

HERMENÉUTICA FEMINISTA

Cristina Conti*

Introducción

Dios es inmutable, nunca cambia. Se ha revelado siempre de la misma manera, es decir, en los *acontecimientos* y dirigiendo la *historia de la salvación*. Esos acontecimientos adquieren un significado especial recién después de un tiempo, y cuando, *a la luz de la fe*, llegamos a descubrir a Dios en ellos. Lo mismo ocurre con las experiencias del pueblo de Israel y de los primeros cristianos, es decir, con los acontecimientos que están registrados en la Biblia.



Cuando la fe descubre a Dios detrás del acontecimiento en el que se ha revelado, ese acontecimiento se carga de *significación* y es entendido como *fundante del presente*. Se comprende su sentido a la luz de las nuevas situaciones, es decir, se lo comprende hermenéuticamente. (1)

Este acontecimiento, cargado de significación, es contado a otras personas por los que lo vivieron, así se convierte en *palabra oral*, y con el tiempo, puede llegar a constituirse en una tradición oral. Esta, a su vez, es releída hermenéuticamente (a la luz de nuevas situaciones). El proceso -iluminado siempre por la fe- se repite una y otra vez, hasta que la palabra o tradición oral se convierte en *palabra escrita* (tradición escrita). El proceso de relecturas se repite, a la luz de la fe y de las nuevas situaciones, hasta que llegamos a la *redacción final* de los libros de la Biblia. El próximo paso es la fijación de un *canon*, es decir, una lista inamovible de escritos considerados por el grupo como sagrados. Ya no es posible cambiar ni los escritos ni el canon, pero siempre es posible *releer* los escritos (sin hacerles cambios) a la luz de la fe y de las nuevas situaciones. La Biblia es el producto de un largo *proceso hermenéutico* que se puede ilustrar con el siguiente esquema:

- acontecimiento
- significación (por la fe)
- palabra oral
- relecturas hermenéuticas (por la fe)
- palabra escrita

- relecturas hermanéuticas (por la fe)
- redacción final
- canon
- relecturas hermanéuticas (por la fe)

El estudio del sentido del texto para nosotros hoy, se conoce como hermenéutica (del griego *hermeneuo* = interpretar, este verbo a su vez viene de Hermes, el mensajero de los dioses en la mitología griega).

La precomprensión son los "lentes" a través de los cuales miramos e interpretamos la vida y todas las cosas. Se van formando (y transformando) a lo largo de nuestra vida por medio de las experiencias, la edad, la educación, las creencias, la cultura circundante, etc. Todos usamos "lentes", incluso los autores bíblicos. (2)

La hermenéutica implica ver el texto a través de *nuestros* "lentes". Partimos de la realidad de hoy para ir al texto con nuestras preguntas y preocupaciones y volver de él con respuestas. Se establece un diálogo, una verdadera *circulación* entre el texto y el lector, que se conoce como el círculo hermenéutico. Algunos exégetas dicen que se trata más bien de una *espiral* hermenéutica, ya que vamos creciendo con las respuestas que el texto nos da, de modo que la próxima vez que vamos a él, nuestras preguntas ya no son las mismas, sino que se han enriquecido con los aportes del texto.

La relectura hermenéutica explora la reserva de sentido del texto, es decir, el sentido que -gracias a la polisemia (la pluralidad de significados) de los textos y de los acontecimientos que éstos relatan- está en los textos, pero sólo sale a luz cuando se los lee desde una perspectiva diferente.

Ejemplo: "Los cantos del Siervo" de Is 42, 1-7; 49, 1-9a; 50, 4-11; 52, 13-53, 12.

Durante el exilio en Babilonia, cuando los Cantos fueron escritos, el "Siervo" era el grupo de judíos exiliados. Posteriormente, en la época en que Jerusalén estaba bajo el dominio griego, el "Siervo" era el pueblo judío oprimido en su propia tierra. Los primeros cristianos identificaron al "Siervo" con Jesús.

Toda lectura es una *producción de sentido*. (3) No existe una lectura neutral; ni siquiera una traducción es neutral. La condición para que una relectura sea *válida como Palabra de Dios* es que esté en consonancia con la totalidad de la Biblia y con la personalidad de Dios. Por lo tanto, las únicas relecturas válidas son las que hacen del texto un mensaje de *salvación, liberación y amor*, porque así es el mensaje de la Biblia como un todo y porque "Dios es amor" (1 Jn 4, 8), y es también Salvador y liberador.

La perspectiva de la mujer

A. Teología feminista

"Se puede considerar el feminismo como un movimiento profético contemporáneo que anuncia el juicio del patriarcado... y hace un llamamiento al arrepentimiento y al cambio". (4)

La teología desde la perspectiva de la mujer (o teología feminista) es una forma de *teología de la liberación*, porque es una teología hecha desde un contexto de opresión. Es lo que se conoce como una teología contextual, es decir, una teología que está comprometida con un contexto y reflexiona a partir de la experiencia (como la teología negra de EEUU, la teología africana, la asiática o la latinoamericana, entre otras). Pero, como dice una teóloga uruguaya, la teología desde la mujer es la más inclusiva de todas las teologías contextuales, porque la opresión de la mujer aparece en todos los contextos sociales y culturales. (5)

Las teologías contextuales han sido acusadas de subjetividad. *Pero la objetividad es imposible*. No se da ni en la historia (según el revisionismo histórico), ni siquiera en las ciencias (según epistemólogos como Popper, Kuhn y otros). Mucho menos podrá hablarse de objetividad en la teología o en la interpretación bíblica, como tampoco en la redacción de las Escrituras. Por más objetivo que un estudioso intente ser, su precomprensión y su ideología (aunque no sea consciente de ellas) van a determinar todos los pasos de su trabajo, desde la selección de los datos hasta las conclusiones.

En realidad, la polémica sobre la objetividad y la subjetividad no es más que una forma de *presión ideológica* en defensa de la perspectiva *dominante*. (6) Toda teología (conscientemente o no) es contextual. Nadie escribe, interpreta o hace teología desde un vacío ideológico, los escritores de la Biblia tampoco.

B. Lectura de la Biblia desde la perspectiva de la mujer

La Biblia es el testimonio de la revelación y no debemos confundirla con la revelación misma que, como hemos visto, se da en los acontecimientos. Los escritos canónicos son el resultado de un largo proceso de relecturas hermenéuticas hechas desde diferentes contextos y a través de diferentes "lentes". Todo este proceso ha hecho que el testimonio de la revelación difiera bastante de aquellos acontecimientos originarios en los que Dios se reveló.

Como dice Letty Russell, "la palabra de Dios no es idéntica a los textos bíblicos". Estos se experimentan como palabra de Dios "cuando son escuchados en comunidades de fe y lucha como un testimonio del amor de Dios al mundo". (7)

Las Escrituras no son transcripciones objetivas de los hechos, sino escritos que han sido elaborados de acuerdo con objetivos teológicos y prácticos. La mayoría de la información

sobre las mujeres es irrecuperable porque el proceso androcéntrico de selección y redacción consideró esos datos como poco importantes o amenazadores. (8)

Los textos bíblicos *son* patriarcales. Las interpretaciones de esos textos *también* son, con honrosas excepciones, patriarcales. Las mujeres han sido marginadas en la Biblia, en la interpretación y en la tradición. Todo esto ha llevado a la opresión de las mujeres cristianas en las iglesias y en la sociedad (familia, estudio, trabajo, etc.). Por esta razón la hermenéutica feminista no debe dejarse limitar por las interpretaciones anteriores ni por la tradición. Debe usar la sospecha como método con respecto a ambas y aun a la propia Biblia.

Las Escrituras necesitan ser liberadas no sólo de las interpretaciones androcéntricas tradicionales, "sino también de la tendencia patriarcal de los propios textos". (9)

Se necesitan intuiciones inéditas ahora que la conciencia creciente de mujeres y personas en el Tercer Mundo o en otras circunstancias de opresión las lleva a poner en tela de juicio las interpretaciones bíblicas consagradas que refuerzan el dominio patriarcal. Desde esta perspectiva la Biblia necesita ser liberada de su cautividad en una interpretación masculina parcial, blanca y de clase media. Hay que liberarla de las interpretaciones privatizadoras y espiritualizadoras que desestiman el interés de Dios por la justicia, la integridad humana y la responsabilidad ecológica; es necesario liberarla de las interpretaciones abstractas y doctrinales que separan el relato bíblico de su contexto sociopolítico concreto a fin de transformarlo en verdad intemporal. (10)

1. La Biblia, según las teólogas feministas

Hay una gran variedad de opiniones con respecto a la Biblia en la teología feminista. Básicamente pueden dividirse en dos grandes grupos (aunque realmente se pueden encontrar dentro de éstos varios subgrupos):

"Las feministas radicales, que se declaran a sí mismas postcristianas, ven la Biblia como un instrumento de opresión para las mujeres, y por tanto, la rechazan de plano.

Las feministas reformistas, que, aunque reconocen que la Biblia es un libro patriarcal, creen que tiene una veta liberadora. Siguen considerando a la Biblia como el escrito básico del cristianismo (y del judaísmo), y no están dispuestas a permitir que sólo sea usada por los que la convierten en un instrumento de opresión". (11)

La teología de Elisabeth Schüssler Fiorenza -tal vez la biblista más creativa e influyente dentro del movimiento feminista- está en la línea de las teologías de la liberación, que critican el *status quo* y se elaboran a partir de experiencias de opresión. Ella dice que la experiencia de opresión de las mujeres es el centro y la norma para evaluar tanto las teologías de la

liberación, como también la tradición y aun la Biblia misma. (12) Le hermenéutica feminista tiene que "someter a crítica la autoridad bíblica de los textos patriarcales y analizar cómo se usa la Biblia como arma contra las mujeres en nuestras luchas por la liberación". (13) Solamente las tradiciones de la Biblia y de la interpretación bíblica que no sean sexistas o androcéntricas tienen "la autoridad teológica de la revelación si es que la Biblia no ha de continuar siendo una herramienta para la opresión de las mujeres". (14) El compromiso de las teólogas feministas no debe ser con la Biblia como un todo, sino con la palabra de Dios liberadora que se *articula* en los escritos bíblicos. (15) Puesto que para las mujeres cristianas y judías las Escrituras siguen siendo una fuente de inspiración e identidad, las feministas no pueden dejar la Biblia de lado y pretender que son solidarias con todas las mujeres. (16)

Las feministas reformistas despliegan diversas estrategias para acercarse a la Biblia. Las principales son: (17)

1) Apologética: afirma que la Biblia, interpretada correctamente, autoriza o alienta la liberación de la mujer. La hermenéutica feminista apologética se centra en los *pasajes clave* sobre las mujeres reivindicando la autoridad de la Biblia en favor de la igualdad.

2) Canon feminista: identifica un *canon dentro del canon*, un principio central como clave hermenéutica que hace posible encontrar en la Biblia una veta liberadora. (18)

3) La "iglesia de las mujeres": como espacio democrático de interpretación cuya autoridad deriva de la *experiencia de la presencia de Dios* en las luchas de las mujeres -y otras no personas- por acabar con la dominación patriarcal.

La mayoría de las teólogas feministas cristianas se inscribe dentro de las dos primeras corrientes. La "iglesia de las mujeres" es una intuición de Schüssler Fiorenza. (19) Se trata de un concepto equivalente al de la "iglesia de los pobres" de la Teología de la Liberación. A pesar de su nombre "iglesia de las mujeres" (*ekklesía gynaiôn*), no está compuesta exclusivamente por mujeres sino también por todos aquellos varones que también son considerados por la sociedad y las iglesias patriarcales como no-personas. (20) Los varones blancos, educados y de clase media, que eligen no ser parte del patriarcalismo dominante y se solidarizan con la lucha de las mujeres y otras no-personas, también pueden pertenecer a la *ekklesía*. De hecho, para connotar esta realidad, Schüssler Fiorenza ha acuñado últimamente el término *wo/men*, un juego de palabras -intraducible al español- que une en uno solo los conceptos de "mujeres" (*women*) y "hombres" (*men*). (21)

La aproximación a los textos que hacen las feministas cristianas tiene básicamente tres diferentes enfoques: (22)

a. Usan los textos *que tratan sobre mujeres* para contrarrestar los textos usados contra las mujeres.

b. Estudian la Biblia en general para llegar a una *perspectiva liberadora* que ofrezca una crítica al patriarcado.

c. Analizan los textos sobre mujeres para *aprender* de las mujeres que vivieron en culturas patriarcales.

Estos enfoques representan opciones que no se excluyen mutuamente y pueden ser abordados en cualquier orden por la interpretación feminista.

La religión es uno de los factores principales que hacen a la identidad personal y dan significado a la vida de la mayoría de las mujeres, por lo tanto, el movimiento feminista no puede ignorar el factor religioso. (23)

2. Algunas claves hermenéuticas para una lectura feminista

- Leonardo Boff sostiene que la reivindicación de la mujer es un signo de los tiempos y que, por lo tanto, debemos leer la Biblia y la tradición a la luz de ese signo. (24)

- Según Elisabeth Schüssler Fiorenza, la experiencia de opresión y liberación de las mujeres es el punto de partida de la interpretación. Además hay que reconstruir, por medio de la hermenéutica de la sospecha, la historia del cristianismo primitivo, cuando la Iglesia era una comunidad igualitaria. (25)

- Rosemary Radford Ruether propone como clave hermenéutica lo que ella llama "el principio feminista crítico", es decir, la afirmación y promoción de la total humanidad de la mujer. Cualquier texto que no promueva a la mujer como un ser humano total no es mensaje de Dios. La esencia del cristianismo es el llamado profético a la liberación de toda opresión. (26)

- Margaret Farley desarrolla la intuición central del feminismo -que las mujeres son plenamente humanas- en dos principios subyacentes: (1) el principio de igualdad, es decir, que "mujeres y varones son plena e igualmente humanos y han de ser tratados como tales"; (2) el principio de reciprocidad, que explicita que los seres humanos "son por esencia tanto interdependientes como autónomos y libres". (27)

- Ofelia Ortega dice que la práctica profética de Jesús es la clave hermenéutica por excelencia. Seguir a Jesús implica superar los bloqueos culturales ideológicos y de discriminación de la mujer. (28)

- Mary Ann Tolbert propone explorar un enfoque bultmaniano: separar la esencia del mensaje de su expresión cultural. (29) Con la ayuda del análisis sociológico podemos

identificar los elementos del texto que responden a la cultura de la época y extraer el verdadero mensaje (*kerygma*) del texto.

•Según Nancy Cardoso Pereira, las teorías de género nos ayudan a ver que los atributos asignados por una determinada sociedad a varones y mujeres no son más que una construcción social. Después de deconstruir esos roles, identidades, estereotipos, funciones y relaciones, se puede construir perfectamente sobre otras bases más igualitarias y humanas.

(30)

•Otra clave es la intertextualidad, es decir las relaciones entre los diferentes libros de la Biblia. Las Escrituras como un todo tienen un mensaje coherente de amor y liberación. Al analizar los textos, tenemos que ver cómo encajan en el plan total de la Biblia.

Metodología de la hermenéutica feminista

Schüssler Fiorenza sostiene que la clave de un buen método de interpretación bíblica es que sea *adecuado* a los métodos históricocríticos contemporáneos y *apropiado* a la lucha de los oprimidos por su liberación. (31) Ella muestra, en dos trabajos publicados en 1984, cuatro aproximaciones básicas a los textos bíblicos: (32)

1. Hermenéutica de la sospecha: necesaria a causa del androcentrismo de los textos y de su interpretación.

2. Hermenéutica de la proclamación: juzga el uso de los textos como palabra de Dios.

3. Hermenéutica de la memoria: busca recobrar el lugar de las mujeres en las tradiciones bíblicas.

4. Hermenéutica de la imaginación creativa: expande esas tradiciones bíblicas por medio de la imaginación para que las mujeres actuales puedan, de alguna manera, experimentar las vivencias de las mujeres de la Biblia.

En un libro suyo escrito posteriormente (33) y también en una serie de conferencias dadas en 1996 en Buenos Aires, (34) Schüssler Fiorenza amplía esas aproximaciones en lo que ella llama "la danza de la interpretación". Se trata de una "danza" porque estos pasos no se ejecutan de una manera lineal, sino que se pasa libremente de uno a otro y se repiten una y otra vez como en una verdadera danza. Los movimientos de esa "danza" se contextualizan en un proceso de "concientización" (35) para reconocer las contradicciones de la sociedad, la cultura y la religión, creando así una conciencia crítica, con el objetivo de llevar a una praxis de solidaridad y a un compromiso con la lucha feminista por la emancipación. De modo que el surgimiento de la conciencia es el primer paso de esta "danza". El segundo paso es el análisis de las estructuras de opresión en la sociedad y en las iglesias. Esto nos introduce ya

en la hermenéutica de la sospecha.

La primera y nunca concluida tarea de la hermenéutica de la sospecha es estudiar todo lo posible los aspectos patriarcales y destructores y los elementos opresores de la Biblia. Esta interpretación tiene que descubrir no sólo el lenguaje bíblico sexista, sino también el lenguaje opresor del racismo, del antijudaísmo, de la explotación, del colonialismo y del militarismo. La interpretación de la sospecha tiene que llamar al lenguaje del odio por su nombre y no hacer de él un misterio o justificarlo hábilmente. (36)

La hermenéutica de la sospecha no sólo debe aplicarse a los textos bíblicos y sus interpretaciones tradicionales, sino también a las mismas interpretaciones feministas. (37)

De aquí podemos pasar a otro de los pasos de la "danza": la memoria histórica o la evaluación crítica y proclamación. Si elegimos este último, debemos evaluar los datos de la sospecha. Teniendo en cuenta que los textos opresores presentan a Dios como opresor, tenemos que decidir si podemos proclamar esos textos como palabra de Dios o como palabra de hombres. Por su parte, la hermenéutica de la memoria histórica permite reconstruir la historia del cristianismo primitivo como la de un *discipulado de iguales*. El paso siguiente es el de la imaginación creativa y ritualización, que nos permite imaginar un mundo diferente, *recrear* el texto de una forma liberadora y expresarlo en liturgias, dramatizaciones, pinturas u otros medios.

En el Primer Encuentro de Mujeres Biblistas, que tuvo lugar en Bogotá en Febrero de 1995, las biblistas reunidas especificaron dos pasos necesarios en una hermenéutica feminista de la liberación: deconstrucción y reconstrucción.

Partimos del presupuesto de que el texto está genéricamente construido, es decir, que es cautivo de intereses y relaciones asimétricas que subordinan a las mujeres y, por eso mismo, es necesario deconstruirlo... En el proceso de deconstrucción se recurre a otros elementos hermenéuticos, como a la intertextualidad (más datos en otros textos), intratextualidad (textos dentro del texto) y la extratextualidad (documentos extracanáónicos: por ejemplo, evangelios gnósticos)... Se inicia entonces el proceso de reconstrucción, que sería, ante todo, la reformulación de los paradigmas de interpretación, más aún, la novedad de paradigmas que permitan otras conclusiones del mensaje o mensajes del texto. (38)

Algunas reglas metodológicas para la interpretación

- Partir siempre de nuestra experiencia como mujeres oprimidas

no-personas

con los textos

las interpretaciones tradicionales

la tradición

1. Analizar los textos siempre dentro de su contexto textual. Hay un viejo dicho muy acertado: "Un texto fuera de contexto es un pretexto".

2. Analizar el contexto cultural de la época en que el texto fue escrito, tratando de descubrir las estructuras de opresión y las posibilidades de liberación.

3. Analizar cuál era la función del texto dentro del grupo para el cual fue escrito.

4. Tener en cuenta que los textos normativos tienden a mostrar las cosas como realidades, cuando realmente se trata de una "construcción de la realidad", como dice Jacob Neusner. (39)

Los textos normativos son *prescriptivos*; hablan de lo que debería ser, no de lo que es.

5. Vigilar no solamente la inclinación patriarcal explícita, sino también las muestras más sutiles de *androcentrismo* en la cosmovisión implícita de los autores. (40)

6. Hay que aplicar siempre la hermenéutica de la sospecha. (41) Este es el paso más importante. Los textos androcéntricos sirven a intereses patriarcales. Por eso debemos recurrir a la sospecha como método.

- Sospecha sociológica: cómo es esa sociedad

cómo son las relaciones de poder

de género

étnicas.

- Sospecha ideológica: descubrir la ideología que sirve de marco

ver si tal ideología es conservadora o progresista

si el texto es cultural o contracultural

cómo son las identidades

de varones y mujeres

si hay estereotipos (o arquetipos)

analizar el lenguaje masculino, que no es genérico

cómo es la teología del autor

- Sospecha hermenéutica: respecto de las interpretaciones tradicionales

leer entre líneas

ver lo que el texto: dice

no dice y por qué

muestra

oculta

y buscar el potencial de liberación /igualdad oculto en el texto

7. Deconstruir los elementos patriarcales y opresores que hemos descubierto por medio de la hermenéutica de la sospecha. Reconstruirlos según *parámetros liberadores igualitarios*.

8. Por último, ver cómo encaja el texto en cuestión en el plan total de la Biblia. Si el texto no armoniza con el plan de amor y liberación que Dios propone en las Escrituras, lo que dice ese texto no puede venir de Dios, por lo tanto, no debemos dudar en afirmar que dicho texto, aunque esté en la Biblia, *no es normativo* para los cristianos.

La igualdad *contracultural*, que podemos leer entre líneas en el NT, sería entonces la verdadera norma para la comunidad cristiana, de tal modo que "queda abolida la autoridad del marco oficial canónico". (42) Un texto que justifique la discriminación de las mujeres (o cualquier otro grupo humano) no puede ser normativo para los cristianos "porque es contrario al espíritu liberador del evangelio". (43)

Jesús y las mujeres

Jesús vino para mostrarnos el amor y la voluntad de Dios. Si hay algo *normativo* para los cristianos es lo que Jesús hizo y dijo. El no dijo mucho sobre las mujeres, pero hizo muchísimo. Jesús jamás trató a las mujeres como si fueran inferiores y jamás demandó que estuvieran sujetas a los varones, ni siquiera a sus esposos.

La práctica de Jesús, en éste como en otros aspectos, fue profundamente *contracultural*. Rompió todos los esquemas de la cultura de su época y lugar. Para tener una idea de en qué medida fue *contracultural* la práctica de Jesús, debemos conocer la situación de las mujeres judías de su época.

En la cultura judía del primer siglo la opresión de la mujer llegaba a límites increíbles. La mujer era una ciudadana de segunda clase, menos que una persona. (44) Estaba confinada al espacio privado de la casa; el espacio público era dominio masculino. No se la podía saludar ni era lícito hablar con ella en público. Los rabinos recomendaban que ni siquiera el esposo conversara con ella si iban por la calle, porque hacerlo era para él una especie de deshonra. (45) Ningún varón podía hablar personalmente con una mujer casada, sino que

debía hacerlo por medio del esposo, es decir, hacerle la pregunta al esposo para que éste, a su vez, le preguntara a ella. En tal contexto, podemos imaginar el escándalo que debe haber sido que algunas mujeres acompañaran a Jesús y sus discípulos varones en sus viajes (Lc 8, 1-3), en especial Juana, una mujer casada y de clase alta ("mujer de Cusa, un administrador de Herodes", Lc 8, 3). Por eso fue también que, en otra ocasión, los discípulos "se sorprendían de que hablara con una mujer" (Jn 4, 27). Ni siquiera parecen haberse percatado de que se trataba de una samaritana, que fuera una mujer ya era suficiente escándalo.

En materia de religión las mujeres estaban notablemente marginadas. A pesar de lo que dice Dt 31, 12, se las mantenía *apartadas* en el Templo y en la sinagoga. Sólo podían entrar al patio interior del Templo, reservado a los varones judíos, cuando tenían que ofrecer un sacrificio. En todas las demás ocasiones debían quedarse en el atrio de las mujeres o en el de los gentiles. Pero si estaban menstruando, o dentro de los cuarenta días después de dar a luz un varón (*ochenta* días si habían dado a luz una niña), ni siquiera podían entrar en el patio de los gentiles. En la sinagoga estaban separadas de los varones por una reja o se sentaban en una tribuna, que incluso tenía su propia entrada. (46)

Los rabinos fariseos decían que la mujer no fue creada a imagen de Dios, contradiciendo lo que dice explícitamente Gn 1, 26-28. El apóstol Pablo se adhiere a la opinión de los rabinos en 1 Co 11, 7. Jesús, sin embargo, había reprobado en líneas generales la tradición de los fariseos, cuando aún estaba en su forma oral (Mc 7, 1-13; Mt 15, 1-9). Es sorprendente que sus seguidores hayan quedado tan atados a la tradición rabínica, especialmente con respecto al tema de la mujer.

A las mujeres no se les permitía aprender las Escrituras (la Torá o ley de Moisés). Rabí Eliezer decía: "Es mejor quemar la Ley santa que entregarla a una mujer" y "Quien enseña a su hija la Torá, es como si le enseñara la fornicación", supuestamente porque haría mal uso de lo aprendido. (47) Si un hombre quería profundizar en el estudio de la Torá, debía separarse de su esposa por un tiempo, porque ella era considerada incapaz de tales empresas y podría distraerlo. (48) Luego de excluirlas de toda instrucción religiosa, los rabinos todavía acusaban a las mujeres de ser supersticiosas e ignorantes.

Sin embargo, Jesús rompió con todos estos esquemas al tener mujeres discípulas (Lc 8, 1-3; 24, 6-8), al discutir de las cosas de Dios con mujeres, a menudo en público: con Marta (Jn 11, 20-27), con la samaritana (Jn 4, 7-42) y con la cananea (Mt 15, 21-28). Las dos últimas fueron las primeras convertidas de sus respectivas naciones. La samaritana fue la primera evangelista de su pueblo y la cananea fue la única persona que le ganó una discusión

a Jesús. Esta *apertura* de Jesús hacia las mujeres fue especialmente evidente cuando le permitió a María de Betania que se quedara aprendiendo teología a sus pies -en la clásica postura de los discípulos de los rabinos (ver Hch 22, 3: Pablo a los pies de Gamaliel)- en lugar de estar trabajando con su hermana Marta en la cocina. Este era el lugar apropiado para las mujeres, sobre todo si había invitados: las mujeres cocinaban y servían la mesa pero no comían con los varones. Para Jesús, sin embargo, el aprendizaje de las cosas de Dios estaba abierto por igual a varones y mujeres (Lc 10, 38-42). (49)

El servicio fue el modelo de Jesús para el ministerio cristiano (Mc 9, 35; Mt 20, 25-28; 23, 8-11; Jn 13, 1-15), algo que las mujeres podían (y pueden) entender mejor que los varones. Si estas enseñanzas de Jesús se hubieran conservado, las iglesias no se habrían convertido en instituciones jerárquicas, y las mujeres no serían discriminadas dentro de ellas. (50)

En sus enseñanzas Jesús cuidaba de dejar en claro que él veía a varones y mujeres como iguales. Las parábolas del grano de mostaza y de la levadura muestran a Dios como un hombre que siembra y como una mujer que amasa pan (Lc 13, 18-21). En otro par de parábolas, Dios está representado como un pastor que busca su oveja perdida y como un ama de casa que busca su moneda perdida (Lc 15, 4-10). Al hablar de su segunda venida, pone en paralelo a dos varones que trabajan en el campo con dos mujeres que muelen trigo (Mt 24, 40-41). Más sorprendente aun que estos paralelos es la valoración que en ellos se hace del trabajo de la mujer, poniéndolo a la par del trabajo del varón. Esto es verdaderamente contracultural, porque los trabajos propios de la mujer en la sociedad judía eran tan subvalorados como en la nuestra.

Tal vez lo más notable de todo lo que Jesús hizo con respecto a las mujeres sea haberlas constituido en las *primeras testigos* de su resurrección. En una sociedad en la que las mujeres no podían ser testigos, (51) Jesús eligió a mujeres como testigos del acontecimiento fundante de la fe cristiana. El Resucitado les concedió tal honor (junto con la *autoridad apostólica* que ese honor implicaba) porque las mujeres siempre estuvieron a su lado durante su ministerio, su muerte, su entierro y su resurrección. A pesar de que la tradición judía consideraba a las mujeres como cobardes, estas discípulas nunca abandonaron a Jesús, ni lo negaron, ni se escondieron, como los discípulos varones. La Iglesia, sin embargo, prefirió basar su mensaje en el testimonio de varones. Así encontramos el *credo de resurrección* que circulaba a mediados del primer siglo (la tradición retomada por Pablo en 1 Co 15, 1-7), que omite a las mujeres como testigos de la resurrección. Pero la tradición que se conoce como de la *tumba*

vacía, que presenta el testimonio de mujeres, apareció en los evangelios, escritos décadas después. Esa tradición era reconocida como verdadera por la iglesia, y no podía ser omitida en los evangelios. (52)

Metas de la hermenéutica feminista de la liberación

El objetivo principal de esta clase de hermenéutica es inspirar al compromiso en la lucha para transformar la mentalidad patriarcal y las estructuras de dominación. Los textos bíblicos son patriarcales y tienen la función de *legitimar* el orden patriarcal. Al desmitificar el patriarcalismo de los textos se da poder a las mujeres para resistir la autoridad espiritual que los textos tienen sobre ellas. (53)

En una sociedad o religión patriarcales todas las mujeres están sometidas a un sistema de dominación y privilegios masculinos, pero las mujeres empobrecidas del Tercer Mundo constituyen la base de la pirámide patriarcal opresora. Sólo es posible derribar la pirámide si las mujeres que forman la base de pirámide patriarcal, mujeres "triplemente" oprimidas, son liberadas. Toda opresión y liberación de las mujeres está ligada a la de las mujeres sometidas y más explotadas desde el punto de vista económico. Así lo reconoció ya una de las primeras declaraciones del movimiento radical de liberación de las mujeres: "Mientras haya una mujer que no es libre, no hay ninguna mujer libre". (54)

Hay que tener en cuenta que los cambios que se necesitan son tan enormes que sólo se lograrán por un lento proceso de *erosión*, por pequeños cambios, no por grandes revoluciones. (55)

Es necesario concientizarnos y concientizar a otros/as de:

- la opresión de que son víctimas las mujeres
- que ese estado de cosas no es la voluntad de Dios sino una *construcción social*
- que el/la oprimido/a es *sujeto* de su propia liberación
- que el opresor se va a aferrar a sus privilegios
- pero que si el opresor se concientiza, puede concientizar a otros

No se puede ser liberacionista y patriarcal al mismo tiempo. Decir que se es liberacionista mientras se oprime a la mujer en casa es una hipocresía y una incoherencia.

El varón concientizado, liberado de ser un opresor, se convierte en un verdadero compañero, en la vida, en la lucha, en la iglesia. Además es mucho más hombre, más seguro de su masculinidad y de su propio valor. No necesita probar nada, ni inferiorizar a otros/as para sentirse superior. Su propio valor como persona y como varón se acrecienta al valorar a las mujeres como personas. Al permitir que la mujer se libere, el varón también se libera.

-
- (1) J. Severino Croatto: *Hermenéutica bíblica: Para una teoría de la lectura como producción de sentido* (Buenos Aires, Lumen, 1994) 60-61.
- (2) René Krüger: *Interpretación bíblica* (Buenos Aires, EDUCAB, 1994) 6-7.
- (3) J. Severino Croatto: *Hermenéutica bíblica*, 37-39.
- (4) Katharine Doob Sakenfeld: "Usos feministas de los materiales bíblicos", en Letty M. Russell, ed.: *Interpretación feminista de la Biblia* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1995) 65.
- (5) Teresa Porcile: *La mujer, espacio de salvación: misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica* (Montevideo, Trilce, 1991) 57.
- (6) Mary Ann Tolbert: "Defining the Problem: The Bible and Feminist Hermeneutics" *Semeia* 28 (1983) 114.
- Elisabeth Schüssler Fiorenza: *En memoria de ella. Una re-construcción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo* (Bilbao, Desclée de Brouwer, 1989) 35-36.
- (7) Letty M. Russell: "Introducción: liberando la Palabra" en L. M. Russell, ed.: *Interpretación feminista de la Biblia*, 19.
- (8) E. Schüssler Fiorenza: *En memoria de ella*, 83-84.
- (9) Letty M. Russell: "Introducción: liberando la Palabra", 11.
- (10) *Ibid*, 12.
- (11) E. Schüssler Fiorenza: *Bread, Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston, Beacon, 1984) 28-29. Rosemary Radford Ruether: "Interpretación feminista: un método de correlación" en L. M. Russell, ed.: *Interpretación feminista de la Biblia*, 139.
- (12) E. Schüssler Fiorenza: *En memoria de ella*, 32. *Bread, Not Stone* 14.
- (13) E. Schüssler Fiorenza: "La voluntad para elegir o para rechazar: continuando nuestro trabajo crítico" en L. M. Russell, ed.: *Interpretación feminista de la Biblia*, 154.
- (14) E. Schüssler Fiorenza: "Toward a Feminist Biblical Hermeneutics: *Biblical Interpretation and Liberation Theology*" en Brian Mahan y L. Dale Richesin eds.: *The Challenge of Liberation Theology: A First World Response* (Maryknoll, Orbis Books, 1984) 108; *Bread, Not Stone*, 40-41.
- (15) E. Schüssler Fiorenza: "Emerging Issues in Feminist Biblical Interpretation", en Judith Weidman, ed.: *Christian Feminism: Visions of a New Humanity* (San Francisco, Harper & Row, 1984), 35-36.
- (16) E. Schüssler Fiorenza: *Bread, Not Stone*, 84.
- (17) E. Schüssler Fiorenza: *Pero ella dijo. Prácticas feministas de la interpretación bíblica*

blica (Madrid, Trotta, 1996) 188-201. La autora explica en detalle las diferentes estrategias subsidiarias a estas tres principales. Ver una clasificación similar, aunque con algunas diferencias, en el libro de la misma autora: *En memoria de ella*, capítulo 1.

(18) Ésta es básicamente la posición clásica de la Teología de la Liberación, adoptada por las feministas que se inscriben dentro de esta línea.

(19) El concepto de “iglesia de las mujeres” (*ekkesía gynaikôn* o simplemente *ekkesía*) está desarrollado en varias obras de Schüssler Fiorenza: *Bread, Not Stone*; *En memoria de ella*; *Pero ella dijo*; etc.

(20) No-personas son todos aquellos/as que no pertenecen a la elite masculina dominante, caracterizada –en occidente, al menos– por los varones blancos, educados y ricos (o de clase media, como suelen decir en EEUU). Por lo tanto, todos los varones pobres, indígenas, afroamericanos, homosexuales, etc., y todas las mujeres, de cualquier clase o color, son considerados por la sociedad como no-personas. La “iglesia de las mujeres” está compuesta por todos los cristianos que son como ellos/as.

(21) E. Schüssler Fiorenza: Cátedras Carnahan, ISEDET, Buenos Aires, 1996. Estas conferencias serán publicadas en forma de libro por Editorial Lumen, posiblemente en 1999.

(22) K. D. Sakenfeld: “Usos feministas de los materiales bíblicos”, 66.

(23) Caroline Ramazanoglu: *Feminism and the Contradictions of Oppression* (Londres, Routledge, 1989) 151.

(24) Leonardo Boff: *Eclesiogénesis: las Comunidades de Base reinventan la Iglesia* (Madrid, Sal Terrae, (1980) 115-119.

(25) E. Schüssler Fiorenza: “Toward a Feminist Biblical Hermeneutics”, 107-108. En *memoria de ella*, *passim*.

(26) R. Radford Ruether: *Sexism and God-Talk. Toward a Feminist Theology* (Boston, Beacon, 1983) 18-19.

(27) Margaret A. Farley: “Conciencia feminista e interpretación de la Escritura”, en L. M. Russell ed.: *Interpretación feminista de la Biblia*, 53-57.

(28) Ofelia Ortega: “Mujer y teología (una perspectiva latinoamericana)” *Encuentro y Diálogo A.S.I.T.* 8 (1991) 88.

(29) M. A. Tolbert: “Defining the Problem”, 125.

(30) Nancy Cardoso Pereira: “Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación” *RIBLA* 25 (1996) 7.

(31) E. Schüssler Fiorenza: *Bread Not Stone*, 49.

- (32) Ibid; *"Emerging Issues"*.
- (33) E. Schüssler Fiorenza: Pero ella dijo, 79-83.
- (34) Cátedras Carnahan 1996Wednesday, April 05, 2000 21:09:27.
- (35) Paulo Freire: Pedagogía del oprimido (Madrid, Siglo XXI, 1992).
- (36) E. Schüssler Fiorenza: "La voluntad para elegir o para rechazar", 156.
- (37) E. Schüssler Fiorenza: Pero ella dijo, 79.
- (38) Nancy Cardoso Pereira: "Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación", 7-8.
- (39) Jacob Neusner: *Method and Meaning in Ancient Judaism*, Brown Judaic Studies 10 (Missoula, MT, Scholar Press, 1979) 93-100. Ver: E. Schüssler Fiorenza: En memoria de ella, 94-98.
- (40) K. D. Sakenfeld: "Usos feministas de los materiales bíblicos", 66.
- (41) Paul Ricoeur: "Hermenéutica filosófica y hermenéutica bíblica" Exégesis: Problemas de método y ejercicios de lectura, en François Bovon y Grégoire Rouiller, eds. (Buenos Aires, La Aurora, 1978) 276. E. Schüssler Fiorenza: En memoria de ella, cap. 2.
- (42) Rosemary Radford Ruether: *Sexism and God-Talk*, 23.
- (43) Nancy Cardoso Pereira: "Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación", 9.
- (44) Paul K. Jewett: El hombre como varón y hembra (Miami, Caribe, 1975) 96.
- (45) Joachim Jeremias: Jerusalén en tiempos de Jesús (Madrid, Cristiandad, 1980) 371-372.
- (46) Ibid. p. 385-386.
- (47) Citado por L. Boff: *Eclesiogénesis*, 112; J. Jeremías: Jerusalén en tiempos de Jesús, 384.
- (48) P. K. Jewett: El hombre como varón y hembra, 96-100.
- (49) Para una interpretación totalmente diferente de esta historia de Marta y María, ver el capítulo 2 de la obra de Schüssler Fiorenza: Pero ella dijo.
- (50) Rosemary Radford Ruether: Mujer nueva, tierra nueva. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado (Buenos Aires, La Aurora, 1977) 81-82.
- (51) Ibid. p. 81; J. Jeremías: *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 386. La razón que se aducía para esta prohibición era que Sara había mentido (Gn 18, 15), por extensión todas las mujeres eran mentirosas.
- (52) Ver mi artículo "Las elegidas del Señor", que aparecerá próximamente en Revista

Bíblica.

(53) E. Schüssler Fiorenza: Cátedras Carnahan 1996, conferencia 4.

(54) E. Schüssler Fiorenza: "La voluntad para elegir o para rechazar", 152.

(55) M. A. Tolbert: "Defining the Problem", 120.

Nota: este artículo está publicado en papel en Alternativas 5/11-12(1998)93-112
(editorial Lascasiana, Managua, dominico@sdmnic.org.ni)

***Cristina Conti**, biblista. Enseña Nuevo Testamento, Mundo Bíblico y Griego en el seminario Escuela de Cadetes del Ejército de Salvación, en Buenos Aires. Ha dado cursos y talleres en EEUU, Chile y otros países. Ha publicado artículos en libros colectivos y en las revistas teológicas RIBLA y Alternativas.