

LA “TEOLOGÍA INCLUSIVA” Y LA VIRTUD

I. Introducción

Recientemente se anunció la celebración en Buenos Aires de un seminario de teología feminista [de la liberación] en perspectiva de género. Si en el ámbito de la discusión legislativa y política el tema es conocido, lo es menos en el de los estudios tomistas y el de nuestro congreso. ¿Cuál es el significado de estos términos en la teología contemporánea? ¿Qué implicancias filosóficas poseen? Los fenómenos explosivos que se suceden en la vida de la Iglesia de nuestros días tienen antecedentes bien claros desde el punto de vista doctrinal que es necesario recordar. Ya en los años 60 el primer secretario de la Sociedad Tomista Argentina, Pbro. Dr. Julio Meinvielle, con su carisma profético, advertía que en el seno de la Iglesia Católica estaba en curso un proceso de paganización, el reemplazo de la verdadera fe por una falsa fe, que tiene su correspondiente teología, su lenguaje y su praxis. “Está en movimiento y gestación dentro de la Iglesia Católica Romana una nueva religión, sustancialmente diversa de la que dejó Cristo, y que adquiere los caracteres de una gnosis pagana y cabalística perfectamente con-figurada”¹.

La gnosis operante como tentación cultural en distintas etapas de la historia aparece a través de autores y corrientes filosóficas, y hoy lo hace de una manera muy especial a través de la construcción posmoderna de una herejía moral y ecológico-panteísta encubierta con las apariencias de la vida y la teología católica. El mismo Meinvielle señalaba antecedentes filosóficos, de los cuales tal vez el más relevante es el de G.W.F. Hegel, amplia y radicalmente presente en el fondo de muchas elaboraciones teológicas de hoy.

La simbiosis entre “liberación” y “feminismo” producida en varias corrientes teológicas es significativa. No menos lo es la posterior asociación con una perspectiva denominada de “género”. Los tres términos están emparentados con las derivaciones directas e indirectas de la filosofía moderna en general, y especialmente hegeliana. Veamos el anuncio de la invitación al simposio antes mencionado que se realizó en Buenos Aires, ciudad que suele adelantar procesos que se expanden a nivel mundial —aunque en este caso con precedentes latinoamericanos más explícitos—, durante el año 2019.

“Las teologías feministas contemporáneas en sus procesos continuos de ‘desvelamiento’ siguen abriendo sendas para transitar desde la reflexión teológica. Explorar la senda teológica-antropológica invita a profundizar en un modelo de relaciones humanas, justas y equita-

¹ J. MEINVIELLE, *De la Cábalas al Progresismo*, Salta 1970, 325. Citado por A. RUIZ FREITES, *Padre Julio Meinvielle (1905-1973), Notas biográficas*, en *Diálogo* 42, San Rafael 2006.

tivas, a imagen de la Trinidad, en la cual lo diverso e inclusivo se transparentan. A su vez, este modelo antropológico busca asumir las experiencias de dolor de tantas mujeres y varones que logran hacer de sus trayectorias vitales, ‘espacios salvíficos’, a través de prácticas de resistencia, liberación y reconciliación.”²

Si los primeros términos: “sendas” y “desvelamiento” refieren a la filosofía heideggeriana, los segundos “prácticas”, “liberación” y “reconciliación”, especialmente asociados, hacen referencia a un influjo radicalmente hegeliano a través de un matiz marxista, no necesariamente consciente. A su vez, el fondo heideggeriano se resuelve en el hegeliano. Si las alusiones de este lenguaje no presentan dificultad de comprensión a nivel antropológico, la connotación trinitaria es más problemática.

En un análisis ontológico, además, se presenta como compleja la conexión con el tema del “género” que hoy actúa en la configuración cultural dominante. Entre los objetivos del seminario se encuentra ya el esclarecimiento de la noción de género en conexión con la teología feminista: “Valorar los aportes de las teologías feministas en los diversos campos de reflexión teológica. Revisar la complejidad del concepto género y su vinculación con las teologías feministas. Comprender la estrecha relación entre las experiencias de las mujeres y el quehacer teológico en perspectiva de género y la propuesta de una educación sexual integral.”³ La segunda unidad del programa de la invitación al seminario mencionado indica como objeto de estudio: “la noción de género: ¿ideología o perspectiva? Género, sexo, identidad, sexualidad. Género y feminismos. Género y teologías, una relación necesaria. Corporalidad y sexualidad(es).”⁴

Esta última mención indica una transición en las etapas de la teología feminista de la liberación. Si en la primera etapa el “género” hace referencia a la condición sexual femenina determinada por condicionamientos culturales de los cuales es necesario despojarse, en la segunda etapa, especialmente considerada en su valencia “ecuménica”, parece abrirse el camino a la referencia al “género” en el sentido de construcción cultural, psíquica y libre del sujeto, independientemente de la sexualidad, e incluso generando *sexualidad(es)*.

II. Caracteres de la teología feminista de la liberación

Pero antes de introducirnos en este aspecto más reciente hagamos un balance del significado de la teología feminista de la liberación en perspectiva de género con la ayuda de la

² En el sitio WWW.SociedadArgentinaTeologia.org: XXXI Seminario Intensivo de Teologanda, Convocatoria Extraordinaria 2019. Organiza el Programa de Estudios Teologanda.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

teóloga citada en el seminario de Buenos Aires, María del Socorro Vivas, en un artículo titulado “Genero y Teología”.⁵

El resumen del artículo nos presenta ya el aspecto revolucionario propio de la teología de la liberación en su sentido histórico, como aparecía por ejemplo en los años 70 en Gustavo Gutiérrez, citado en el texto como punto de referencia. “Desde la perspectiva de género es posible comprender que las leyes, las normas, y los mitos culturales se expresan de diversas formas. Asumir la perspectiva de género en la reflexión y el quehacer teológico requiere un gran esfuerzo y conlleva a una revolución intelectual interna de orden personal, a una revolución cultural de las mentalidades y a una resignificación de la teología en general.”⁶ Los presupuestos metodológicos del quehacer teológico de las mujeres en América Latina propuestos son especialmente importantes, pues en la raíz filosófica idealista de este tipo de teología finalmente anclada en el pensamiento hegeliano, aunque se lo rechace como sistema, *el método es la idea misma*, y, por tanto, el procedimiento —aquí reducido a la acción antes de la teoría al modo de una “americanismo” extremo—, coincide con el contenido de la teología. Afirma la teóloga:

- “1. Toda teología constructiva se hace en la praxis de la experiencia de vida y la teología feminista coloca especial atención a la experiencia de vida en una sociedad sexista...
2. La teología feminista es siempre “el segundo acto” (*Gustavo Gutiérrez*), seguido por el reconocimiento de un problema complejo —la estructura de injusticia sexual— y el compromiso de trabajar por su eliminación, en la construcción de un mundo justo.
3. En esta teología feminista se le concede a la justicia un estatus normativo...
4. Esta teología tiene sus raíces en la fe en un/a Dios/a justo/a...
5. Esta teología es una teología crítica de la liberación construida desde la base de una ‘hermenéutica de la sospecha’.⁷ La teología feminista, con su interpretación del cuerpo humano físico, como absolutamente central en el ‘círculo hermenéutico’, se mueve más allá de las grandes corrientes de la teología de la liberación de América Latina... Las mujeres conceden un lugar de privilegio a las experiencias actuales del cuerpo, lo que muchas otras teologías de

⁵ MARÍA DEL SOCORRO VIVAS, *Genero y Teología*, en *Theologica Xaveriana* 140 (2001) 525-544.

⁶ *Ibidem*, 525.

⁷ ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero ella dijo*, trad. esp. Madrid, 1996, 83. Citado por S. VIVAS. “Una hermenéutica de la sospecha pretende explorar las visiones y los valores liberadores u opresores inscritos en el texto identificando el carácter y la dinámica androcéntrico-patriarcales del texto y de sus interpretaciones.” Considera que la Biblia está escrita con expresión “androcéntrica” en culturas patriarcales. No ve que el relato de Marta y María sea un texto feminista liberador sólo porque sus personajes sean mujeres; investiga, en cambio, por qué el texto construye el relato sobre estas dos mujeres. Cf. ID. *In Memory of Her, a feminist theological reconstruction of Christian origins*, London 1995², 60.

la liberación no han asumido como punto central, como principio y fin de todas las experiencias de justicia de Dios en el mundo.

6. *Es una teología centrada en el cuerpo. Su espiritualidad se fundamenta en su sensualidad/sexualidad, en las experiencias de los anhelos, sentimientos, necesidades del cuerpo de mujer, por relaciones/conexiones con otros participantes en el mundo. [Se llega a postular una Iglesia de las mujeres]*⁸

7. La teología feminista es fundamentalmente relacional. “Nuestra” experiencia siempre está en relación con la experiencia de otros; así, también lo está en relación con la teología.

8. Esta teología feminista de la liberación da testimonio del *carácter dinámico y cambiante de las relaciones, y, por tanto, de la teología misma...* podría surgir que *la naturaleza (el ser) de Dios deriva de la actividad (el hacer) de Dios*. Epistemológicamente, la teología feminista *se mueve de la acción a la ideología*, más bien que viceversa.”⁹

En esta reinterpretación de toda la teología, será necesario tener en cuenta el cuerpo junto con la vida cotidiana como una “categoría interpretativa”. “Se siente rechazo por asumir la actitud de entrega martirial como propia de la mujer y *se busca una lectura no sacrificial de la Redención.*”¹⁰ Se la reemplaza por la fiesta, la alegría y el goce de la corporeidad y la sexualidad.¹¹ Finalmente, “*se reconoce que las implicaciones de la reconstrucción teológica van más allá de la ortodoxia*”¹².

III. Fundamentación anti-metafísica

En el contexto del trabajo de investigación sobre “una lectura cristológica desde la perspectiva de género” presentado en la Pontificia Universidad Javieriana surge el artículo de las teólogas feministas de la liberación Amparo Novoa y Olga Consuelo Vélez titulado “La categoría *kénosis*, una lectura desde la perspectiva de género”.¹³ Se trata de un texto más técnico desde el punto de vista teológico, cuya inspiración subyacente presenta una combinación de los influjos de Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar.

A propósito del sacrificio de Cristo en perspectiva de género femenino y sus resonancias en la espiritualidad, las teólogas manifiestan lúcidamente el fundamento filosófico de su

⁸ Cf. *Ibidem*, 346, “A feminist Christian spirituality... call as to gather together the *ekklesia of women* who, in the angry power of Spirit, are sent forth to feel, heal, and liberate our own people who are women”.

⁹ MARÍA DEL SOCORRO VIVAS, *Genero y Teología*, en *Theologica Xaveriana* 140 (2001) 537-538.

¹⁰ *Ibidem*, 541.

¹¹ Cf. *ibidem*.

¹² La autora refiere a IVONNE GEBARA, *Hermenéutica y construcción de la conciencia feminista en América Latina*, en MARÍA PILAR AQUINO y ELSA TAMEZ, *Teología feminista latinoamericana*, Quito 1998, 101. Los subrayados de los textos citados son míos.

¹³ *Theologica Xaveriana* 2010 (60) 160-190.

teología, que no es otro que el de la misma línea principal de la teología de la liberación, es decir, la actitud anti-metafísica propia de la modernidad, y de la derivada posmodernidad. Dicen las autoras recomendadas en la bibliografía del seminario realizado en Buenos Aires:

“Marta Frascati-Lochhead propone –siguiendo a Vattimo– que la verdadera *kénosis* del pensamiento cristiano es vencer la violencia de la metafísica. ¿Qué significa la metafísica? ¿Por qué es violenta? ¿Por qué debe ser sobrepasada? La metafísica define todo e impide la propia definición de identidad. Esta imposición de la identidad es entendida por Vattimo, de acuerdo con Gadamer, como violencia, como una brutal imposición sobre alguien, de no poder decidir su identidad, cuando debería ser libre para determinar su propio ser. Y porque esta violencia es inherente a toda metafísica, la postura adecuada es el rechazo de toda metafísica. Esta violencia también ocurre en el contexto religioso, y podría superarse con una secularización de la Iglesia occidental, secularización ya anunciada en la filosofía de Heidegger y Nietzsche, según la interpretación de Vattimo. Según Ruth Groenhout, en cierto sentido, esta afirmación es válida. Si *kénosis* es vaciamiento de sí mismo, una teología *kenótica* lleva al autovaciado de la teología, o mejor, a una no-teología. En el contexto de la Iglesia que está llamada a ser el cuerpo de Cristo en el mundo, pero que muchas veces actúa como una fuerza de dominación política y de opresión, ella tiene la necesidad de hacer un cambio hacia una actitud de servicio en lugar de consolidar su poder y riqueza. De esa manera, se situaría en la línea de vivir el verdadero sentido de la *kénosis*”¹⁴.

IV. Redefinición de Dios desde la redefinición de la virtud de la justicia

Es natural que de la estructura epistemológica anti-metafísica de la teología de la liberación feminista se derive una concepción filosófica-teológica moral. En efecto, como veíamos en el primer artículo citado, en este tipo de teología inclusiva está implícita una revaloración y resignificación de la *idea de justicia* con la que comenzó, en Sócrates y Platón, la metafísica occidental. Si los Padres de la Iglesia y los grandes teólogos medievales como Santo Tomás de Aquino asumieron esta visión metafísica y la perfeccionaron, algunas corrientes teológicas contemporáneas —sobre todo en América Latina pero con fundamento en el idealismo alemán filtrado por Schopenhauer, Nietzsche y Heidegger, sus divulgadores como Gadamer, y los teólogos más influyentes del siglo pasado—, las nuevas posiciones teológicas la rechazan profundamente a punto tal que terminan por fundar una nueva religión, como sostenía Meinvielle, con revestimiento lingüístico y sacramental católico, pero sin metafísica, o

¹⁴ *Ibidem*, 176.

con una gnosis que la reemplaza —a veces delirante e irracional como en el caso de algunas teologías feministas—. El mismo Hegel, en el prólogo de la primera edición de la *Ciencia de la Lógica*, se escandalizaba por anticipado de esta operación, que, sin embargo, es finalmente producida dentro de la Iglesia Católica, en su vida y en su teología, en gran medida por su presencia cultural directa e indirecta —por ejemplo a través del marxismo y el psicoanálisis entre otras corrientes—, que permean desde hace mucho tiempo la vida cultural en América Latina, en gran medida a través del influjo cultural de las instituciones católicas, también desde hace mucho tiempo guiadas en gran medida con superficialidad, irresponsabilidad y tantas veces complicidad.

La religión es una parte de la virtud de la justicia, que es reinterpretada, en este contexto, a partir de uno de sus elementos, como *igualdad* fundamental *niveladora*. A la justicia así entendida se reduce tendencialmente, en la teología inclusiva, toda virtud. Así, de la teología feminista de la liberación, y de la teología eco-feminista de resonancias theillardianas, resulta una nueva visión de la Trinidad, que abarca lo diverso en perspectiva inclusiva. En esta diversidad se connotan las diferencias religiosas, filosóficas, sexuales y de visiones morales¹⁵, asumidas como manifestación de la riqueza de la vida trinitaria, sobre la base del repetido principio rahneriano de que “la Trinidad económica es la Trinidad inmanente”, y la correspondiente concepción del “existencial sobrenatural”, que exige una reinterpretación de la teología de la gracia y su relación con la naturaleza, cuyo resultado final no está muy lejos de la “nueva cristiandad” (secularizada) de Maritain, lúcidamente denunciada y anticipada por Meinvielle.

V. Apertura ecuménica y teología inclusiva homosexual

La teología feminista de la liberación, y más la teología eco-feminista¹⁶, se presentan como naturalmente ecuménicas, abiertas a las confesiones cristianas no católicas. Parece pre-

¹⁵ Cf. El artículo también incluido en la bibliografía del seminario feminista de Buenos Aires, MARY JUDITH RESS, *Espiritualidad ecofeminista en América Latina*, en *Investigaciones Feministas* 1 (2010) 111-124, 121: “Las entrevistadas exigen una nueva ética basada en las experiencias de sus propios cuerpos, con toda su larga historia, su sabiduría y deseos. Toda decisión ética debe empezar con el cuerpo. Y justamente porque están basadas en la experiencia de una, son decisiones contextualizadas. No son absolutas, o basadas en leyes universales.”

¹⁶ Cf. *ibidem*, resumen, 111: “No hay duda de que estamos viviendo en tiempos de crisis. Una respuesta a esta crisis es el eco-feminismo, cuya intuición fundamental es que la opresión de la mujer y la destrucción del planeta vienen del mismo sistema patriarcal. En América Latina, el interés en el eco-feminismo comienza en la década de los noventa. Dos de las teólogas feministas más destacadas de América Latina -Elsa Tamez e Ivone Gebara- nombran el eco-feminismo como la tercera fase de la teología feminista en América Latina. De hecho, hay un creciente número de mujeres que fueron activistas en las luchas de sus pueblos en las décadas de los 70 y/o 80 y que se sentían identificadas con la teología de la liberación y sus prácticas, pero que hoy se están auto-definiendo como “ecofeministas”. Esto es evidente en la manera en que ellas se perciben a sí mismas en su relación con la tierra y con el cosmos; en la manera en que están re-nombrando o re-imaginando a Dios; en lo que creen acerca de la muerte y la resurrección; y en los cambios en sus posturas éticas y prácticas espirituales.” La teóloga, religiosa, Ivonne Gebara autora de *Teología al ritmo de Mujer*, 1994, fue advertida y llamada al silencio por la Santa Sede por sus posturas morales relati-

valecer el hecho de ser teología hecha por mujeres y acerca de las mujeres sobre la distinción de las confesiones religiosas. Ahora, en algunas de las teologías de origen protestante¹⁷ y católico es explícita, a su vez, la apertura positiva a la homosexualidad como condición normal, y aceptable cristianamente —más aún como una perfección escatológica—, de la vida humana. Será necesario un seguimiento para constatar cómo interactúan las teologías inclusivas pro-homosexuales de fundamento filosófico “personalista” y no metafísico —incluso católicas¹⁸— con las teologías feministas de la liberación “clásicas” y con la “nueva” concepción católica de la virtud de la *religión/justicia/igualdad*.

Para concluir, señalamos el hecho de que las raíces filosóficas de las teologías feministas y/o inclusivas presentan connaturalidad con las teologías de base filosófica idealista con influjo protestante, especialmente en Alemania. En este sentido, las teologías feministas de la liberación latinoamericanas responden a una concepción muy poco latinoamericana desde el punto de vista filosófico y teológico tradicional, y de la configuración real de la base cultural católica de los pueblos de Hispanoamérica. Mencionemos, por ejemplo, a la matriarca de las teólogas feministas latinoamericanas, la alemana/rumana que enseñaba en Estados Unidos, Elisabeth Schüssler Fiorenza. La base filosófica de la teología feminista es claramente idealista, sobre todo a través de la evolución y recuperación cultural —por múltiples vías— de los fundamentos kantianos y hegelianos de la matriz marxista original de las primeras corrientes de la teología de la liberación. Sus fuentes filosóficas reales son, además, muy poco femeninas, y aún anti-femeninas. Hay, sin embargo, un rasgo que sí es latinoamericano actual: la actitud revolucionaria y rebelde que surge de las bases iluministas de la configuración de los pueblos que se organizaron en el siglo XIX en contraposición al carácter tradicional más profundo de su propia cultura. Esta ruptura de fondo sigue actuando *dialécticamente* a través de las corrientes teológicas liberacionistas, incluidas las feministas y su derivado paganizante eco-feminista, y a través de las concepciones liberales opuestas produciendo —como nueva síntesis superadora— una nueva concepción de la religión católica, de tal magnitud, que es capaz de colonizar la misma cultura cristiana europea desorienta-

vas al aborto provocado. Cf. JOSEP-IGNASI SARANYANA, *Breve historia de la teología en América Latina*, Madrid 2009, 326.

¹⁷ Cf. ABEL MOYA GÓMEZ, *Homosexualidad y fe cristiana, acercamiento desde una teología inclusiva*, en *Rupturas* (Costa Rica) 4 (2014) 150-158.

¹⁸ Cf. JOHN SLOVIOVSKI, *Homosexuality and the Formation of Conscience: An Examination of Traditional Catholic Anthropological, Theological, and Ethical Evaluations in Light of Contemporary Moral Markers*, Duquesne Scholarship Collection, 2011: “When viewed vis-à-vis contemporary *personalist approaches* to natural law that emphasize a broader view of human nature in terms of relational potential and, given the evidence that a definitive homosexual orientation may have both a biological and environmental basis, further possibilities for a possible positive Christian assessment of homosexuality arise. Additionally, the testimony of contemporary Christian experience regarding homosexuality that reflects an acceptance of homosexual relationships and behaviors on the part of the majority may make the case that the current ecclesial same-sex ethic needs to be revisited. Thus, in the face of such disagreement and uncertainty, and authentic Christian ethic regarding homosexuality must turn to the broader ethical tradition in order to come to something other than merely a tentative resolution.”

da. Se puede prever, sin embargo, que este fenómeno cultural tendrá vida breve, no solamente a causa de su incoherencia fundamental, sino también a causa de su propia esterilidad. En efecto, la esperanza en la secularización, como rasgo característico de su teología y espiritualidad, lo auto-destruye como derivado alimentado por la verdadera vida católica.

Ignacio Andereggen