

Mujer a ritmo de teología, comentario al libro *Teología a ritmo de mujer*, de Ivonne Gebara

Antonio Izquierdo

La presente nota pretende ser una breve lectura crítica del libro de Ivonne Gebara, *Teología a ritmo de mujer*, Ediciones san Pablo, Madrid 1995. La autora, religiosa brasileña perteneciente a la congregación de las *Hermanas de Nuestra Señora*, es doctora en filosofía y licenciada en teología y ha sido profesora en el Instituto Teológico de Recife en tiempos de Mons. Helder Cámara. En los últimos años, la conferencia episcopal brasileña ha mantenido contactos con la autora para pedirle aclaraciones sobre su enseñanza acerca del aborto, la Trinidad, la cristología etc. Recientemente ha sido invitada por la *Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica* a observar dos años de silencio, que implica el no enseñar y el no publicar. Al parecer, la autora pasará esos dos años en la universidad de Lovaina (Bélgica).

Para captar la enseñanza de esta religiosa e introducirse en el laboratorio de su pensamiento, se han de tener en cuenta cuatro elementos que, a mi parecer, basan la precomprensión sociocultural de la autora.

1) *Su concepción del hacer teológico*: Gebara tiene una idea sumamente amplia del hacer teología. Dicha tarea no corresponde sólo a

los teólogos y teólogas de profesión, sino también a las mujeres del pueblo, a las catequistas, a las religiosas. Además el hacer teología a ritmo de mujer posee unas características peculiares: a) Vivencia real y concreta: «La expresión teológica feminista parte siempre de lo vivido, de lo que se experimenta en el presente» (p. 20) b) Rechazo de la tradición puramente formal; lo «normativo» es en primer lugar el presente, lo que es llamada en el día de hoy (p. 22) c) Visión múltiple de la vida, que incluye lo plural, lo diferente, lo otro. Esta visión, aunque no es exclusiva, se verifica de manera sorprendente entre las mujeres (p. 22).

2) *La subjetividad creadora*: El ser humano goza de una creatividad extraordinaria, hasta el punto de haber ideado un mundo de mitos y símbolos con los cuales externar la infinita riqueza de su interioridad y en los cuales proyectarse a sí mismo con sus problemas y sus aspiraciones. Tales mitos y símbolos, por ejemplo, el mito adámico, el hombre salvador, la mujer salvadora, la trinidad, se hallan en el patrimonio universal de todas las religiones. En el fondo, la fuente originaria de toda religión es la experiencia viva y concreta del yo profundo y solidario, tematizada en un lenguaje simbólico a causa de la dificultad de desvelar el misterio humano.

3) *Concepción feminista del pasado*: Los productos culturales del pasado, en su totalidad, son obra, a través de sus diversas épocas históricas, de una mentalidad masculinista y patriarcal y entrañan en sí el cáncer del dominio, de la abstracción y de la estaticidad. La mujer no ha jugado un rol significativo en el pensamiento y la cultura tradicionales, en perjuicio y desventaja de la humanidad entera. Los males presentes en que se debaten los hombres encuentran su «humus» natural en las creaciones históricas patriarcales.

4) *Ecologismo cósmico*: La autora se autodenomina ecofeminista. Su ecologismo enraiza en antiguos mitos del cosmos y de la madre tierra, presentes en diversas culturas y hoy resucitados por grupos religiosos y culturales alternativos con un lenguaje poético, ambiguo y abigarrado. Gebara aboga por una hermandad del cosmos y del hombre, siendo éste la única organización de vida capaz de morir y vivir por el sentido. «La perspectiva ecofeminista...nos abre no sólo a una posibilidad real de igualdad entre mujeres y hombres, de diferentes culturas, sino a una relación diferente entre nosotros, con la tierra y con todo el cosmos» (p. 158-159).

A partir de esta precomprensión, la autora expone el producto de sus reflexiones, principalmente sobre cuatro temas: hermenéutica feminista, antropología, cristología fundamental y trinidad.

1) *Hermenéutica feminista*: La autora presenta nueve puntos que, según ella, constituyen una hermenéutica feminista (pp. 30-36). Algunos de tales principios, como el primero, segundo y cuarto, responden a las nuevas propuestas y reflexiones de la hermenéutica filosófica y bíblica, aunque también es verdad que todavía no forman parte del patrimonio común de la exégesis ni son considerados como principios indispensables. Otros más bien surgen de su precomprensión feminista (principios tercero, quinto, séptimo y octavo) o contextualizada en América Latina (principios sexto y noveno). Extraña un poco que no se haga mención alguna de los principios católicos de interpretación, expuestos en la constitución dogmática sobre la divina revelación del Concilio Vaticano II.

2) *Antropología feminista*: Gebara expone una antropología de contraposición entre el pasado (antropología patriarcal y masculinista) y el quehacer presente y futuro (antropología feminista), entre la mentalidad patriarcal hostil a la mujer (la mujer es el chivo expiatorio

de todos los males) y la mentalidad feminista que libera el potencial extraordinario de la mujer, entre el dualismo antropológico masculinista (alma y cuerpo) y la antropología unitaria feminista, entre el miedo del hombre a las fuentes de la vida concentrado en el cuerpo de la mujer y la liberación del miedo mediante un trabajo cultural colectivo, entre el amor burgués y decadente, expresión del dominio androcéntrico, y el amor como nuevo nacimiento, que exige una vuelta a nuestros orígenes profundos integrales: a la madre tierra, a la energía primitiva, condición de toda hermandad (cf. principalmente el c. 3: En los orígenes del mal; el c. 6: Las mujeres y el misterio de la vida).

La intención de la autora de subrayar una antropología feminista y de valorar las aportaciones que dicha antropología injerta en una visión más unitaria y completa de Dios, del mundo, del hombre y de la historia, es enteramente justa y laudable. Más aún es una tarea necesaria para integrar el genio femenino, de modo más pleno, en la visión histórica del pasado y principalmente en la historia y en la cultura actuales. Con todo, no logro entender que la autora, denunciando el dualismo masculinista, se deje arrastrar por el torbellino de un dualismo ecofeminista como sin darse cuenta o como quien no puede o no quiere salir del cauce ideológico en que se halla tan a gusto. Ante el androcentrismo de que acusa a la historia y a la cultura del pasado -no discuto si con razón o sin ella-, a la autora no se le ocurre otra alternativa que un «ginecentrismo» difuminado y bastante hermético, que resulta perjudicial tanto para la mujer como para el hombre de hoy y del futuro.

3) *Soteriología en perspectiva feminista*: Para Ivonne Gebara las preguntas fundamentales que han de hacerse a la cristología son éstas: ¿Por qué el ser humano busca salvarse? ¿Salvarse de qué? ¿Cómo? ¿Con ayuda de quién? (p. 54). Queda claro que para la autora la

crisología fundamental se reduce a soteriología. Pero una soteriología sin una ontología de Jesucristo, ¿puede sostenerse y fructificar?

Dada la metodología adoptada en el libro, Gebara inicia su reflexión con el deseo de salvación que existe en toda vida humana; un deseo que se basa en la conciencia de la propia fragilidad, del temor a lo desconocido y de las fuerzas de muerte que la circundan. Frente a esta grieta constitutiva de la existencia surge, desde dentro del ser humano, la búsqueda de salvación. La salvación es, por tanto, fruto de las estructuras fundamentales de la persona (pp. 54-57). La autora hace muy bien en acentuar la fragilidad y los temores humanos, pero no puede sin más afirmarse que la salvación es fruto de las estructuras fundamentales de la persona. Más bien habrá que hablar de un anhelo, un ansia vital de Alguien que me pueda y quiera salvar por obra de un amor gratuito y redentor.

A la búsqueda de salvación, surgida del corazón humano, responde la presencia y tarea del salvador y de la salvadora. Según Gebara, la espera de un mesías-salvador es común a los diversos pueblos, mientras que la pobreza de elaboración teórica de un mesianismo femenino se debe en parte a la tradición religiosa patriarcal. A continuación expone la autora los rasgos característicos del salvador y de la salvadora. En el último punto del c. 4, dedicado a la crisología fundamental, presenta la autora la interpretación, en la historia del cristianismo, de Jesús de Nazaret como salvador y de María de Nazaret como salvadora. Estas figuras salvadoras forman parte de la extraordinaria creatividad humana, capaz de elevar a algunos hombres a entidades sobrehumanas (pp. 57-70).

La construcción de una soteriología «desde abajo», como propugna y lo hace Gebara, es en sí legítima; la autora, sin embargo, no se libra del peligro de inscribir al salvador en nuestra estructura antropológica básica. El mesías no es ya un don, sino una exigencia

antropológica. Por otra parte, al exponer los rasgos del salvador y de la salvadora según una cristología popular latinoamericana, ¿no eleva a rango universal y precristiano lo que corresponde a una experiencia y reflexión particular cristiana? En cuanto a María o el mesianismo femenino, el recurso a la imaginación histórica creadora, ¿no viene a ser un «deus ex machina» para justificar una posición ideológica feminista?

4) *La Trinidad feminista*: El tema de la Trinidad para muchas personas - escribe Ivonne Gebara al abordar el tema de la Trinidad en los capítulos 7 a 9 - carece de interés, porque se les antoja muy lejano de nosotros; forma parte de aquellas reliquias de las que hemos oído hablar, pero que se articulan poco con la vida de cada día. Tales personas tienen razón, sobre todo cuando nos encontramos con discursos tradicionales herméticos, que no ayudan ni a sobrevivir ni a establecer una espiritualidad que sustente y anime nuestra existencia.

¿Qué hacer entonces para que la Trinidad entre en la vida, experiencia y espiritualidad de los hombres? Es preciso captar qué es la experiencia fundamental subyacente que sostiene la afirmación cristiana de que Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Según los sociólogos, con el número tres nace la vida social. El número tres indica pluralidad, es símbolo de la múltiple universalidad que caracteriza la vida. Trinidad no es sino el nombre que nos damos a nosotros mismos, nombre que es la síntesis de la percepción de nuestra propia existencia. Es el lenguaje que construimos para expresar la conciencia de ser multitud y al mismo tiempo unidad. Esta es la experiencia fundamental subyacente a la trinidad, que se encuentra en las religiones de otros pueblos, no cristianos, por ejemplo, los celtas. Desde esta perspectiva (armonía entre la multiplicidad y la unidad), la reconstrucción del sentido trinitario ha de abrirse no sólo a un hori-

zonte antropológico más amplio, sino a la tierra y al universo. La Trinidad no es un misterio de revelación; somos nosotros, a través de nuestras tradiciones y nuestros antepasados, los que afirmamos, con un lenguaje cifrado y simbólico, la Trinidad como «tres personas distintas y un solo Dios», y podemos afirmarla de otras maneras, de acuerdo con nuestras nuevas percepciones. Por eso no basta sólo apoyarnos en la autoridad de Jesús para hablar de la Trinidad. Es preciso apoyarnos en nuestra propia experiencia, en nuestra historia personal y colectiva.

El misterio trinitario de la teología tradicional es fruto de la concepción dualista del mundo y del ser humano y ha de ser reformulado de modo nuevo. La Trinidad, según Gebara, no son tres personas distintas, ni sustancia divina en oposición a sustancia humana, sino relaciones expresadas en forma metafórica, no metafísica. En otros términos, la fuente de vida está en todos nosotros, ella es nuestro origen y morada común (*padre/madre*), por tanto somos *hijos* de esa misma fuente y a través de ella nos relacionamos con todo lo que existe (*Espíritu*).

Intentos de reformular el misterio trinitario no han faltado con razón en nuestro siglo, buscando precisamente acercar el misterio a la experiencia humana. Una cosa, empero, es acercar el misterio a la experiencia y otra muy distinta diluirlo en ella, reduciendo la teología trinitaria a mera fenomenología religiosa. Respecto a una trinidad céltica femenina, es indudable que en el panteón céltico existen tríadas de diosas, pero no son una sola, no son únicas (hay tríadas de dioses también), y no es frecuente su afirmación, en comparación, por ejemplo, con las numerosas parejas de dioses, generalmente uno masculino y otro femenino (cf. *Enciclopedia delle religioni*, vol. I, Vallecchi, Firenze 1970, col. 1701-1702). Y, sobre todo, las tríadas femeninas célticas son totalmente ajenas y distantes al contenido ob-

jetivo del misterio trinitario, tal como lo ha entendido y lo entiende el cristianismo.

Ivonne Gebara ha recurrido al símbolo de la abeja colmenera aplicándolo a sí misma. Se tiene por una abeja temeraria que busca producir buena miel, pero la busca en flores raras y variopintas, con los perfumes más diversos. Me parece una intención magnífica y expreso mi deseo de que realmente sea así. No quiero, con todo, dejar de expresar mi parecer de que el libro «Teología a ritmo de mujer» no es que contenga una miel extraña y de sabor diferente: simplemente, no tiene el sabor de miel.