



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS

LECTURA COMPLEMENTARIA SESIÓN 13

CT 119 ECLESIOLOGÍA Y PNEUMATOLOGÍA

Russell, Letty M. “Concepción feminista de la iglesia”. En *La iglesia como comunidad inclusiva: una interpretación feminista de la iglesia*, 70-76. San José, C.R.: Universidad Bíblica Latinoamericana, 2004.

Hasta qué punto la gramática de la tradición es normativa para una determinada comunidad de fe y lucha, depende de la concepción que los miembros tengan de lo que tiene autoridad o es fuente de vida para esa comunidad específica y a la luz de su particular lucha. Para muchas de ellas, la Biblia tendrá un lugar especialmente importante como prototipo del modo en que la fe, la tradición y las teologías locales interactúan, y como fuente de la gramática de la tradición.⁷² Aunque la gramática de las escrituras y de la tradición de la iglesia nos ayuda a responder y a ser responsables ante otras comunidades y comuniones cristianas, en última instancia un grupo encuentra autoridad en la acción de Dios por medio de Cristo que se experimenten en y a través de las siempre cambiantes formas de proclamación, alabanza y servicio de la comunidad de fe.

Concepción feminista de la iglesia

Las discusiones sobre tradición y eclesiología, desde una perspectiva feminista son, sin duda, una forma de *contestar* a una comunidad cuya autocomprensión ha sido forjada en todos sus aspectos de tradición desde un paradigma patriarcal de autoridad como dominación. El recurso a la metáfora de la iglesia alrededor de la mesa es una manera de *contestar* porque reconfigura el paradigma de aquello que evoca consenso, de la imagen de la casa regida por un patriarca, a la de la casa en la que todas las personas se reúnen alrededor de la mesa común a partir del pan, el diálogo en la mesa y la hospitalidad. Todas son bienvenidas a participar de este diálogo en la mesa, pues de esa manera llegan a ser partícipes en su propio viaje de fe y de lucha por la restauración y liberación de la Creación.

⁷² Robert Schreier. *Constructing Local Theologies*, 117. Respecto de la concepción de Biblia como un *prototipo* histórico que puede ser evaluado críticamente por la iglesia de las mujeres, en lugar de como un *arquetipo* eterno que debe ser aceptado o rechazado, véase Fiorenza, *Bread Not Stone*, 9-10.

La eclesiología de la mesa redonda refleja la comprensión que de sí misma tiene la comunidad de fe y lucha, acerca de su vida en un modelo cambiante de fe, justicia y hospitalidad. Según Paul Hanson en su libro *The People Called*, (El pueblo convocado), esta tradición es compartida en las más tempranas tradiciones de los Testamentos Hebreo y Griego.

La comunidad de fe en la Biblia es el pueblo convocado. Es el pueblo convocado desde diversas formas de opresión, a la libertad, convocado a un sentido de identidad fundado en un vínculo común con el Dios de rectitud y compasión, y convocado para la doble vocación de adorar y trabajar en el creativo y redentor propósito... dirigido a la restauración de la Creación entera.⁷³

La palabra “Iglesia” o *ekklesia* en el Testamento Griego, no es la única palabra utilizada para describir a los primeros cristianos. Un término más antiguo parece haber sido “el Pueblo del Camino”. También la palabra *koinonia* o comunidad, es usada con frecuencia para referirse a la reunión de personas cristianas en cada lugar (Hech. 24:14; 2:42).⁷⁴ Parece que no pasaron muchos años antes de que las iglesias locales recibieran el nombre de *eklessia tou Theou* (Iglesia de Dios), reunidas en el nombre de Cristo (1 Tes. 2:14). *Eklessia* es usada en la Septuaginta para traducir la palabra *qahal*, que significa asamblea, encuentro o reunión. El Testamento Griego no usa la palabra “Sinagoga”, excepto para referirse a las congregaciones judías (salvo en Santiago 2:2), por lo que con frecuencia se asume que *eklessia* debía ser entendida en términos de *qahal* con su connotación de la santa, apartada asamblea de Israel (Deut. 23:1-14). Parecería

⁷³ Raymond E. Brown. *Biblical Exegesis and Church Doctrine*. New York: Paulist Press. 1985, 114-119.

⁷⁴ Peter C. Hodgson. *Revisoning the Church: Ecclesial Freedom in the New Paradigm*, 25.

72 / Vinculación en la mesa redonda

más bien que un nuevo significado fue agregado a la palabra griega, la cual transmitió su uso cristiano particular al mundo grecoparlante.⁷⁵

Ekklesia se encuentra solamente tres veces en los Evangelios: una vez en la declaración sobre Pedro en Mateo 16:18, y dos veces en Mateo 18:17. Ahí aparece buscando transmitir la apertura de las nuevas comunidades cristianas, en contraste con la restricción comunidades judías. Pablo y otras personas que trabajaron con los gentiles, utilizaron otra palabra para describir las reuniones de cristianos, no tanto como referencia a *qahal* sino a las asambleas políticas griegas, y por ende a las asambleas teo-políticas del pueblo de Dios (Hechos 19:32 y, Hechos 19:39-41). Del mismo modo, la palabra “cristiano” posiblemente fue acuñada como una palabra secular para referirse al pueblo cristiano como un grupo político asociado con Cristo (Hechos 11:26).

El uso de la palabra *ekklesia* refleja su carácter funcional. Se utiliza para denominar a la totalidad del pueblo cristiano que habitaba en un lugar (una ciudad o una casa) (I Cor. 1:2; I Cor. 16:19). También se usa para describir a la iglesia universal, a la que pertenecen todas las personas creyentes como parte del pueblo escatológico de Dios (I Cor 12:28). Estas comunidades fueron definidas simplemente por la presencia de Cristo en medio de ellas y entendieron que su tarea era proclamar el Evangelio (Mateo 18:20).

En la introducción describí la interpretación que la eclesiología feminista hace de sí misma, como reflejo de la iglesia en términos de “una comunidad en Cristo, ‘que fue comprada por un precio’ y en la que toda persona es bienvenida”. La iglesia se ha entendido siempre a sí misma a la luz de la Cristología, pero esa forma de

⁷⁵ Paul Minear. “Church: Idea of”, *The Interpreter's Dictionary of the Bible* Vol. 1 ed. George A. Buttrick. Nashville: Abingdon Press. 1962, 608.

entender la presencia de Cristo también ha sufrido cambios a través de los siglos. Como señala Gutiérrez en *La fuerza histórica de los pobres*, la Iglesia Católica Romana en la sociedad cristiana occidental vio a Cristo como su fundador y orientó la interpretación de sí misma “desde adentro”, aferrándose a sus métodos de salvación en un mundo hostil y haciendo que “los otros y las otras” se incorporasen a la iglesia como única esperanza de salvación.⁷⁶ A partir del Concilio Vaticano II (1962-1965), la iglesia comenzó a considerar que Cristo estaba presente y actuaba en el mundo, y cambió su interpretación a un enfoque “desde afuera”, buscando ser símbolo y sacramento de la salvación.

Desde el Vaticano II y la Segunda Conferencia General de Obispos Latinoamericanos realizada en Medellín, Colombia en 1968, los teólogos y teólogas de la liberación de la Iglesia Católica Romana y de las iglesias Protestantes empezaron a identificar a Cristo con la pobreza y la opresión. Por lo tanto, la perspectiva de su interpretación comenzó a ser “desde el reverso”, a partir de las personas pobres y menospreciadas. La iglesia encuentra su identidad al lado de la gente pobre del mundo, como testimonio de la acción liberadora de Dios. Es esta última identificación la que la eclesiología feminista comparte con la eclesiología de la teología latinoamericana de la liberación. Pues aunque existen muchas formas de teología feminista, una eclesiología “alrededor de la mesa” y comprometida con la lucha por permanecer con las personas que están en la periferia, es a la vez teología feminista y teología de la liberación. Por ello es posible hablar de una eclesiología feminista de la liberación. Después de todo, recordemos que la eclesiología feminista está comprometida con justicia para todas las personas marginadas, no solamente para las mujeres; y la teología de la liberación no sería tal si no luchara por la libertad de todas las mujeres, junto con los hombres.

⁷⁶ Gustavo Gutiérrez. *The Power of the Poor in History*.

Según Hans Küng en el libro *The Church* [La iglesia], “la eclesiología es una respuesta y un llamado a las situaciones históricas constantemente cambiantes.” Está “necesariamente sujeta al cambio continuo y debe ser constantemente emprendida de nuevo”.⁷⁷ Por lo tanto, podemos decir que la eclesiología es, por naturaleza, no solo contestataria frente a la tradición, sino que además establece una especie de diálogo circular entre la tradición y su contexto histórico. En este sentido, la eclesiología feminista no es diferente de las otras expresiones de autointerpretación de la iglesia, pero se diferencia en el hecho de que esa autointerpretación involucra acción/reflexión sobre cómo la fe forja la vida en la lucha por justicia para las personas marginadas. Lo que hace que su *contestación* sea tan sorprendente, es que la voz contestataria no pertenece a los líderes de la iglesia ni a los eruditos, que son los habituales intérpretes de los significados en la iglesia.

La iglesia ha estado discutiendo su propia naturaleza durante mucho tiempo. El primer libro sobre la iglesia fue publicado en 1301, cuando las luchas contra el Estado la llevaron a reconocer que su naturaleza podría no ser asumida como dada por Dios.⁷⁸ La discusión acerca de qué significa ser una iglesia fiel, continúa desde entonces. El hecho de que no sepamos a ciencia cierta cuál es la misión y la naturaleza de la iglesia y que tal como la conocemos no represente por completo lo que nosotras y nosotros creemos que debería ser, nunca ha evitado que ella trate de interpretar su vocación. Del mismo modo, la eclesiología feminista tampoco conoce por completo el significado de la iglesia desde esa perspectiva, ni pretende encontrar comunidades que representen totalmente su visión. No obstante, quienes escriben eclesiología feminista se integran a la antigua tradición de fe,

⁷⁷ Hans Küng, *The Church*, 13.

⁷⁸ James Viterbo, *De Regime Christiano*. Citado en « Chureh » de Marie-Joseph lo Guillou en “*Sacramentum Mundi*”, ed. Karl Rahner. New York: Herder & Herder. 1968. volumen 1. 317.

procurando interpretar, a la vez que se arriesgan a participar en la acción y reflexión de las comunidades de fe y lucha.

En la interpretación del Credo de los Apóstoles, somos llamados a “creer la santa iglesia católica”. Esta formulación del credo parece indicar que *creemos la* iglesia, y no que creemos *en* la iglesia, porque sin importar cuáles sean sus fallas en la actualidad, continúa siendo una comunidad en Cristo que nos ofrece la posibilidad de obtener una nueva vida y de nutrir permanentemente nuestra fe a través de la palabra y los sacramentos. Como dice Küng, creemos *en* Dios, *en* Cristo y *en* el Espíritu Santo, pero la iglesia no es Dios. Creer la iglesia es creer que por medio de sus actividades concretas, en las cuales participamos, apunta más allá de sí misma, hacia Dios en Cristo y hacia la gracia de Dios.⁷⁹

Creer la iglesia es creer que ésta existe, y es arriesgarse a creer que las comunidades de fe y lucha particulares, de las cuales somos integrantes, son parte, de alguna manera, de la única iglesia de Jesucristo. Participar en la iglesia local es, al mismo tiempo, participar con todas las personas que están unidas a Cristo. Las iglesias que son comunidades cristianas feministas o comunidades cristianas de base, también son manifestaciones de la única iglesia. Quienes se unan a ellas también corren el riesgo de no cumplir adecuadamente el llamado a ser comunidades de fe y de lucha. Aunque las perspectivas de las mujeres en lucha por la plena humanidad son claves para la interpretación del evangelio entre las cristianas y cristianos feministas, sus puntos de vista sobre la forma de ser iglesia de Jesucristo pueden contribuir a la interpretación de sí misma, como iglesia global. Puede muy bien

⁷⁹ Küng, *The Church*, 30-35. Véase también Karl Barth *The Faith of the Church: A commentary on the Apostle's Creed according to Calvin's Catechism*, ed. Jean Louis Leuba, traducción al inglés Gabriel Vahanian, Meridian Books, 1958, 148-149; También véase “Confessing the One Faith”, 16.

ocurrir que el enfoque de las mujeres en cuanto al significado de la fidelidad para todas y todos los creyentes, hará que algún día sea innecesario que las mujeres se reúnan en forma separada para expresar la esperanza que hay en ellas.

No existe la iglesia perfecta y nuestra imperfecta iglesia es la única que tenemos en nuestra búsqueda por apuntar más allá de nosotros y nosotras mismas hacia la nueva casa de Dios. Como lo expresa Dorothee Sölle en su libro *Thinking about God* [Pensando acerca de Dios], “Cada vez que Dios actúa en una forma liberadora en y por medio de los seres humanos, participamos de esa acción liberadora de Dios; nos involucramos, nos dejamos arrastrar dentro del proceso de liberación. Es ahí donde “iglesia” aparece en el pleno sentido de la palabra, relacionada con el Reino de Dios”.⁸⁰

Lo mismo es cierto para la metáfora de la iglesia alrededor de la mesa. No existe una expresión perfecta de esta realidad de autoridad compartida en comunidad, pero, al menos las personas que consideramos seriamente el diálogo en la mesa redonda, sabemos que la reflexión en la fe y en la lucha con las personas que están en la periferia, puede al menos llegar a ser una pequeña parte del círculo. Avanzamos con la parte que nos ha tocado, con la esperanza de que Cristo se haga presente en medio nuestro, cuando nos reunimos juntas y juntos alrededor de la mesa con Aquel que viene a servir y no a ser servido (Marcos 10:45).

⁸⁰ Dorothee Sölle. *Thinking about God: An Introduction to Theology*. Philadelphia: Trinity Press International. 1990. 137-138.