

Comunicar, tender puentes, construir redes, abrir espacios

Una propuesta teológica para educadores y comunicadores desde una perspectiva de género

La comunicación es un proceso riquísimo de construcción donde intervienen elementos diversos que pueden ser transformados, deconstruidos y reconstruidos por el encuentro.

La comunicación es abundante y plural más allá de las definiciones teóricas; lo que se vive y crece en el comunicarse puede no tener límites definidos.

Quienes hablamos de comunicación desde una vocación evangélica, creemos que la misma crea comunidad, genera espacios abiertos e inclusivos, que denuncian y liberan.

Decimos, quienes nos reconocemos en Jesús cristianas y cristianos, que tenemos un mensaje y que este precisa ser comunicado; un mensaje no comunicado o mal comunicado pierde su esencia, su fuerza, su valor como semilla de esperanza y cambio.

La Buena Nueva del Evangelio es proclamación y acción; es comunicación como vocación básica expresada en la educación, en la proclamación de la Palabra, en la diaconía, en la mayordomía.

Marcela Bosch.

Doctora en teología, especialidad en ética. Miembro de la Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata. Educadora sexual, y educadora popular con mujeres que sufren violencia. Presidenta del **CERP**. Centro de Escuchay Resiliencia Popular (ONG) dedicada al trabajo con niños, niñas y adolescentes en contexto de calle.

Claudia Florentin.

Periodista, egresada en teología del ISEDET. Miembro de la Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata. Actualmente se desempeña en la atención pastoral de la Iglesia Evangélica Reformada de Buenos Aires y como editora en español de la Agencia de noticias ALC. Es parte del Comité Ejecutivo Regional de WACC-AI y de la Junta de directores de WACC global.
clauflorentin@fibertel.com.ar

Abstract: *Communication is an essential aspect of life, this is so when sharing our religious belief, particularly within education . Communication is influenced by the current forces of the world, and in this article the authors introduce a gender perspective, particularly addressing a proposal for women and communication in the transmission of values, in education.*

Cuando pensamos en la necesidad de comunicar el mensaje liberador del Evangelio debemos asumir la realidad de que es imposible comunicar desde un “no lugar”, o desde un lugar objetivo, ya que como personas situadas, todas y todos nacemos y nos movemos en un contexto que condiciona nuestra mirada. Con ella observamos las realidades, elaboramos el pensamiento, el juicio y la esperanza, y desde ella nos comunicamos.

La comunicación supone entonces el encuentro de una persona sexuada con otra persona también sexuada. Y los mensajes que emitimos y que recibimos están marcados por el lugar que ocupamos en el mundo, por la manera en que nos educaron como varones y mujeres. Lamentablemente, a pesar de muchos cambios loables, el lugar que el sexo femenino tiene en la sociedad es de menos poder. La ideología patriarcal se constituye bajo el presupuesto que las diferencias se traducen en desigualdades.

Desde una perspectiva de género reconocemos que existe una desigualdad de poder la cual se quiere opacar con discursos que apelan a la supuesta igualdad y neutralidad de los sexos.

Por eso tenemos que decir y aclarar hasta el cansancio que cuando nosotras utilizamos el término igualdad este presupone el reconocimiento de las diferencias.

La categoría “género” fue acuñada en la década del 70. Joan W. Scott la define como un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias percibidas entre los sexos. La investigación feminista había mostrado que lo que entonces se denominaban roles sexuales, variaban de forma significativa de cultura a cultura. Se hace necesario la distinción entre sexo como categoría biológica, de ser hembra o macho, y género como lo socialmente construido. La categoría género está ligada siempre al poder, debe entenderse en un enfoque relacional y desigual entre el género femenino y el masculino. En este sentido, quiero llamar la atención sobre dos





cuestiones que han aparecido en la reflexión de estos últimos, y con las cuales estoy en desacuerdo. 1. Ciertos sectores asimilan la categoría género a mujer. A mi entender, ésta actitud tiende a invisibilizar el movimiento feminista como en el origen de esta categoría. 2. Se tiende a asimilar la categoría género a Patriarcado, como si ambas categorías fueran idénticas; de éste modo se invisibiliza una estructura mucho más abarcativa y política como lo es la categoría Patriarcado.¹

Las Mujeres y niñas como sujetas de comunicación

Consideramos que las mujeres y las niñas deben ser parte activa de una comunicación evangélica liberadora y este es el sentido que queremos exponer en el presente artículo.

1 BOSCH, Marcela. El Poder de la Sumisión. Tesis Doctoral



Durante varias décadas la comunicación de un mensaje era pensada exclusivamente como un camino de ida con posibilidad de retroalimentación. Se hablaba de emisor, receptor, mensaje, canal y código. Esta idea instrumentalista de la comunicación también impregnó las metodologías de comunicación del Evangelio.

Así muchos de nosotras nos criamos en iglesias donde el mensaje salía de la comunidad de fe como portadora de la verdad, llegaba a una receptora que podía comprender o no el mensaje, ya que la metodología era puesta por el emisor, y se esperaba la respuesta positiva o negativa frente a la verdad enunciada.

Como resultado de esta concepción que cuenta con más de un argumento de sustento teológico en nuestras iglesias, encontramos aún hoy la comunicación del Evangelio en formas cerradas y clausuradas a nuevas producciones y sentires.

Hallamos a cada paso lenguajes codificados que solamente pueden comprender los iniciados, metodologías que nada tienen que ver con las nuevas realidades, con las necesidades recién paridas de las mujeres, desconociendo las flamantes subjetividades de este siglo XXI.

Frente a esta posición que llamamos *instrumentalista*, fue surgiendo una nueva idea que conocemos como comunicación *productora de sentidos*. Esta manera de concebir el entramado de relaciones que denominamos *comunicar* es mucho más compleja, no es tan “palpable” en resultados directos y previsibles, y requiere una adecuación al contexto, inimaginable décadas atrás.

En la producción de sentidos es necesario el diálogo y la flexibilidad para reconocer, detectar, ver y respetar los saberes y poderes de las sujetas con las que nos encontramos.

El ejercicio no es fácil y requiere procesos que pueden llevar un prolongado período de adaptación. “El reconocimiento de la otredad (de género, raza y clase) se alcanza en la comunicación por medio de la construcción dinámica de lazos grupales; por medio de la identificación de un proyecto común

a través de la construcción de un sentido de pertenencia (un nuestro/a) . . .”², dice Pilar Riaño, comunicadora y antropóloga colombiana.

A la iglesia que esperaba un mañana previsible, sujetos conocidos, respuestas absolutas y fortificación de métodos ya probados, bien le cabe la frase del genial Groucho Marx: “el futuro no es más lo que era”. Todo lo que se conocía y se sostenía hace pocos años atrás ha caído, y si no ha caído convive con nuevas formas que desafían el presente.

En la vida de varones y mujeres han ocurrido grandes transformaciones en lo social y cotidiano. Estas han dado paso a una reordenación de los indicadores objetivos de la organización social, y de los factores subjetivos de las construcciones simbólicas de los nuevos sentidos de varones y mujeres.

Los medios de comunicación, a pesar de la modernidad, no han logrado incorporar plenamente estas transformaciones significativas en la representación del orden socialmente establecido en las relaciones de género.

La situación de la mujer va cambiando muy lentamente, en un proceso continuo de avances y retrocesos que precisa de continuas estrategias de revisión de los marcos teóricos y de las propias prácticas.

Aún cuando se perciben avances en el reconocimiento de derechos, la situación de opresión y desigualdad continua en todo el mundo. Como ejemplos simplemente podemos citar:

* El 60% de los pobres del mundo son mujeres.

* 500 mil mujeres mueren al año por complicaciones en el embarazo.

2 Riaño, Pilar, en Por Todos los Medios, Ana M. Portugal y Carmen Torres (ed). Isis, Chile, 1996, p.42





- * Las mujeres representan dos tercios de los adultos analfabetas del mundo.
- * Entre 3 y 4 millones de mujeres son golpeadas cada año en el mundo.
- * De las cerca de 6 millones de personas víctimas de la trata en el mundo, el 90 % son mujeres y niñas

La participación de las mujeres en todas las sociedades del mundo y ámbitos de la vida, no ha garantizado su reconocimiento ni tampoco mejoras en su calidad de vida. No pueden participar plenamente en la vida económica y pública; tienen acceso limitado a las posiciones de influencia y poder; sus opciones laborales son más estrechas y obtienen menores ingresos que los varones desempeñando el mismo trabajo.

Las estadísticas dan cuenta de las grandes desigualdades que persisten a nivel mundial:

- La feminización de la pobreza es un fenómeno creciente, e implica que entre la población que vive en estas condiciones, son las mujeres las que reciben la carga más pesada por el hecho de tener que buscar la sobre vivencia de la familia, el cuidado de enfermos y ancianos, y en muchos casos, se añade a esta situación, la ausencia de un marido, ya sea por deserción, conflictos o emigración.
- Una cuarta parte de familias en el mundo, está encabezada por mujeres.
- De los mil millones de pobres que existen en el mundo, 60 por ciento está constituido por mujeres. En las últimas dos décadas se ha incrementado -50 por ciento- el número de mujeres del campo que viven en absoluta pobreza.



- En países con economías en transición, las mujeres se han convertido en las mayores víctimas del desempleo con una tasa del 14 por ciento en comparación con el 9 por ciento de los varones.

-Según los datos mundiales, las mujeres son el 52 por ciento de la población mundial pero constituyen sólo el 21 por ciento de las personas que figuran en las noticias.³

Las cifras son contundentes pero nos dejan espacio para la esperanza, cuando por la lucha continua y la concientización de sus propias capacidades, millones de mujeres van dando paso a una visibilización que les permite el empoderamiento paulatino.

Al modelo de mujer sumisa que se entrega día a día sostenida por un supuesto mandato bíblico de sufrimiento, humildad y dolor, confrontamos hoy a la mujer que lucha o quiere escapar de las redes que no le permiten ser ella misma.

El encuentro con ella requiere, pues, un ver y más aún, *ver* con otros ojos.

Bienvenidas y bienvenidos pues, a un camino de transformación y conversión.

Dijimos antes que estamos ante mujeres que van siendo diferentes, que se transforman cotidianamente, pero seguimos trabajando con los “apreciados” símbolos patriarcales, sexistas, discriminatorios. Continuamos hablando como emisores que buscan un resultado. Pensemos, cuando comunicamos el evangelio a las mujeres y niñas, cuando educamos ¿qué queremos lograr? ¿qué pensamos que hará el mensaje en sus vidas?

Esperamos evangelizar a niñas y adolescentes, pero ¿qué modelo de mujer estamos esperando de ellas? Depende la imagen que construyamos con ellas de Dios, de Jesús, del mensaje de la cruz, serán las mujeres que tendremos en

3 “En estos últimos años se ha producido una modificación de la presencia femenina en las diferentes áreas que, hasta hace poco, eran ocupadas en forma exclusiva por varones. Es habitual escuchar comentarios al respecto en diversos medios de comunicación y en el ámbito de la política; lugares más visibles para la opinión pública. De todos modos, el 22% de las mujeres que son sujetos de la noticia, aún muestra de manera insoslayable una brecha por superar: cómo se construye y se lee la información.” Quién figura en las Noticias? Proyecto Global de Monitoreo de Género, Informe Argentina. WACC, 2005, p. 13



nuestras comunidades, y según el modelo de incidencia o de sumisión que proclamemos, serán las posibilidades de transformación o no de la sociedad que decimos, debe ser alcanzada por el reino de Dios.

Los símbolos y sus diferentes miradas

Desearíamos invitar a la/el lector/a a acompañarnos en la apertura de un círculo de comprensión para que, desde allí, implementemos una mirada a los símbolos que históricamente la tradición cristiana ha tomado como propios y que forman parte, de las enseñanzas impartidas en las diferentes Iglesias.

El símbolo de la cruz y el de Dios-Padre como único lenguaje sobre Dios. Símbolos con los cuales las y los educadores cristianos trabajamos diariamente y que se constituyen en andamios privilegiados para construir nuestro mensaje cristiano.

Los símbolos en general circulan en la sociedad y se nos presentan como obvios, formando parte de nuestro imaginario social. Los humanos somos esencialmente seres simbólicos.

Al introducirnos en el mundo fascinante de los símbolos, nos topamos de frente, tomando las palabras de Severino Croatto: *“con el lenguaje fontanal de la experiencia religiosa”*⁴

El símbolo supone dos realidades, que se comunican entre sí, la una remite a la otra manteniendo cada una su propia identidad, no está objetivado en las cosas sino que es una experiencia humana...El símbolo es remitivo; envía a otra cosa, se percibe como misterio, como claroscuro, por eso necesita de la mediación, para descubrir una meta. En tanto lenguaje el símbolo posee una función social...⁵

Si en nuestro afán de “comunicar una verdad”, las/los educadoras/es realizamos una lectura unilateral del símbolo, negamos a quien nos escucha la capacidad de concientizar sus propias vivencias. Y lo que es más riesgoso, convertimos el posible inicio de un “tiempo dialógico” en una mera trasmisión de nuestro poder/saber.⁶

4 CROATTO, Severino, p.61- 91.

5 Idem, p. 65.

6 Severino CROATTO llama la atención sobre la diferencia entre interpretación y explicación de los símbolos. “Cuando el símbolo se interpreta, es su reserva de sentido la que emerge en forma de relato, cuya función no es explicar sino decir la experiencia vivida. Si no, deja de ser símbolo y se convierte en

Cuando la tradición cristiana se transmite desde una perspectiva androcéntrica desemboca en una lectura unívoca de los símbolos. Dicha lectura se ofrece a las mujeres como “perlas preciosas para su salvación”, desvirtuando de tal forma la apertura de sentido que les es propia al lenguaje simbólico.

La teología feminista debe estar en continua alerta, pues si un símbolo no recoge las experiencias de las mujeres, o el mismo es impuesto bajo una sola lectura, como ya lo ha señalado Rosemary Ruether: “ese símbolo precisa ser alterado”⁷

Quienes como teólogas/os trabajamos comunicando el mensaje evangélico tenemos por delante *un imperativo ético*⁸: atrevemos a la de-construcción del símbolos de la cruz y el de Dios-Padre como único lenguaje sobre Dios, realizando el esfuerzo por establecer la relación entre los estos símbolos y su influencia en la vida cotidiana de las mujeres. Así como también hacer el intento de problematizar la maternidad como la suprema relación sublimada en el imaginario de las mujeres.

El símbolo/signo de la cruz

La teología patriarcal ha demostrado fehacientemente a lo largo de la historia, su indiferencia hacia las experiencias de las mujeres: estas se constituyen en la lucha diaria por su sobrevivencia, sus dolores, sus silencios, sus lágrimas. Parecería que su principal objetivo a tener en cuenta es de resaltar el único y sublime dolor de Jesús.

logos. Y con eso pierde su capacidad de remitir a lo inefable. Cuando todo está aclarado ya no hay símbolo.” *Los lenguajes...* p.80

7 Rosemary RUETHER. *Sexismo y religión* 15 y sig.

8 El análisis de las estructuras patriarcales, supone una toma de posición acompañada de teorías para sustentarlas. Chris WEEDON aborda este concepto en *Feminist practice et poststructuralist theory*. cap. 2, p 12-41.

Los y las educadoras cristianas que estén convencidos que su mensaje “kerigma” es para todos y todas en igualdad de condiciones, no pueden invisibilizar las cruces reales (sufrimientos y abusos), impuestos dentro y fuera de sus casas, a las mujeres que conforman sus comunidades.

Y un desafío ético a asumir, tanto para los comunicadoras/es y educadoras/es cristianos, como quienes ocupan un lugar de responsabilidad dentro de las comunidades, es el de denunciar sin concesiones a quienes imponen sufrimientos a las mujeres, aunque los mismos sean parte de la propia comunidad.⁹

Si el símbolo de la cruz ha estado ligado en nuestras predicaciones y enseñanzas a muerte/obediencia, haciendo uso de la herramienta de la sospecha preguntamos:

¿Cómo será interpretado y transmitido el símbolo de la cruz a las mujeres y a las niñas? ¿Contribuirá este a erradicar la violencia, el abuso y la inequidad en sus vidas? ¿O, muy por el contrario, se lo utilizará para reforzar su sumisión, aguante e indefensión cotidiana?

Pongamos un ejemplo: en la escena de crucifixión de Jesús según el Evangelio de Juan, también se encuentra María, compañera de ruta de un militante de la vida como Jesús. Sin embargo; En cuantas enseñanzas se ignora a María de Magdala reemplazandola por la figura de María-madre sumisa debajo de la cruz.

Dicho pasaje del Evangelio ha sido transmitido al modo de rito de institución, utilizando el enunciado performativo : - ¡ he aquí a tu hijo! María, se convierte en madre de toda la humanidad, reforzando la diada-maternidad, sufrimiento, sumisión (Juan 19,27).

Realizando una lectura del textos desde una mirada no androcéntrica la teóloga alemana Elizabeth Moltmann resalta la importancia del término amistad como un concepto eclesiológico que tiene en la figura de María de Magdala un exponente sumamente cualificado. Sin embargo agrega, éste ha sido desviado hacia la figura maternal de María, en la escena junto a Juan a los pies de la cruz.¹⁰

9 Como refiere Ivone Gebara: ...“O sofrimento do crucificado não é maior de que o extermínio em massa de indígenas, de africanos, de judeus, de árabes. Nem maior que ode mulheres que vem seus filhos morrer de fome pró causa da ganância dos que detém o poder econômico”. Ivone GEBARA. *Rompendo o silêncio*. p. 171.

10 Lúcia SCHERZBERG. Libertação para o amor próprio e para a amizade com Deus. *Pecado e Graça, na teologia Feminista*. p. 56, y Motherhood or Friendship. *The power of Naming* p.292-299.

Un símbolo como el de la cruz puede ser fuente de vida si al leerlo las mujeres lejos de llamarse a silencio y a la resignación, ponen diariamente signos de vida aún en medio de la muerte. Entonces es cuando surgen nuevas interpretaciones sanadoras...

Como la cruz de la mujer salvadoreña: una cruz de madera, y en ella la figura pintada de una mujer de pueblo con los brazos en cruz abarcando la escena: allí se ve la escuela, el arado, las mujeres con los niños, la vida, la resurrección... Hecha realidad por las mujeres que con su lucha transforman el dolor y la muerte, que componen la cotidianidad de un pueblo tan castigado.¹¹

Hablar de Dios... El de nosotras/el Dios de ellos

Las experiencias de fe también precisan tener su lugar dentro de las historias de la vida de las mujeres, de modo que ellas puedan reflexionar autónomamente sobre ellas. La historia de vida de las mujeres también es una historia de fe.¹²



- 11 La iconografía no es un tema del cual abunde material dentro de la teología feminista, como si desde hace un tiempo se aborda desde el feminismo. Un abordaje profundo de la iconografía y una lectura crítica de los dentro de ella sería de gran utilidad, afín de posibilitar una apertura hacia nuevas hermenéuticas transformadoras- no- sexista y no violentas.
- 12 Wanda DEIFELT. *Palavras e Outras Palavras: a teologia, as Mulheres e o Poder*. p. 15, 7-17. As experiências de fé também precisam ter seu lugar dentro das histórias de vida das mulheres, de modo que elas possam refletir autonomamente sobre elas. A história de vida das mulheres também é uma história de fé
- A teologia feminista participa dessa grande tarefa, ensaiando um outro jeito de pensar Deus, o qual reformula a questão do poder e a liberta do modelo de pensamento autoritário do bem outro Deus-soberano. Que poder tem pois, uma divindade que não decide batalhas, nem protege de catástrofes ecológicas e econômicas?

La teología feminista participa de esa gran tarea, ensayando una otra manera de pensar en Dios, la cual formula una cuestión de poder y libertad del modelo de pensamiento autoritario o buen otro Dios-soberano.

¿Qué poder tiene una divinidad que no decide batallas, ni protege de catástrofes ecológicas y económicas?¹³

Dorothee Sölle, teóloga feminista, al hablar de los símbolos nos dice que: “cuando realmente entendemos que podemos hablar de Dios simbólicamente, entonces, cada símbolo que se exhibe como absoluto debe ser relativizado”.¹⁴

Quisieramos destacar a continuación dos cuestiones la 1) -Que para hablar de Dios en lenguaje simbólico es necesario proyectar en la divinidad nuestra propia experiencia. 2) Que el lenguaje que empleamos sobre Dios es masculino, aunque le agreguemos adjetivos femeninos; aquí seguiremos en nuestra reflexión fundamentalmente a Severino Croatto.¹⁵

“Daré un pequeño rodeo para explicar lo que estoy diciendo con un ejemplo de mi vida, que es también parte de mi búsqueda de lo sagrado. En mi camino como feminista, y como teóloga, me he preguntado tantas veces por qué a diferencia de muchas compañeras yo no encontraba en mí demasiadas reticencia para hablar de Dios como Padre.

Al hacer memoria de mi nacimiento a la fe en D*d¹⁶ y a la fe en la vida, aparece la figura de mi padre. Cómo olvidar la calidez de su mirada, cómo olvidar los esfuerzos que hizo para alimentarme de recién nacida.¹⁷ Cómo no evocar las noches que pasaba a mi lado contándome historias. El me miraba con orgullo, aún no entendiendo, aún no compartiendo y a pesar que creyera que estaba equivocada... ¡Mi padre fue quien me enseñó que la verdad era la única manera de ser libre!

¡Cómo podía pensar entonces en un Dios-Padre que ama la obediencia ciega, todopoderoso y distante! Haciendo memoria, y trayendo a estas páginas mis recuerdos, quiero expresar que los lenguajes sobre Dios no pueden tener para todas las

13 Dorothe SÖLLE. *Deve haver algo mais: reflexões sobre Deus*. p. 42.

14 D. SÖLLE, op. cit., p.24.

15 Severino CROATTO. *La sexualidad de la Divinidad. Reflexiones sobre el lenguaje acerca de Dios*.

16 La teóloga Schussler Fiorenza utiliza esta expresión para obviar el uso de femenino y/o masculino al hablar de Dios

17 Mis padres un año antes de que yo naciera habían perdido a su primogénito a los tres meses, mi madre no tenía leche para amamantar, y las leche no matenizadas en esa época no eran buenas; una conjetura que los médicos hacían de la muerte de mi hermano, es que la leche común le habría provocado su desceso. Al nacer yo mi padre, dejó de trabajar por un año, recorriendo los hospitales buscando dadoras voluntarias, juntando la cantidad necesaria diaria de leche para alimentarme, y asegurarse, que ponía lo mejor de sí para no perder también a su segunda hija.

personas una lectura unívoca. Por otra parte, tampoco el lenguaje podría dar cuenta de la dimensión de Dios. Hablar de Dios no puede significar encerrarlo o en atributos femeninos o en atributos masculinos, pues dichos atributos son parte de nuestra cultura patriarcal expresada en lenguaje androcéntrico, sostenida y avalada por los imaginarios sociales.

Por eso no me basta con oír rezar el credo diciendo padre o madre, ¡cómo si este lenguaje, incluso dentro de las Iglesias, fuera el cúmulo de la osadía, o borrara siglos de dolor y opresión en las y los más débiles!

Nombrar a Dios como madre no nos libera de la tarea de llenar un significante de significados siempre renovados, basado en un cambio de las estructuras donde ellas se asientan. Si no, ¿en qué madre podríamos pensar?, ¿en la que está siempre en función del padre?

¿Qué madre?, ¿la resignada?, ¿la incondicional?, ¿la que ama los sacrificios, incapaz de levantar la cabeza, vencida por la sumisión? ¡Claro que no! Volveríamos a encerrarnos en significados vacíos! Volveríamos a enredarnos en los lazos que el patriarcado sostiene con el lenguaje androcéntrico, ¡el que ama las oposiciones, y pregona verdades universales!

Conformarnos con los atributos femeninos es caer en el juego que agudiza las diferencias, aquél que nos prohíbe crecer en igualdad¹⁸.

El lenguaje que empleamos sobre Dios

Sin embargo no podemos dejar de decir que mayoritariamente en los textos el Dios bíblico es masculino, y como ya lo ha subrayado Elisabeth S.Fiorenza, es un Dios patriarcal y kyriarcal.¹⁹

18 BOSCH, Marcela, op.cit. Cap. 3

19 Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA. *Jesus, Miriam's, child, Sophia, prophet*. Critical issues in feminist Christology.

Enunciado que abre algunos interrogantes, Severino Croatto levanta algunos de ellos: ¿está Dios más allá de la sexualidad?, se pregunta el biblista, y responde que, lo normal para los seres humanos es hablar de Dios en forma sexuada, pues para que el significante persona tenga sentido debe ser varón o mujer.²⁰

Por otra parte, aclara el autor, las representaciones de Dios son sexuadas. *“Los lenguajes sobre Dios afirman su función, su nombre, y su representación.”*²¹

No parece lo más conveniente usar epítetos femeninos para representar a un Dios masculino. Dios es Dios, masculino es padre, pero no madre. Una Diosa sí es madre. De otra manera, sólo estamos atribuyendo a un Dios masculino algunas cualidades o actitudes de la mujer. Y recaemos en las metáforas, sin tocar la concepción radical masculina de la divinidad. En efecto, la mayoría de los atributos divinos seguirán siendo masculinos...

[...] En vez de invocar a Dios-madre, habrá que atreverse a invocar a la Diosa-madre, lo que no es arrimar otra divinidad a la que ya tenemos, o captar o destacar con un lenguaje coherente que si Dios es persona, no es un soltero celestial, sino una divinidad que podemos visualizar.²²

Podemos comprobar en la tarea comunicadora y educadora que, a medida que las mujeres en los grupos de pares avanzan en auto-

20 No entro aquí en la polémica con algunas teólogas feministas, sobre la posibilidad que Dios sea entendido como sustantivo o como Verbo, Mary Daly entraría en este último pensamiento.

21 Severino CROATTO. *Los lenguajes de la experiencia religiosa, estudio de fenomenología de la religión.* p.63-66.

22 Id. *ibid.*





mia, el Dios onnipotente y lejano que introyectaron desde pequeñas se torna D*d, íntimo, un D*d amoroso cercano a sus experiencias.

Con ellas, D*d se libera circula, aletea, y permanece en el círculo de mujeres dispuestas a aceptarla sin condiciones.

D*d sabiduría permite que cada una de ellas vaya buscando su propio poder y lo refuerce en la palabra, en un recuerdo, en una sonrisa. Hay un D*d-piedad que se acerca a las mujeres en la intimidad, que las ama con sus características propias, que no teme rozar sus cuerpos y que las mira amorosamente sin juzgar. Es D*d- relación que va creciendo en ellas, en la medida que ellas también crecen.

Reseña Bibliográfica

BOSCH, Marcela: El poder de la sumisión. Una mirada desde la ética feminista militante y no violenta al embarazo de mujeres jóvenes de sectores populares. (Estudio cualitativo y comparativo llevado a cabo en las Regiones Metropolitanas de Buenos Aires y Porto Alegre). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2001.

CROATTO, José Severino. *Los lenguajes de la experiencia religiosa, estudio de fenomenología de la religión.* Buenos Aires : Fundación Universidad a Distancia Hernandarias, 1994.

DEIFELT, Wanda. *Palavras e Outras Palavras: a teologia, as Mulheres e o Poder.* p. 15, 7-17

GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal.* Petrópolis : Vozes, 2000.

HOGAN, Linda. *From women's experience to feminist theology.* Sheffield : Academic Press, 1995.

HUNT, Mary. Ética feminista: introducción a una revolución. *Rev Conciencia Latinoamericana*. Publ. bimestral/Católicas por el derecho a decidir. Pensando a la Ética. Vol.IV. Montevideo : 1992. p. 12-14.

_____. Los Desafíos de la Teología feminista para América Latina. *Rev Conciencia Latinoamericana*. Publ. bimestral/Católicas por el derecho a decidir. Pensando a la Ética. Vol.XI/enero-marzo. Montevideo, 1999.

KAMINSKI, Phyllis H. & **HINSDALE**, Mary Ann (ed.). Kristeva and the Cross: Rereading the Symbol of Redemption. *Women and Theology*. New York : The Annual Publication of the College Theology Society, vol. 40.1994.

LEBACQZ, Karen. Love Your Enemy: Sex, Power, and Christian Ethics. DALY, Lois K. *Feminist Theological Ethics, A Reader*. Louisville/Kentucky : Westminster Knox Press, 1994.

LOADES, Ann (org.). *Teología feminista*. Bilbao : Desclée de Brouwer, 1997.

MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth. Espíritu y Cuerpo, una respuesta feminista. *Concilium* 263, De Verbo Divino, 1996.p.70-78

_____ & **PIKAZA**, Xavier et al. *Para comprender el cuerpo de la mujer: una perspectiva bíblica y ética*. Estella : Verbo Divino. [s.f.]

PORTUGAL, Ana María y **TORRES**, Carmen (editoras). Por todos los medios. Ediciones de las mujeres, Nro. 23, Santiago de Chile: Isis, 1996

RADFORD RUETHER Rosemary. *Mujer Nueva, Tierra Nueva*. La liberación del hombre y la mujer en un mundo renovado. Buenos Aires : Ediciones Megápolis, 1977.

SÖLLE, Dorothee. *Sufrimiento*. Salamanca : Sígueme, 1978.

_____. *Deve haver algo mais: reflexões sobre Deus*. (trad. Hans Alfred Trein). Petrópolis : Vozes, 1999.

SCHERZBERG, Lucia. *Pecado e graça na teologia feminista*. Petrópolis : Vozes, 1997.

SCHÜSSLER- FIORENZA, Elisabeth. Para Mulheres em mundos masculinos, uma teologia crítico-feminista da libertação. *Concilium*. 191(1): 51-61. Petrópolis :1984. [s.d] *Jesus, Miriam's child, Sophia's prophet: critical issues in feminist christology*. New York : 1995. [s.ed.]

_____. *The Power of Naming. A concilium reader in Feminist Liberation Theology*. New York : Orbis Books, 1996.

WACC. *Quién figura en las Noticias? Proyecto Global de Monitoreo de Medios*. Buenos Aires, 2005.

