativa de producciones independientes muy valiosas y de poco conocimiento y difusión.

12. A pesar de existir sesgos en relación a los roles que como mujeres debemos o queremos asumir, es innegable que la comúnmente llamada “Solidaridad de Género” ha tenido unas repercusiones importantes en el desarrollo de movimientos de mujeres y feministas en nuestro país que se ha sabido reflejar en algunos sectores de la sociedad y ha logrado importantes construcciones como CESOLES y el Grupo Espiritual María Magdala, y lejos de dispersarse o diluirse en el tiempo como los grupos de sacerdotes de los años 60 y 70, han logrado consolidarse en la ciudad y cada vez atraen a más personas dispuestas a trabajar arduamente para lograr una verdadera transformación social.

13. Por último, la transformación, sensibilización y conciencia que la elaboración de este trabajo ha dejado en quien escribe es una de las mejores ganancias

que he tenido para mi vida personal, como mujer, como humanista y como futura profesional en medicina.

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA PRINCIPAL

Aquino, María del Pilar y Támez, Elsa. *Teología Latinoamericana de la Liberación*. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador. 1998.

Aquino, María del Pilar. *La Teología Feminista: Horizontes de Esperanza*. Pág. 95-114. Parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

Aquino, María del Pilar. *Nuestro Clamor por la Vida. Teología Latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*. Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José-Costa Rica. 1992.

Berryman, Phillip. *Teología de la Liberación*. Siglo XXI, Editores. Primera edición en español. México, 1989.

Bidegain, Ana María, Dirección. *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y Diversidad*. Taurus, Historia. Ediciones Aguilar. Bogotá, 2004. ISBN 958-704-256-5.

Echeverry P, Antonio José. *Teología de la Liberación en Colombia*. Universidad del Valle. Impreso en Anzuelo Ético, Ediciones. Cali. 2005

Gebara, Ivone. *Itinerario Teológico. Una Breve Introducción*. Pág. 229-239. Parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

Gebara, Ivone. *Teología de la Liberación y Género: Ensayo Crítico Feminista*. Parte de: **Sylvia Marcos.** *Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

Gutierrez, Gustavo. *Teología desde el Reverso de la Historia*. Edición del CEP, Lima 1977.

Gutierrez, Gustavo. *La Fuerza Histórica De Los Pobres*. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima. 1979.

Gutierrez, Gustavo. *Teología de la Liberación*. Perspectivas. CEP. Perú. 1981.

Grey, Mary. *Teología Feminista, Una Teología Crítica*. Parte de: **Christopher Rowland.** *La Teología de la Liberación*. Cambridge University Press. Primera Edición Española. Madrid, 2000

Huguet, M^a Amparo. *Hacia una comprensión de la teología feminista*. Cristo y el Dios de los cristianos. **Hacia una comprensión actual de la teología: XVIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra** (1997) / edición dirigida por José Morales... [et al.], Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1998. Pág. 107-108

Maduro Otto, “*Hacer teología para hacer posible un mundo distinto: Una invitación autocrítica latinoamericana*”. Ponencia presentada en el **Foro Mundial de Teología y Liberación**, enero de 2005.

Navarro Puerto, Mercedes. *Categorías Emergentes para una Teología Feminista Contextualizada. Teología y Mujer en la Unión Europea*. Facultad de Psicología de la Universidad Pontificia de Salamanca. Parte de: Revista Ciudad de Mujeres. Mayo 26-2006.

Navia Velasco, Carmiña. *Teología desde la Vida*. pág 389-396. Parte de: **J.J. Tamayo Acosta y Juan Bosch (compiladores).** *Panorama de la Teología de la Liberación. Cuando Vida y Pensamiento son Inseparables*. Editorial Verbo Divino. España, 2000.

Navia Velasco, Carmiña. *La Mujer en la Biblia: Opresión y Liberación*. Ediciones en papel, Indoamerican Press Service, en Bogotá. Julio, 1991

Navia Velasco, Carmiña. *Dios en Carne de Mujer*. Grupo de Espiritualidad de María Magdala. Impresiones Merlin. Cali. Octubre de 2008. Publicación Independiente.

Navia Velasco, Carmiña. *Círculo Espiritual María Magdala. Memorias*. Edición Digital e impresión: MERÍN SE SAS. Cali, septiembre de 2011.

Rowland, Christopher. *La Teología de la Liberación*. Cambridge University Press. Primera Edición Española. Madrid, 2000.

Smith, Christian. *La Teología de la Liberación*. Radicalismo religioso y compromiso social. Edición Paidós. Buenos Aires. 1994.

Tamayo Acosta, Juan José. *Para comprender la Teología de la Liberación*. Editorial Verbo Divino. Avenida de Pamplona, 41. España. 1991.

Támez, Elsa. *Teólogos hablan sobre la Mujer*. DEI. San José de Costa Rica, 1986.

Támez, Elsa. *Hermenéutica Bíblica Feminista en Iberoamérica. Una Mirada Retrospectiva*. Pág. 43-66. Parte de: **Sylvia Marcos.** *Religión y Género. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*. Editorial Trotta. Madrid, 2004.

Támez, Elsa. *Teólogos de la Liberación hablan sobre la Mujer*. DEI. San José de Costa Rica, 1986.

Vuola, Elina. *La Ética Sexual y los Límites de la Praxis. Conversaciones críticas entre la Teología Feminista y la Teología de la Liberación*. Edición en Inglés: Academia Scientiarum Fennica. Finlandia, 1996. Primera coedición en español: IEPALA Editorial, España y Ecuador, 2000.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA:

Abbagnano, N. *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica. 1991.

Alice Dermience. *Revue Theologique de Luvain*, 31, 2000, 492-523. Citada en resumen: *Miradas al discurso androcéntrico sobre la mujer: la crítica feminista que penetra la Iglesia*. Universidad Alberto Hurtado. Mujeres, Iglesia y Sociedad.

Albert Gelin. *Les Pauvres de Yahvé*. Editeur: Le Cerf. Paris, 1953

Arias Trujillo, Ricardo. *El Episcopado Colombiano en los años 1960*. Agosto de 2009. Pág. 79-90. Parte de: **Revista de Estudios Sociales. No 33**. Universidad de los Andes. Facultad de Ciencias Sociales. Bogotá D.C. ISSN: 1900-5180 (versión en línea).

Broderick Walter J. *Camilo, El Cura Guerrillero*. Estilo, Impresores. Círculo de Lectores. Colombia, 2005.

Cantero, Luis Eduardo. *Filosofía y Teología: un acercamiento al problema*.
En: <http://www.monografias.com/trabajos11/teolofil/teolofil.shtml>.

Carbajal, Mariana. *Entrevista a Ivone Gebara: Es un Derecho Pensar Diferente*. Julio 27 /2012. <http://www.redescristianas.net/2012/07/27/entrevista-a-ivone-gebara-es-un-derecho-pensar-diferentemariana-carbajal/>.

Cifuentes Traslaviña, María Teresa. Alicia Florián Navas. *El catolicismo social: entre el integralismo y la Teología de la Liberación*.

Cf. New Catholic Encyclopedia, Art. S. Augustine, New York, by O.J. Du Roy, col. 1052. Citado por MORIONES, Francisco. *Espiritualidad Agustino Recoleta*:

carácter contemplativo del carisma agustiniano. Augustinus, Madrid, 1988. P. 189

Del Arco Carabias, Javier. *Evolución biológica. Una interpretación metafísica y teológica.* En http://www.tendencias21.net/biofilosofia/Evolucion-biologica-Una-interpretacion-metafisica-y-teologica_a48.html

De La Torre, Armando. *El desafío de la Teología de la Liberación.* 1987. En: http://es.wikipedia.org/wiki/Teolog%C3%ADa_de_la_liberaci%C3%B3n.

Ferrater Mora, J. *Diccionario de Filosofía.* Editorial Ariel. Barcelona. 1994.

GOLCONDA *el libro rojo de los “curas rebeldes”*, de. MUNIPROC, Bogotá Julio de 1969.

Melo, Jorge Orlando. *Camilo Torres, Primer Sacerdote Guerrillero.* Parte de: **Revista Credencial. Historia.** Edición No. 18, Junio/1991.

Pérez Silva, Vicente. *La Bohemia de Antaño en Bogotá y Medellín Personajes, cafés y ocurrencias alcohólicas y poéticas.* Tomado de: **Revista Credencial Historia.** (Bogotá-Colombia) Edición 142, Octubre de 2011.

Person, Mario. *Sólo los cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación.* Dimensión Educativa. Bogotá, 1978.

Roattino, Ezio. *Álvaro Ulcué Chocué Nasa Pal. Sangre india para una tierra nueva.* CINEP, Bogotá, 1985.

San Agustín De Hipona. *Obras Completas*, B.A.C. S.A. editores, Madrid, 1969.

MEMORIAS DE ENCUENTROS Y SIMPOSIOS:

SIMPOSIO TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN. Aportes para la liberación, Conferencias. Bogotá. Marzo 6 y 7 de 1970. Editorial presencia.

Opción de la Iglesia Latinoamericana en la década del 70, *Documentos de reflexión*, **SIMPOSIO SOBRE TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN**, Bogotá marzo 6 y 7 de 1970, Editorial Presencia.

ENCUENTRO TEOLOGICO. Liberación en América Latina. Servicio colombiano de Comunicación Social. Bogotá. Julio de 1971.

GRUPO DE INVESTIGACIÓN: TEOLOGÍA DE LA PRAXIS. Solo los cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación, Dimensión Educativa, Bogotá, 1971.

II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, CELAM, Bogotá, 1968.

PAGÍNAS WEB:

<http://jagove.blogspot.com/2008/04/qu-es-la-filosofa-y-la-teologa-para-san.html>

<http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/>

<http://www.cja.org/section.php?id=341>

<http://www.redescristianas.net/2012/12/06/arturo-paoli-hermano-del-evangelio-y-profeta-cumplio-100-anos/>

Entrevista a Arturo Paoli: diciembre 6 de 2102. *Arturo Paoli, Hermano del Evangelio y Profeta, Cumplió 100 años.*

<http://carminanaviavelasco.blogspot.com/search/label/Biograf%C3%ADa>

<http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIglCont/Marinetti-manifiesto.html>

ENTREVISTAS REALIZADAS:

Entrevista a Consuelo Villa en su casa de la Buitrera en enero del año 2010.

Entrevista a Magdalena Salazar en su casa en el Barrio Caldas en abril del 2010.

Entrevista a Carmiña Navia Velasco. Abril 18 de 2013. En su hogar, Barrio Meléndez.

