

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

Ciencia, Filosofía y Teología

Tres ensayos desde la perspectiva de género

Celina A. Lértora Mendoza

Ciencia, filosofía y teología : tres ensayos desde la perspectiva de género
. - 1a ed. - Buenos Aires : FEPAI, 2012.
150 p. ; 21x17 cm.

ISBN 978-950-9262-63-8

1. Filosofía. 2. Historia de la Ciencia. 3. Teología. I. Título.
CDD 190

Fecha de catalogación: 03/12/2012

© 2012 Ediciones FEPAI

Fundación para el Estudio del Pensamiento Argentino e Iberoamericano

Marcelo T. de Alvear 1640, 1° E- Buenos Aires

E-mail: fundacionfepai@yahoo.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.923

CELINA A. LÉRTORA MENDOZA

Ciencia, Filosofía y Teología

Tres ensayos desde la perspectiva de género



Buenos Aires
Ediciones FEPAI

Índice

Introducción	5
La mujer invisible. Historia, ciencia y género	17
Ecofeminismo, una filosofía para mejorar la calidad de vida	59
Biblia, género y teología latinoamericana	99

Introducción

Una historia de vida académica para empezar

A través de mi propia historia personal se puede visualizar en parte, quizás en una parte bastante significativa, lo que ha sido la evolución de la participación de las mujeres en el área de las ciencias sociales, la investigación y la docencia universitaria, en el amplio arco de las disciplinas humanísticas y sociales. Me permito decir que mi vida es de alguna manera un documento por dos razones. En primer lugar por mi edad. Yo me formé en la universidad en la década del '60, y he transitado los últimos 40 años de la vida académica de nuestro país; he sido testigo aquí y en el extranjero de muchas cosas que pasaron en Argentina y en el mundo en este lapso. Es enorme la cantidad de cambios, situaciones conflictivas y difíciles que la humanidad, América y nuestro país debieron transitar. En medio de este panorama en tantos aspectos abrumador, hay una cuestión que ha atravesado toda esa vorágine y es la emergencia de grupos antes marginados, que se han visibilizado. Entre estos grupos estamos las mujeres, pero no somos las únicas. También ha sido una época que ha conocido la emergencia y la visibilización de las minorías étnicas, religiosas, culturales, de los diferentes; de modo que todo esto es una situación de conflicto, pero a la vez muy motivadora, para un sector importante de la política, de las acciones y decisiones comunitarias.

Yo me formé en la década del '60 en Filosofía y Derecho en la Universidad Católica Argentina, luego en la Universidad Complutense de Madrid, y también en Teología en la década del '70. Mi experiencia ha sido transitar en aquellas épocas dos países bastantes alejados geográficamente, aunque no tanto culturalmente. En la década del '60, las mujeres ya éramos mayoría como estudiantes en las Ciencias Sociales, no solamente en la Universidad donde yo estudié, sino también en la Universidad de Buenos

Aires y en otras. En Derecho éramos más o menos equivalentes. En Teología éramos minoría. Sin embargo, era común una cierta prescindencia a abordar la cuestión de género. No recuerdo que se haya discutido, que se haya pensado, ni que resultara extraño que no se haya hecho, ni para la mayoría que éramos en Sociales o la ínfima minoría que éramos en Teología (católica, y lo mismo pasaba con los protestantes y también entre los judíos). En aquella época se habían fundado los respectivos centros académicos de las religiones mayoritarias en la Argentina. Es decir, a la cuestión de género nadie la registraba como tal (no discuto si eso era bueno o malo). Al mismo tiempo ya habían pasado las épocas en que los varones se reían de las mujeres estudiantes, como registra la historia y que yo he investigado bastante en el ámbito científico argentino. Esto sucedía en los años '20, '30 hasta los '40 del siglo pasado, a lo más.

En Filosofía tuve profesores titulares, es decir de la máxima jerarquía, mujeres. Éstas dictaban las materias de Letras, Griego y Latín, tal vez porque Letras, más aún que Filosofía, era una carrera fundamentalmente femenina, y era normal que hubiese profesoras titulares mujeres. He tenido profesoras ayudantes y adjuntas a cargo, en algunas disciplinas más específicas de la Filosofía. En Derecho el plantel era mayoritariamente masculino, porque en aquella época también mayoritariamente los jueces y los abogados -que eran a su vez los profesores- eran varones. No había tanta incidencia del profesor *full time*. Se recordaba entonces que Margarita Argúas era la única miembro de la Corte Suprema de Justicia de la Nación en toda su historia. En Teología, obviamente, todos los profesores eran varones, porque eran todos clérigos, y esta situación sigue siendo más o menos general hasta hoy.

Pero han pasado 40 años y en este ínterin las instituciones de investigación en la Argentina se hicieron muy importantes. El CONICET se fundó en 1958. En la época en que yo estudié, el CONICET ya era un referente de las ciencias, pero sólo de las ciencias duras, todavía no habían ingresado las ciencias sociales y las humanidades. El CONICET estableció, de acuerdo a otros modelos, fundamentalmente de Francia, España e Italia, reglas muy severas para la investigación científica. Esas reglas siguen

existiendo y yo diría que no se han aflojado, sino que se han endurecido más. Sin embargo las mujeres comenzaron pronto a participar en él. Formé parte de un grupo de personas que nos presentamos a una de las primeras becas de humanidades y ciencias sociales que convocó el CONICET a fines de la década del '60 y que fueron discernidas durante la gestión el Premio Nobel Bernardo Hussay, entonces Presidente del CONICET. Para nosotras, no tanto como mujeres sino como personas jóvenes, fue todo un orgullo.

Según mi experiencia personal, más que una marginación o una discriminación por ser mujer, lo que sentía en aquella época, es que hombres y mujeres jóvenes éramos un poco discriminados por el hecho de ser jóvenes. Había una fuerte gerontocracia y era necesario tener muchos méritos para llegar a altos puestos como profesor titular, decano, director de departamento. Pero esta dificultad era común a hombres y mujeres. En la Universidad y en los Institutos de Investigación del Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología nunca hubo ley de cupos. El ingreso de las mujeres, mayoritario en algunas disciplinas y minoritario en otras, dependió de la elección de nosotras mismas. En Humanidades, en aquella época, éramos claramente mayoría en los Institutos de Investigación y en las Universidades. Sin embargo, lo que se percibía era que había una especie de “techo de cristal”. Es decir, las cúpulas directivas no registraban una cantidad de mujeres proporcional a las que había en las bases.

Esta situación, en la década del '80, dio origen a un aspecto de la cuestión de género a la cual me sumé, porque me interesó profundamente. He participado en muchas reuniones de género. Incorporé a mis trabajos de investigación esta temática; investigo historia de las ciencias (y epistemología) que es precisamente el área del estudio histórico y de interpretación acerca de la participación de las mujeres en la ciencia. Descubrí algunas cosas muy interesantes, no sólo en cuanto a las ciencias “blandas”, sino también a las ciencias “duras”. Por ejemplo, en ciencias naturales y en medicina, la cantidad de mujeres que participaron de muchas actividades fue notablemente mayor, en proporción a la de los hombres, que lo registrado en los libros de historia. Entonces la cuestión no es tanto si las

mujeres participaban o no y cuánto, sino más bien ver qué historia se hizo. Sostengo que si toda la historia se re-escribiese aparecería una visibilidad mucho mayor de las mujeres que la que estamos acostumbrados a considerar sobre la base de lo que hay, es decir de las historias estándar. Es algo muy importante: no es que no estábamos, es que no nos vieron, que es otra cosa. Entonces la cuestión es hacernos ver. ¿Cómo nos hacemos ver en aquello que ya ha pasado? A través de los historiadores. Aquellos que hacen historia reciente, o no tan reciente, deben mostrar a la mujer, porque esto no es una cuestión de feminismo, sino de justicia histórica. Esto me parece muy importante.

Otra cosa que me parece importante señalar, es que sucedió lo que en alguna oportunidad dijo un investigador en una de nuestras reuniones de estudio sobre estos temas: que en realidad no teníamos que preocuparnos por la existencia de este “techo de cristal”, por la sencilla razón de que en la medida que hubiese muchas mujeres en la base, tarde o temprano eso se reflejaría en la cúpula. Esto se cumplió en algunas áreas. Por ejemplo en la universidad hay ahora muchas Directoras de Departamento, Decanas, Rectoras, aquí y en el mundo. En el ámbito de la investigación, el CONICET ha tenido una presidente mujer, y una vicepresidente (elegida por votación del área de Ciencias Humanas y Sociales); en las Comisiones Asesoras, en esa misma área, dos terceras partes de los evaluadores son mujeres. Esto quiere decir que en nuestras áreas, sin necesidad del cupo y de discriminación positiva, la mujer ha logrado un lugar¹. No pasa lo mismo en

¹ Incidentalmente, quiero demitificar algo que se dice habitualmente: que la mujer para ser científica tiene que sacrificar su vida privada. Esto no es exactamente así. Lo que hay que decir, en cambio, es que la ciencia exige una adhesión firme, constante, incluso apasionada, si se quiere avanzar significativamente en un área de trabajo. Pero no es posible dedicarse apasionadamente a muchas cosas a la vez, y esto dejando de lado el tema de la tradicional adhesión de la mujer a su hogar. Por ejemplo nadie, hombre o mujer, puede dedicarse apasionadamente a una carrera deportiva y a la vez a una científica. No me imagino a un investigador *full time* que a la vez pretenda ser un atleta de primer nivel. Porque la cantidad de horas que tiene que dedicar a cada una de esas actividades le impide sobresalir en las dos. Esto es una realidad de la actividad que realizamos y no de un sesgo especial de nada. Creo

otras áreas de la cultura. La cuestión es por qué. Arriesgo una hipótesis. Creo que esto ha sido posible en áreas como las ciencias, porque tienen reglas muy claras, muy fijas y muy precisas de promoción. Esto hace que la vida del científico sea indudablemente muy dedicada. Uno es *full time* porque lo exige su puesto, pero también lo es por vocación. Al mismo tiempo, cada pequeño ascenso, un acceso, un nuevo cargo, etc., tiene que discernirse por un concurso. Es una competición permanente. Como esas competiciones son públicas y los antecedentes van a muchos evaluadores, resulta muy difícil que el sesgo de género (el “machismo”) termine sobreponiéndose: un evaluador (aunque sea “machista”) puede tener en lista una mujer que supera ampliamente a cualquier candidato varón y no puede ignorarla. En otras áreas, con reglas de ingreso, permanencia y promoción más elásticas, es posible que jueguen otros factores, entre ellos el sesgo de género.

Pasando a plantear la cuestión

Si una historia personal puede ser testigo de una historia común, es porque hay aspectos comunes en el conjunto de las mujeres que estudiamos en los sesenta y comenzamos a producir en los setenta: hubo factores de apoyo y factores obstaculizadores más o menos comunes. Pero también hay que considerar los ámbitos. No es lo mismo el de las ciencias (sobre todo “duras”) que el de la filosofía o el de la teología, que son los tres en que me he movido, pero de formas muy distintas

en cambio -y esto me parece muy importante- que cuando una persona joven se adscribe a una de estas actividades con una gran expectativa de éxito, tiene que saber el precio a pagar por eso. Nadie puede ser un científico exitoso, un político exitoso, un deportista o un artista exitoso, si no se dedica en alma y vida a ello, con una cierta prescindencia de otros deberes. ¿Cómo solucionar esta tensión? Porque la vida familiar y afectiva es necesaria, no es como la elección entre ser un gran médico o un gran cantante. No se puede elegir entre ser un gran médico y tener familia o afectos: es una falsa elección. Creo que aquí juega comprensión humana y desde luego, la actitud de la sociedad; algo que muestra la innegable relación entre las áreas de la vida humana.

En primer lugar, para todas las profesoras e investigadoras, la “ciencia” podía abarcar los tres, en general, dado que son ámbitos institucionalizados, con reglas precisas y –sobre todo desde la perspectiva de género- espacios predominantemente masculinos hasta hace pocos decenios. En líneas generales diría que las mujeres pugnaron por entrar en el ámbito de las ciencias disputando lugares a los hombres, en igualdad de condiciones de producción científica. En filosofía, además de esto, las mujeres quisieron abrir un espacio propio, la “filosofía feminista” (o denominaciones análogas) cuyo éxito académico sobrepasó a la participación de ellas mismas, convirtiéndose en un “tópico” durante una treintena de años, para luego decaer, incluso en el interés de las propias féminas. En teología, la cuestión fue más compleja, en primer lugar porque hay “teologías” de diversas tradiciones eclesiales y en ellas la posibilidad de instaurar un debate de feminismo teológico es muy dispar. Por otra parte, dado que en las religiones que han generado un pensamiento de este tipo hay también un espacio reclamado, justamente el eclesiástico (rabinato, sacerdocio o pastorado) con diversos alcances dogmáticos y variadas reglas de pertenencia, el “lugar” a que las mujeres podían y pueden aspirar en función de la disputa teológica feminista es a su vez muy distinto. Me parece que, muy en general, se podría decir que el interés inicial y más fuerte por la teología feminista estuvo ligado al activismo concreto, a la presión por el reparto de espacios. Esto es lógico, fue también del objetivo en los otros dos casos. Pero la secuencia es distinta. No es lo mismo ser investigadora en física nuclear, directora de un equipo de arqueología, o editora de una revista “de impacto”, que ser sacerdotisa de la Iglesia Católica. Con todas las dificultades y obstáculos que se quiera, nadie ha dicho nunca que una mujer, por el solo hecho de serlo, no podía pretender cualquiera de esos tres trabajos y ganarse la vida y el éxito con ellos. Pero la Iglesia Católica afirma que, por decisión de su divino fundador –y por tanto, obviamente indiscutible- sólo un hombre puede ser sacerdote. Ergo, quien aspire a ese lugar, está en la incómoda posición de discutir un dogma o reclamarlo desde fuera de él. Creo que esto, entendido como desafío, es lo que ha dado vitalidad a la teología feminista católica. En cambio, el feminismo judío y protestante parecen haberse aflojado su

combatividad y dureza a medida que conseguían sus objetivos eclesiales: la consagración de rabinas y pastoras.

En síntesis, que pese a sus similitudes, los ámbitos presentan polos de interés diferente, y por ello lo han sido mis propios acercamientos a ellos.

El primer ámbito, pues, es el de las mujeres científicas, cuya trayectoria en Argentina he procurado estudiar y analizar, aunque en el contexto más amplio de la producción científica occidental. En algún sentido han sido bastante comunes nuestras fortalezas y debilidades. Hubo formas análogas de involucrarse las científicas en la cuestión de género, con diferencias -aunque no muy grandes- en relación a lo sucedido en otros países. La evolución de la participación femenina en las universidades y en CONICET ha sido medida, analizada e interpretada; de ella ha surgido el tema del “techo de cristal”.

El tema deja cuestiones abiertas: ¿qué aporta la mujer, en cuanto mujer, a la ciencia? ¿Cuál sería una plausible justificación de una “ley de cupos” en ciencia? ¿Están “mejor” las cosas por la mayor presencia femenina, en todos los niveles científicos y de política científica? ¿Cómo sería el perfil de una “política científica feminista”, sería posible, deseable, o no? No son preguntas ociosas, se han planteado y las diversas respuestas también producen cambios fácticos no desdeñables. Además, y no en menor medida, considero que plantean a las mujeres una razonable y positiva autocrítica.

En ocasión de una mesa redonda organizada por FEPAI y la Federación de Mujeres Universitarias (a la que me refiero en el primer ensayo), un invitado, Hugo García, del CAICYT-CONICET, quien hizo investigaciones muy importantes sobre la incorporación de las mujeres a los cuadros de la Carrera del Investigador Científico y del Personal de Apoyo, y en medio de la discusión sobre el derecho de las mujeres a hacer ciencia y los beneficios que ello acarrea, dijo más o menos lo siguiente: “Entiendo y comparto que las mujeres reclamen su lugar en los puestos de investigación; es un derecho innegable. Pero es un derecho que las beneficia a ellas mismas, como

personas y que en tanto tal debemos aceptar. Ahora bien, a la ciencia misma, a la ciencia en cuanto tal, ¿en qué se beneficia –o no– por el hecho de ser elaborada por hombres o mujeres?”. Siguió una serie de respuestas de diverso tipo. La pregunta incluía un grupo de cuestiones no homogéneamente respondidas por el feminismo científico: si hay una ciencia “femenina”, si las mujeres, en cuanto tales, pueden aportar algo diverso a la ciencia, etc. Es claro ver, que desde el punto de vista de las (y no “la”) filosofías feministas coetáneas, cualquier respuesta incluía un debate interno del feminismo muy difícil de zanjar. Por ejemplo, para el feminismo anti-esencialista (por entonces y también después, el predominante) aceptar una “ciencia propiamente femenina” constituiría una posición esencialista inaceptable. Baste este ejemplo para indicar que el feminismo científico se limitó de hecho, en reclamar y obtener espacios cada vez mayores y en eso, sin duda ha sido exitoso. Si “las mujeres” (categoría que puede parecer sospechosa de “esencialismo”) somos por ello más o menos felices o nos sentimos más o menos realizadas, es algo que no puede considerarse en general. Lo que pareciera es que esta participación no ha modificado a la ciencia en un sentido claramente distinto del que se deriva del trabajo mismo en cada disciplina, y que en las pugnas científicas, desde la defensa de grandes teorías hasta la disputa más al piso por obtener un subsidio, la cuestión de género pasa a segundo término o tal vez desaparece. Pero esta situación actual tiene una historia, que vale la pena recordar, y por eso he dedicado algún tiempo a ella.

Mis modestos aportes publicados han sido los siguientes:

- “El movimiento positivista argentino y el tema de la mujer”, *Actas de las II Jornadas de Pensamiento filosófico argentino*, Bs. As., ed. F.E.P.A.I., 1987: 44-61.
- “La reciente presencia femenina en la dirección de la ciencia argentina”, *Actas, VI Jornadas de historia del pensamiento científico argentino*, Bs. As. Ed. F.E.P.A.I., 1994: 103-113.
- “Participación femenina en el área de Ciencias Sociales del CONICET”, *Jornadas de Reflexión- Presencia femenina en el sistema intelectual argentino, 1960-1993*, Bs. As., ed. F.E.P.A.I. 1994: 40-42.
- “Historiografía sobre la mujer científica. Un análisis crítico”, *Actas, VII Jornadas*

- de Historia del Pensamiento científico argentino*, Bs. As. ed. FEPAL, 1996: 52-66.
- “Historia y teoría del género”, *Enlaces, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (Universidad Autónoma de Puebla), N. 9, 2001: 36-42.
 - “La incorporación de la mujer a la vida académica argentina”, *XII Jornadas de Historia del Pensamiento Científico Argentino. La mujer científica. Actas*, Bs. As. Ed. FEPAL, 2005: 67-82.
 - “Historia, ciencia y género. El caso de Argentina (s. XIX.-XX)”, *Boletim NEHM (Núcleo de Estudos de História da Mulher)* 3, N. 6, 2005: 3-6.

*

El feminismo filosófico, tanto en Argentina como en general en las comunidades académicas que lo acogieron, fue más combativo, en la teoría y en la práctica. La teoría del género fue rápidamente asumida por un grupo entusiasta y desbordó en encuentros de todo tipo, sobre todo a partir de 1984. En ese momento la novedad y la solidez del planteo general, lo hizo muy aceptable, así como las primeras lecturas feministas de los grandes filósofos, especialmente Aristóteles. Tal vez no sólo el entusiasmo mantenía la unión y la fuerza, sino el proyecto concreto -y factible- de lograr un espacio académico reconocido en paridad con otras direcciones del pensamiento contemporáneo. Ayudó también el hecho de que los estudios sobre la mujer (en clave feminista o no) fueron especialmente impulsados en otras disciplinas como historia, antropología y sociología.

Luego, aquí como en todas partes, las diferencias teóricas escindieron el primer tronco, y las ramas se multiplicaron. El espacio académico rápidamente conseguido se usó como foro en estas disputas internas al feminismo. Me da la impresión -puede ser errada- de que este interés específico separó un tanto -o tal vez mucho- al feminismo filosófico de las otras manifestaciones pro-feministas o de interés generalizado en la cuestión de la mujer; y desde luego su combatividad práctica en la búsqueda de otros espacios públicos nunca fue verdaderamente relevante; las filósofas dedicadas a la política -incluida la política científica, universitaria, educativa y cultural- siempre fueron muy pocas.

El tema teórico, por otra parte, tuvo también un aspecto en que el posicionamiento (la “opción”) cerró algunas vías que pudieron enriquecer el conjunto. La teoría del género, en cualquiera de sus versiones, fue casi siempre usada como marco teórico (y por tanto, en cierto sentido apriorístico) o como abordaje hermenéutico; sólo excepcionalmente fue presentado como tesis a defender argumentativamente frente a otras posiciones, o como hipótesis sometida a contrastación empírica (es decir, histórica). Tal vez por eso los escritos feministas sólo circularon fluidamente en círculos ya previamente formados; un discurso para “las nuestras”. Debo decir, por otra parte, que esta situación se deriva de la convicción -implícita o explícita- de que en filosofía hay más bien grupos de pertenencia intelectual (las antiguas “escuelas” remozadas) que áreas o foros verdaderamente abiertos. Lo cual parece ser bastante cierto, y a mi modo de ver, lamentable. Porque cuando el movimiento elaboró una terminología y un cuadro posicional teórico más o menos estandarizado, surgió una especie de “escolástica feminista” que resulta poco digerible y quizá también poco interesante para los no iniciados. Nunca participé de estos círculos, sino que más bien quise enfocar, desde la perspectiva de género, algunos temas cuyo conocimiento obtuve por vías independientes. No sé si los resultados son “feministas” en el sentido mencionado; pero sin duda representaron un esfuerzo, en mayor o menor medida logrado, de hacer ver la cuestión en otros ámbitos. Varios de estos trabajos se publicaron y son los siguientes

- “La mujer en la cultura iberoamericana”, *Reflexão* (Puccamp) 9, n. 30, 1984: 115-121.
- “La actividad filosófica femenina en la Argentina actual”, *Reflexão* (Puccamp) 10, 1985, N. 33: 655-80.
- “El tema de la mujer en Santo Tomás: entre la biología y la cultura”, *Consecratio mundi. Festschrif em homenagem a Urbano Zilles, Org. Reinholdo Aloysio Ulmann*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 1998: 305-314.
- “Política y teoría del género”, Alfredo Zecca y Ricardo Díez (compiladores), *Pensamiento, poesía y celebración. Homenaje a Héctor Dêlfor Mandrioni*, Buenos Aires, Ed. Biblos, 2001: 195-205.
- “Epistemología y teoría del género”, *En la encrucijada del género. Conversaciones entre teología y disciplinas. Proyecto 24*, N. 45, 2004: 39-56.

- “¿Qué pasó con el martillo de brujas? Epistemología y teoría del género”, *Criterio* N. 2308, septiembre 2005: 497-501.

*

Mi incursión en el feminismo teológico es muy posterior y está ligada a mi participación en el grupo Teologanda, dedicado a estudios sobre las teólogas latinoamericanas, caribeñas y norteamericanas. El feminismo teológico, como ya dije, es muy dispar según la religión conectada. En Argentina la mayoría (o la casi totalidad) son católicas o protestantes, lo que refleja la situación general de producción teológica.

El feminismo teológico, sobre todo en otras áreas geográficas y especialmente en Estados Unidos, ha tenido una historia singular. Surgido fundamentalmente del cristianismo, en sus manifestaciones más fuertes ha terminado apartándose de él. Pero no ha abdicado de la conexión religiosa, solamente la ha variado. Nuevas formas de religiosidad, impensables hace medio siglo, al menos surgiendo de ámbitos académicos, se han hecho presentes con fuerza y combatividad. La interpretación feminista de la Biblia, por ejemplo, tuvo resultados paradójales: mientras algunas autoras veían la posibilidad de una lectura “liberadora” para las mujeres, lo que las motivaba a afianzar su cristianismo, aun cuando fuera en rebeldía con respecto a las jerarquías, en otros casos el resultado fue constatar la imposibilidad de tal lectura y por ende el abandono de esos textos como inspiradores de vida religiosa. En cierto modo se repite aquí la paradoja que se ha señalado en relación al ecofeminismo y que menciono en el segundo ensayo.

Tampoco me he sentido en la necesidad de una “opción feminista”, pero sí me ha parecido -y me parece- muy valioso y fructífero el método de la sospecha aplicado a la hermenéutica. Al mismo tiempo me resulta interesante y grato constatar que puede hablarse de un perfil del feminismo teológico latinoamericano, así como lo hay -y espero haberlo mostrado en el segundo ensayo- un claro sesgo propio en el ecofeminismo latinoamericano.

Por lo que hace a mi intervención en este campo, mis trabajos son los siguientes:

- “Resumen de una selección de textos sobre feminismo teológico”, *Boletín de Teología FEPAI* 21, N. 41, 2005: 33-39.
- “Lectura feminista de la Biblia: una propuesta integrativa”, *Actas 1º Congreso de Teólogas latinoamericanas y alemanas "Biografías, Instituciones y Ciudadanía"*, San Miguel, Facultades de Filosofía y Teología, 2008, CD ROM, s/v.
- “Rosemary Radford Ruether: ecofeminismo teológico”, Virginia R. Azcuy, Mercedes García Bachmann, Celina A. Lértora Mendoza (Coords.) *Mujeres Haciendo Teologías 3. Estudios de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Buenos Aires, San Pablo, 2009: 352-374.
- “*En memoria de ella*. Una obra clave de Elisabeth Schüssler Fiorenza”, Virginia R. Azcuy, Mercedes García Bachmann, Celina A. Lértora Mendoza (Coords.) *Mujeres Haciendo Teologías 3. Estudios de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Buenos Aires, San Pablo, 2009: 395-427.
- “Hermenéutica bíblica y teoría del género. Aportes para un mapa de la producción bíblica femenina latinoamericana”, *Boletín de Teología FEPAI*, 25, n. 50, 2009: 3-24.

*

Ofrezco a continuación tres ensayos que en cierto modo sintetizan mi visión de estos temas. El primero presenta un panorama de los puntos más importantes que se han trabajado en el área, incluyendo los míos propios. El segundo se orienta a mi interés actual por la ecofilosofía y en general los estudios ambientalistas, intentando un análisis y una estimación del ecofeminismo, que me parece una dirección actualmente más fecunda que el antiguo feminismo. El tercero sintetiza los dos aspectos del tema que me han motivado: por una parte, la lectura feminista de la Biblia, qué posibilidades y aportes puede ofrecer; por otra, si hay, y cómo se caracteriza, un feminismo teológico latinoamericano.

Se observará en los tres la “impronta situada” en lo latinoamericano y argentino. Este ha sido siempre un horizonte de todo mi trabajo, horizonte desde el cual invito a compartir estas ideas.

La mujer invisible. Historia, ciencia y género

La presencia de científicas, sean profesoras de la universidad, investigadoras (que a veces salen en notas periodísticas), asesoras o funcionarias del Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología, es hoy algo normal. Por eso no solemos preguntar qué pasaba antes, desde cuándo, cómo, con qué esfuerzos y con qué límites las mujeres podemos integrar el campo de la ciencia. En este mundo de hoy, es de importancia decisiva. Ya sabemos que la “gran brecha” que divide a la humanidad (injustamente, por cierto) y que la dividirá aún más en un futuro inmediato, no es la brecha entre ricos y pobres entendida en el sentido tradicional, sino la brecha científico-tecnológica entre quienes saben (y por eso pueden, porque saber es poder) y quienes no.

La participación de la mujer argentina en la formación de nuestros cuadros científicos ha sido una larga y penosa lucha, que aún ha concluido del todo. Procuraré dar una visión de ella, y abrir el debate sobre posibles perspectivas. Me propongo entonces, en primer lugar señalar el sesgo genérico que afecta a las investigaciones históricas en general y luego, en especial, a la historiografía de la mujer científica. Al mismo tiempo deseo presentar alternativas para una depuración crítica de los supuestos de la labor historiográfica y de la evaluación de los “resultados” históricos.

La historia de las mujeres

La primera observación que debe hacerse, es que cuando queremos saber algo acerca de nuestra ciencia, nuestro presente y nuestro pasado, inmediato o remoto, solemos tomar un libro de historia de la ciencia, que -si es cronológicamente amplio- comienza con tímidos ensayos coloniales y culmina habitualmente, con la constitución del así llamado Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología, llegando hasta la actualidad. Pues bien, en un libro de este tipo, la mujer es invisible. Por tanto, uno puede sacar la apresurada

conclusión de que hasta bien pasada la segunda mitad del siglo XX no hubo científicas, ni mujeres que se interesaran por los estudios superiores y la investigación. Como voy a sostener lo contrario, debo empezar por explicar la razón de esa invisibilidad inicial.

Para ello hay que plantear claramente el tema de la historia de las mujeres, porque la historia de las científicas es un capítulo (y nada fácil) de ella. Y por tanto se impone hacer precisiones y avizorar los textos históricos con una mirada crítica. Para tal efecto nos sirve, aunque más no sea que como hipótesis, la teoría del género.

Historia y género

La palabra “historia” (en castellano y lenguas afines) tiene la doble significación de “cosas pasadas” y “narración del pasado”. Pero estos dos sentidos no son equivalentes, porque la ciencia histórica es reconstructiva, elabora una versión del pasado sobre la base de vestigios remanentes organizados según determinados criterios metodológicos. Esta “mirada activa” significa que:

1. El historiador selecciona hechos. Si un suceso no es seleccionado carece de historia (narrada). La selección de los hechos es el modo más inmediato de dictaminar sobre qué o quiénes serán sujetos de la historia. Felizmente hay una creciente concienciación al respecto y ya son muchas las investigaciones que parten de una depuración metodológica en este sentido.

2. Establece cortes y nucleamientos más o menos convencionales. La eficacia de este recurso para la comprensión globalizada hace que a veces se olvide su carácter decisional y eso explica la tendencia a tratar estas unidades de la ciencia histórica como unidades de la historia real.

3. Otorga sentido histórico. Este otorgamiento significa la posibilidad de comprensión por referencia a elementos conceptuales que ordenen la descripción y permitan a la vez insertar los fragmentos reconstruidos en el nuevo *continuum*, el discurso narrativo total.

El resultado no es una reproducción “especular” del pasado sino una “reconstrucción” en la cual se observan distorsiones en el enfoque y tratamiento de la mujer como sujeto de la historia. Ellas constituyen manifestaciones del sesgo del género, las más importantes de las cuales, a mi juicio, son las siguientes.

1º. Como consecuencia de la división de roles, el sistema presenta los espacios sexuados como invariante estructural en que sólo al varón corresponde el espacio público, que hasta hace poco era el único tomado en cuenta por los historiadores. A la mujer se le asigna el espacio doméstico, indiferenciado e indiscernible. Pero ocurre que entre las decisiones teóricas reconstructivas ha figurado en primer lugar la de historiar a sujetos individualizados y discernibles, la historia conocida de héroes y personalidades. En las últimas décadas ha sido M. Foucault quien ha elaborado la categoría conceptual de “genealogía” para hacer “la otra historia”, la que estaba sumergida por la conciencia histórica hegemónica. Creo que la teoría del género y la tarea de crítica metodológica puede enriquecerse con estos aportes, concretamente dos: el que llama “análisis ascendente del poder” (que aplicó al caso de enfermos y locos, visualizando al hospital y al manicomio como instituciones de control social que aseguran hegemonías, lo cual me parece aplicable a la *potestas domestica*) y el mecanismo de aceptación y autoaceptación de los recursos de exclusión (inhibición sistemática de cualquier intento de subversión)¹.

2º. Se han elaborado teorías científicas para justificar y fundamentar en la

¹ Foucault ha denunciado, desde la crítica filosófica, esta subrepticia y enmascarada función de la “Historia” occidental: “El discurso histórico -relatando la historia de los reyes y los poderosos, de los soberanos y de sus victorias (y eventualmente también de sus derrotas pasajeras)- tiene entonces una doble función: por un lado se propone ligar jurídicamente a los hombres a la continuidad del poder a través de la continuidad de la ley, que se muestra justamente dentro del poder y de su funcionamiento; por otro, se propone fascinarlos mediante la intensificación de la gloria de los ejemplos del poder y de sus gestas” (*Genealogía del racismo*, Bs. As. Altamira, 1992, p. 52). Desde el punto de vista histórico y en relación a las mujeres, este tema fue abordado por A. De Riencourt, *La mujer y el poder en la historia*, Caracas, Monte Ávila, 1977.

estructura biológico- natural femenina las diferencias axiológicas del constructo cultural patriarcal. Estas teorías y los efectos socio culturales que produjeron, son a su vez objeto de la historia, produciendo un efecto de realimentación del sesgo².

3°. Como consecuencia de teorías científicas, concepciones religiosas o pautas culturales, se ha negado a la mujer capacidad de decisión psicológica y/o jurídica, asimilándola a los niños, cuando no a los esclavos e incluso a los animales, situación que ha durado hasta bien entrado el siglo XX. La ausencia de reconocimiento determina su ausencia social, porque el sistema social relevante es altamente formalizado y ritual. Cuando la historia reconstructiva “certifica” esta ausencia, concluye justificando oblicuamente la negación inicial.

4°. La división asimétrica de roles y de poder determinó que las características señaladas como propias de lo femenino sean en conjunto desvalorizadas en relación a sus contrapartidas masculinas, promoviendo juicios recurrentes no sólo entre los contemporáneos, sino también entre los posteriores, incluyendo a los historiadores. En los sistemas metafísicos dualistas de Occidente, los caracteres femeninos comparten el polo negativo junto con otras realidades “malas”³. Se comete así una doble extrapolación. Primero se asignan a la mujer caracteres personales y psicológicos fijos en virtud del sexo biológico, como si efectivamente derivaran de él (por ejemplo,

² Aristóteles sienta este principio biológico en *De generatione animalium* IV, c. 6 (775 a 15-16); de allí extrae consecuencias de tipo jurídico: el hombre manda y la mujer obedece. Pero también afirmó la identidad esencial de todos los componentes de una especie (*Met.* X, c. 9; 1058 a 29- b 25). Por tanto, la oposición macho/hembra no es de contradictoriedad sino de contrariedad, es decir, que sus diferencias son positivas. El origen de estas diferencias parece ser la materia del cuerpo (*Met.* X, c. 9; 1058 b 22-23). Tomás de Aquino, el mayor aristotélico cristiano, se apoya en el Estagirita y asume sus ideas (por ejemplo den *Summa Theologiae*. I, 92,2,1, arg. 1; Suppl. 81, 3, arg. 3, y varios otros lugares.

³ Ver por ejemplo Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985, p. 81 ss. y María Luisa Femenías, sobre esta autora: “El feminismo filosófico español”, *Diálogo con la filosofía española*, Bs. As. ed. FEPAI, 1993:66-67.

le sería “natural” ser irracional o altamente afectiva). Segundo, tales caracteres resultan minusvalorados por el hecho de ser femeninos. Hay que señalar que estas asignaciones supuestamente naturales y descriptivas funcionan en realidad normativamente. Cuando son reiteradas o “certificadas” por los historiadores se realimenta el sesgo.

El sesgo del género ha producido los siguientes efectos en la historiografía.

1º. Ha determinado una escasa o nula presencia de la mujer en las reconstrucciones históricas, porque los roles asignados al sexo no son compatibles con los requisitos establecidos por el historiador para su selección reconstructiva.

2º. Cuando se enfoca la actuación femenina, en la mayoría de los casos su presencia es visualizada indirecta y oblicuamente, de acuerdo con los roles secundarios previamente asignados. Las mujeres suelen entrar en la historia como “madres”, “esposas” o “amigas” de un sujeto masculino. Y estas historias (cuyo aporte informativo reconozco y valoro) tienden indirecta e ingenuamente a fortalecer el sesgo.

3º. La escasísima presencia femenina a nivel de sujeto histórico primario y directo sufre a su vez una desvalorización relativa, pues siempre su valorización se mide por comparación al sujeto masculino: la mujer logra estimación histórica en la medida de su “masculinización” (exhibición de características consideradas estimables en los varones: inteligencia, fuerza de carácter, etc.)⁴.

⁴ Quiero mencionar algunos ejemplos. Uno es la “caza de brujas” durante los siglos XVI-XVII. Cuando el terror al demonio llevó a la hoguera a millares de inocentes, las mujeres fueron las mayores víctimas (ver, entre otros, H. R. Trevor Roper, “A fobia das bruxas na Europa”, *Religião e Sociedade*, São Paulo 12, N. 22, 1985: 38-63). Por otra parte, los “tipos” femeninos de la mitología, que representan modelos de accionar individualizado, son rechazados por la crítica patriarcal considerándolos incluso autodestructivos, como Medea, Clitemnestra o Antígona (cf. Mary Lefkowitz, *Heroines and Hysterics*, London, 1981, cap. 1: “Women's heroism”). En tercer lugar, el sesgo patriarcal en la valoración de las mujeres científicas hace que Teano, esposa (compañera científica) de Pitágoras, sea mejor vista que Hipatía (inventora de una astrolabio, un planisferio y un aerómetro) quizá

4°. La presencia del sujeto colectivo femenino es casi nula y esto es particularmente grave cuando las reconstrucciones conceden protagonismo decisivo o primordial a sujetos colectivos (comunidades, clases sociales, etc.). Creo que ello se debe a que la esfera de lo indiscernible generalizado en que se colocó el rol femenino ni siquiera permitía elaborar categorías descriptivas de comportamientos colectivos femeninos con unidad de sentido.

Como corrección tendríamos, en general, las siguientes vías.

1. Una depuración metodológica que desmonte la visión androcéntrica.

2. Investigaciones puntuales y globales sobre la participación histórica femenina. Pero para ello es necesaria la previa presencia de la mujer en los niveles de recolección, señalamiento y conservación de las fuentes. Algunas preguntas son pertinentes. Por ejemplo: ¿Cuántas bibliografías, archivos, bibliotecas y otros repositorios tienen secciones especiales dedicadas a la mujer? ¿Existe esta especialidad, o la posibilidad de dedicarse a este tema en las carreras auxiliares? ¿Se otorgan subsidios con alguna prioridad -aunque sea escasa- a estos asuntos? La respuesta a estas preguntas ha sugerido y sugerirá sin duda vías concretas de acción.

3. Finalmente creo que es necesario evitar los extremos y no reemplazar el anterior androcentrismo por un ginocentrismo también unilateral. Es necesario buscar para el rol femenino aquella “mayoría de edad” de que hablaba Kant llegando a posiciones críticamente inobjetables, mesuradas y dialogantes.

Historia de la ciencia y género

La historia de las mujeres científicas es un caso interesante y relevante del sesgo genérico. Por una parte, en la “historia real” la participación femenina en el cultivo de la ciencia sufrió las limitaciones provenientes de no ser un rol

debido a la notoria independencia de esta última (cf. Walewska Lemoine, “La mujer y el conocimiento científico”, *Quiipu* 3, N. 2, 1986: 190-192).

femenino reconocido. La mujer fue científica “a pesar de ser mujer”. La percepción de esta “rareza” por parte de los historiadores determinó sesgos especiales en esta historiografía.

Las etapas en el camino hacia la visibilidad

Ahora me propongo trazar un cuadro simplificado -pero no distorsionado- del proceso de incorporación de la mujer a la ciencia argentina. Considero que podemos señalar tres instancias que se suceden cronológicamente, pero que implican también un compromiso cada vez más profundo y en cierto modo conflictivo, con la carrera científica como auténtica vocación femenina.

He trabajado antes el tema en relación a la historia de las mujeres científicas argentinas; lo que sigue es una síntesis de mis propios resultados investigativos. Dos hechos le dan interés especial a nuestro caso. Por una parte, entre nosotros hubo una temprana manifestación del aprecio femenino por la ciencia, particularmente entre las extranjeras o sus descendientes inmediatas. Sin embargo, el reconocimiento “oficial” de la mujer es muy tardío y se asistió al fenómeno del “techo de cristal” de manera patente. La temprana historia de la mujer científica, entre nosotros sin duda se vincula al precoz interés argentino en esta disciplina⁵. Pero también está vinculada a la problemática feminista que se introdujo en los medios intelectuales argentinos hacia 1880, en pleno auge del positivismo⁶. Quizá esta contemporaneidad sea en parte la causa de cierta confusión de enfoques. Es por eso que conviene hacer una breve historia de los inicios de dicha historiografía.

Pueden señalarse las siguientes zonas de interés originario:

1. El ejercicio profesional fue el primer escalón de la introducción de la

⁵ Sobre los tempranos comienzos de nuestra historiografía científica y los condicionamientos posteriores me he ocupado en “Los estudios de historia de la ciencia en Argentina”, *Quiipu* 3, N.1, 1986: 135-147.

⁶ V. sobre el incipiente feminismo teórico argentino mi trabajo “El movimiento positivista argentino y el tema de la mujer”, *Actas, II Jornadas de Pensamiento Filosófico Argentino*, Bs. As., ed. FEPAL, 1987, p. 44.

mujer en el ámbito científico. Ello implica tomar en cuenta el proceso de incorporación a los estudios universitarios, lo que incluye la autorización de acceso a las diferentes universidades y sus carreras, con las dificultades y obstáculos que de hecho debían sortearse y los índices de deserción en virtud de eso mismo.

Podemos tomar como parámetro la Universidad de Buenos Aires. Alcira Zarranz⁷ ha realizado un recuento tomando como base documentos históricos⁸ y sus propias investigaciones. Si consideramos los años 1890-1930 -puesto que a partir de esa fecha la presencia femenina en la Universidad puede considerarse normal- tenemos el siguiente resultado:

- Facultad de Medicina, desde 1889 en que se graduó la primera mujer, Cecilia Grierson, hasta 1919, hay 2738 tesis presentadas por hombres y 33 por mujeres⁹.
- Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, de 1827 a 1919: 3450 tesis, ninguna de mujer.
- Facultad de Filosofía y Letras (1901-1919, pues la Facultad era de reciente creación) 37 tesis, 15 de mujeres. Las primeras cuatro graduadas fueron María Atilia Canetti, Elvira V. López, Ernestina A. López y Ana Mauthe.
- Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. Dado que sus carreras se

⁷ Alcira Zarranz, “Algunos aspectos de la incorporación de la mujer a la ciencia argentina (Período 1890-1930)”, *Actas, VI Jornadas de historia del pensamiento científico argentino* Buenos Aires, Ed. FEPAI, 1994: 193-209.

⁸ Fundamentalmente la obra de Marcial R. Candiotti, *Bibliografía doctoral en la Universidad de Buenos Aires y Catálogo cronológico de las tesis en su primer centenario (1821-1920)*, Buenos Aires, Talleres Gráficos del Ministerio de Agricultura de la Nación, 1920.

⁹ En general, sobre las primeras médicas, Alfredo G. Kohn Loncarica y Norma I. Sánchez, “La mujer en la medicina argentina. Las médicas del siglo XIX”, *Actas de las sextas Jornadas de historia del pensamiento científico Argentino*, Buenos Aires, ed. FEPAI, 1994: 114-141.

iniciaron en diversas épocas, tenemos los siguientes resultados:

a) Ingeniería Civil (1883- 1919), sobre 746 proyectos para optar al título sólo una mujer graduada en 1918 (Elisa B. Pachofen).

b) Doctorado en Química (1901-1919), 77 tesis masculinas y 3 de mujeres (Angeles Delmon, 1911; Lucrecia M. Blank, 1915 y Eva de Fernández Poblet, 1916).

c) Doctorado en Ciencias Naturales (1902-1919) 11 tesis, 3 de mujeres (Ana Acevedo, Lía Acevedo y Juana G. Dieckmann).

d) Doctorados en Ciencias Físico-Naturales, en Ciencias Físico Matemáticas y en Carreras de Ingeniero Mecánico, Agrimensor, Ingeniero Geógrafo y Arquitecto (1877-1919), sobre 151 tesis, ninguna es de mujer.

- Facultad de Ciencias Económicas (1916-1919), 79 tesis, una de mujer (Ángela Bernasconi, 1918).

En esta etapa, y por la razón arriba apuntada, la historiografía sobre científicas se compone en buena medida, sobre todo para la época inicial, de historias profesionales¹⁰. Las primeras manifestaciones historiográficas que detectamos se encuentran en publicaciones de sociedades y grupos de intereses sectoriales de la vida profesional: médicos, ingenieros y abogados sobre todo.

En estos casos tenemos tres tipos de información historiográfica. En primer lugar, información de tipo periodístico, es decir, la que proporciona el órgano sobre la vida profesional de su sector. Así podemos saber la composición por sexo de graduaciones universitarias, actividades de mujeres en la vida profesional, y otras circunstancias (premios, decesos, etc.). En estos casos no parece haber diferenciación o sesgo sexista, ya que la información barre un campo y no selecciona positiva ni negativamente. En algunos casos quizá puede suponerse que la información sobre actividades femeninas se ofrece como una rareza, por lo inusual de la misma (por ejemplo la apertura de un consultorio o de un estudio de arquitectura).

¹⁰ La información “histórica” para estos primeros años se reduce casi siempre a las necrologías y las noticias institucionales o sociales. Los historiadores posteriores se basan en estos informes y en trabajos éditos o inéditos de los historiados.

Un segundo nivel informativo está dado por trabajos que tienen la finalidad específica de historiar la actividad femenina, sea local y coetánea o universal y antigua. Los trabajos de este tipo son escasísimos en el material consultado, que puede ser considerado un muestreo válido de la producción para el período 1880-1920. Tampoco, por otra parte, parece haber aumentado significativamente esta proporción hasta épocas muy recientes, como puede comprobarse en la Bibliografía publicada por FEPAI para la producción de historiografía científica argentina detectada hasta 1985 (que no es exhaustiva)¹¹. Es bastante difícil determinar exactamente los objetivos específicos de estos trabajos, y desde luego no presentan un perfil definido. Ubicados en el espectro de los modelos metodológicos de historia de la ciencia, corresponden a lo que he llamado “historia anecdótica” y que es habitual en el primer período de nuestra producción. La actividad de los científicos (hombres o mujeres) objeto de estudio es considerada una muestra de valores éticos más que de excelencia científica. Aunque en otro sentido, corresponden al modelo “heroico” de la historia de la ciencia. Desde el punto de vista de la axiología implícita -ya que este punto, en este tipo de trabajos, nunca es explícito- se detectan tres matices: a) modelo heroico asexuado: el individuo es considerado una encarnación de los valores ético-científicos, independientemente de su rol de género; b) modelo heroico feminista: en este caso se añade una valoración positiva sobre el género, pero nunca, en esta etapa, como reconocimiento global, sino más bien como excepcional; es como decir “Fulana es un ejemplo de que las mujeres pueden llegar al cultivo de las ciencias” en ciertas condiciones que exigen estar en posesión de cualidades casi excepcionales de inteligencia, tesón, abnegación, etc., la mayoría de las cuales el imaginario colectivo epocal no asocia a la personalidad femenina; c) modelo misógino; en este caso se trata de señalar la diferencia negativa dando alguna explicación que, hasta donde he podido detectar, tiene dos ejes de justificación: el biológico y el cultural. Me he ocupado de este tema en otra publicación¹² y volveré enseguida sobre él.

¹¹ Cf. “Bibliografía argentina de Historia de la Ciencia”, *Boletín Informativo de Historia de la Ciencia*, FEPAI, 4, n. 7, 1985. Se elenca un total de 560 trabajos rastreados de 1900 a 1985. Sobre 197 autores sólo 15 son mujeres.

¹² “Historiografía sobre la mujer científica. Un análisis crítico”, *Actas. Séptimas Jornadas de historia del pensamiento científico argentino*, Bs. As. ed. FEPAI,

Un tercer nivel está dado por la discusión sobre el rendimiento profesional femenino. Hay que aclarar que en este caso los órganos difusores no se hacen cargo del tema, sino que más bien son aportes de lectores que se transcriben, o bien opiniones que se recogen y se refieren, sin asumirlas. En cualquier caso sí manifiestan que la comunidad profesional se interesa en el asunto y que la cuestión es debatible.

2. El acceso a la docencia universitaria y al trabajo científico. Esta segunda etapa se perfila claramente en la tercera década del siglo pasado, a partir de 1920, es decir, en otro sentido, es una resultante del cambio del modelo universitario (luego de la Reforma de 1918).

La incorporación de la mujer a la carrera docente fue, si se quiere, aún más difícil que su presencia como alumna o graduada e incluso que su inserción en el mundo profesional. Por eso merece una consideración especial el tema de sus limitaciones en el ascenso docente, así como la visibilidad de su producción científica y la oportunidad de publicar.

2.1. La docencia universitaria. De las graduadas en la época que nos ocupa, pocas fueron las que ejercieron la docencia universitaria o superior. Debo señalar que a la graduación universitaria, en Buenos Aires, se suma la del Instituto Nacional del Profesorado Secundario, creado en 1904. También tuvieron actuación en Buenos Aires, algunas de las graduadas pioneras en la Universidad de la Plata.

A continuación mencionaré algunos nombres, con la advertencia de que algunos de ellos serán retomados en el próximo punto, sobre el aporte femenino a la investigación.

- María Teresa Ferrari de Gaudino (médica) primera profesora de la Facultad de Medicina.

- Deidamia Giambiagi de Calabrese (graduada de la Facultad de Ciencias

1996: 52-66.

Exactas, Físicas y Naturales) enseñó en la Cátedra de Biología General y Citología de su facultad.

- Clotilde Claudia Molle (doctora en ciencias naturales) profesora de la facultad homónima.

- Lucía Negrete (graduada del Profesorado) fue profesora titular de Farmacología en la Universidad del Litoral.

- Marta A. Salotti, (graduada del Profesorado) educadora.

- Sara Satanowky (médica) profesora de Traumatología y Ortopedia de la Facultad de Medicina.

2. 2. La investigación. En general (no sólo para las mujeres) hasta bien entrado el siglo XX hubo un criterio poco delimitado del concepto de “actividad científica”, lo cual también es explicable porque en esos momentos aún no existía una clara profesionalización de la investigación, que recién sucede en tiempos de Houssay. De allí que se consideren “científicos” no sólo a investigadores (que hubo muy pocos) sino también a docentes y a profesionales exitosos en el ejercicio profesional (por ejemplo jueces, médicos e ingenieros que tuvieron ideas consideradas brillantes en sus respectivas áreas). En cuanto a nuestro tema, es necesario tomar en cuenta que la investigación en sentido propiamente dicho se realizaba sólo en el marco universitario. De allí que el elenco de investigadoras sea un subgrupo dentro de colectivo docente.

Debe tenerse en cuenta también que en una buena proporción de los casos que se mencionan a continuación, la investigación realizada por mujeres fue de colaboración en proyectos mayores y en instituciones donde en general tuvieron cargos secundarios. Sin embargo, resulta significativo que la mayoría de ellas escribieron al menos algunos artículos que lograron publicar.

- Irene Bernasconi¹³. Nació en La Plata y se graduó en el Instituto Nacional

¹³ Cf. Zarranz, art. cit. p. 204 y Lily Sosa de Newton, *Diccionario biográfico de*

del Profesorado Secundario, en 1918, como Profesora en Ciencias Biológicas. Se especializó en la sistemática de equinodermos. Por su labor científica recibió en 1947 el Premio Eduardo L. Holmberg. Participó en 1921 en la expedición a Tierra del Fuego y realizó investigaciones en la Antártida. Se incorporó al Conicet cuando se creó su carrera e investigador científico.

- Ángeles Dalmon¹⁴. Se doctoró en Química por la Universidad de Buenos Aires en 1911. Actuó en el laboratorio de la Oficina Química Nacional. Fue secretaria de redacción en la Sociedad Química Argentina y dio a conocer sus trabajos de investigación en colaboración con el Dr. Luis Guglielmelli a partir de 1917.

- María Teresa Ferrari de Gaudino (1887- 1956)¹⁵. En 1903 terminó sus estudios secundarios en la Escuela Normal N. 1 y luego, en 1904 revalida el bachillerato y se inscribe inmediatamente en la Facultad de Medicina y en Psicología en la Facultad de Filosofía y Letras. En 1915 logra su adscripción - a la Cátedra de Clínica Obstétrica. Luego de una serie de dificultades académicas (tal vez por su condición de mujer) en 1925 funda, organiza y dirige hasta 1939 la Maternidad del Hospital Militar Central. En 1927 se la designa Profesor Suplente de Clínica Obstétrica y en 1939 es promovida a Profesor Extraordinario, retirándose de la docencia al alcanzar la edad reglamentaria en 1949.

- Berta Gerschman de Pikelin (1905-1977)¹⁶. Egresada del Instituto Nacional del Profesorado Secundario como Profesora en Ciencias Biológicas (1928). Se especializó en la sistemática de arañas y a partir de 1929 trabajó en el Museo Nacional de Ciencias Naturales y en 1962 se incorporó al Conicet como investigadora. Publicó 57 trabajos de investigación en colaboración con Rita Delia Schiapelli. El trabajo más importante fue “Llave para la determinación de familias de arañas argentinas”. Estaban realizando en

mujeres argentinas, Buenos Aires, Plus Ultra, 1980, p. 54.

¹⁴ Cf. Zarranz, art. cit. p. 205.

¹⁵ Cf. “Vida y obra de la Dra. María Teresa Ferrari de Gaudino, primera profesora de la Facultad de Medicina”, *Actas de las Sextas Jornadas...* cit.: 142-160.

¹⁶ Cf. Zarranz, art. cit., p. 205 y Sosa de Newton, ob. cit. p. 191.

conjunto un Catálogo de arañas argentinas que quedó inconcluso luego de la muerte de ambas.

- Deidamia Giambiagi de Calabrese¹⁷ (m. 1947). Nació en Montevideo y en 1920 se doctoró en Ciencias Naturales por la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales de la Universidad de Buenos Aires. Obtuvo medalla de oro y el Premio Strobel. Se especializó en crustáceos, desempeñándose en el Museo de Ciencias Naturales de Buenos Aires y en el Instituto de Medicina Experimental y también, como es dijo, ejerció la docencia en la Facultad, dejando 14 monografías con los resultados de sus investigaciones.

- Teresa Joan (1884-1976)¹⁸. Nacida en Barcelona, llegó Argentina en 1888 y egresó de la Escuela Normal de Profesores, ingresando como naturalista al laboratorio de zoología del Ministerio de Agricultura y Ganadería que dirigía el Dr. Fernando Lahille. Allí cumplió durante más de 30 años una intensa labor de investigación, siendo autora de numerosas publicaciones.

- Ana Manganaro (1891-1921)¹⁹. Se recibió de Farmacéutica en 1913 y de Doctora en Ciencias Naturales por la Universidad de La Plata en 1919. Fue ayudante *ad honorem* del laboratorio de botánica del Museo de La Plata desde 1914. Comenzó sus trabajos de investigación siendo todavía estudiante y dada su prematura desaparición, su obra póstuma apareció en los *Anales* de la Sociedad Científica Argentina con una introducción del Dr. Carlos Spegazzini.

- Clotilde Claudia Molle (1900- 1972)²⁰. Nació en Buenos Aires y estudió en el Liceo de Señoritas N. 1 y luego en la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, donde presentó su tesis doctoral en 1922, especializándose en celenterados. Entró entonces como ayudante en el laboratorio de Zoología y

¹⁷ Cf. Zarranz, art. cit., p. 205 y Sosa de Newton, ob. cit. p. 193-194.

¹⁸ Cf. Zarranz, art. cit., p. 205 y “Dra. Ana Manganaro, su aporte a los estudios botánicos en el país”, *Actas de las Cuartas Jornadas de Historia del pensamiento científico argentino*, Buenos Aires, ed. FEPAL, 1989: 174-185.

¹⁹Cf. Zarranz, “Algunos aspectos...” cit. p. 206.

²⁰ Cf. “La doctora Clotilde Claudia Molle, pionera de la ciencia botánica argentina”, *Actas de las Cuartas Jornadas...* cit. p. 180-183.

luego en el de Botánica y más tarde fue nombrada Jefe de Trabajos Prácticos e la Cátedra de Botánica General. En 1937, al quedar vacante la cátedra, debió nombrársela titular pero al parecer hubo maniobras para desviar el expediente. Fue directora del Instituto de Botánica “Juan O. Hall”, en el barrio de Villa Devoto, una institución que ella organizó sobre la base de la donación del fundador.

- Juana Petrocchi (1893-1925)²¹. Doctora en Ciencias Naturales de la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales en 1917. Concurrió desde estudiante al Instituto Bacteriológico el Departamento Nacional de Higiene donde luego se especializó en la sistemática de mosquitos, llegando a ser encargada de la Sección Entomológica. En 1924 viajó a Paraguay y el norte del país. En Jujuy descubrió el *anopheles randoni*, una especie nueva en el país. A su muerte dejó pocos artículos publicados y varios manuscritos.

- Sara Satanowsky (1892-1971)²². Nació en Rusia y emigró con su familia a la Argentina en 1905, se graduó en la Facultad de Medicina en 1917 con diploma de honor, y fue practicante en el Hospital de Clínicas y luego en el servicio de Cirugía Infantil del Hospital de Niños. En 1945 es designada por concurso Jefa de la Sala C del Hospital Teodoro Álvarez, servicio de Cirugía Infantil y Ortopedia. Se vinculó en 1922 a la Cátedra de Ortopedia y Traumatología de la Facultad; en 1929 fue profesora suplente, y titular en 1937. Escribió alrededor de 130 trabajos científicos, algunos en colaboración y perteneció a numerosas sociedades científicas.

- Rita Delia Schiapelli (1906-1976)²³. Egresó del Instituto Nacional del Profesorado como Profesora de Ciencias Biológicas en 1928. Se incorporó con un cargo *ad honorem* en el Museo Nacional de Ciencias Naturales en 1929, especializándose en la sistemática de arañas, llegando a ser Jefa de la

²¹ Cf. Zarranz, “Algunos aspectos...” cit., p. 206.

²² Cf. Nicolás Perruelo, “Sara Satanowsky: 1892-1971”, *Actas de las Sextas Jornadas de Historia de pensamiento científico argentino*, Buenos Aires, ed. FEPAL, 1994: 168-189 y José Manuel del Sel, “La cirujana Sara Satanowsky. Recuerdos bibliográficos y anecdótico”, *ibid.*: 184-192.

²³ Cf. Zarranz, “Algunos aspectos...” cit., p. 206 y Sosa de Newton, *ob. cit.*, p. 432.

Sección Aracnología el Museo en 1952. Trabajó con Berta Gerscham, como ya se dijo. En 1962 ingresó en la carrera de investigadores del Conicet.

- Carolina Etile Spegazzini (1887-1925)²⁴. Hija del botánico homónimo, estudió Ciencias Naturales en La Plata y se doctoró en Química en 1929. Ejerció en el Laboratorio de Química Biológica de la Universidad de La Plata, en el Laboratorio del Hospital Italiano y en el Instituto Bacteriológico Nacional. Dada su temprana desaparición, dejó pocos trabajos en la especialidad de Química Biológica.

Cuando los criterios de demarcación del trabajo específicamente científico se afinaron, las exigencias subieron correlativamente. A partir de esta primera etapa de la profesionalización académica las mujeres, en conjunto, sufrieron un retroceso. De allí que para el período de c. 1920-1940 hasta 1950, el número de egresadas y profesionales aumente, tanto en términos absolutos como relativos o porcentuales, sin que aumente correlativamente su participación en el ámbito académico-científico. Ocurre que el hecho de que una mujer se haya graduado e incluso que haya comenzado una actividad profesional o científica académica, no significa que persistiera en ella, es decir, que hiciera una auténtica carrera científica o académica. Se constata que un alto porcentaje abandonaba -tal vez con intención temporaria- su trabajo al casarse o al tener hijos pequeños. Luego también en un alto porcentaje de casos, le era imposible retornar. En efecto, el sistema, haciéndose cada vez más exigente en materia de actualización y resultados, hace muy difícil superar una brecha de ausentismo de 5 a 10 años, que es el promedio de abandono por causas familiares. En otros términos, en toda una época, la vida familiar fue vivida como un obstáculo real a la carrera científica y por lo tanto familia y carrera científica fueron alternativas excluyentes. En esta etapa, la mujer científica volvió a perder visibilidad.

Y en efecto, si tomamos el lapso que media entre las primeras graduadas y 1940, y evaluamos su producción científica, quedarán en notoria inferioridad con respecto a sus pares varones. Esto puede llevar a la errónea suposición de que la mujer ha rendido menos que los varones en igualdad de circunstancias.

²⁴ *Ibíd.*, p. 206.

Ocurre que no se han tomado en cuenta circunstancias iguales. Lo que quizá habría que concluir es que de hecho no hubo circunstancias iguales, es decir, que la mujer siempre tuvo algún *handicap*, al menos el familiar que acabo de señalar. Pero esto, naturalmente, es sólo una hipótesis historiográfica que debe ser discutida y probada. La historiografía feminista -que en Argentina es bastante escasa en este punto- parte del supuesto de que no hubo igualdad de posibilidades y que por tanto toda comparación sobre rendimiento científico en términos de sexo es falaz. Creo que en esto hay una generalización apresurada, pero creo también que es una hipótesis plausible y que merece ser explorada. En todo caso, es una hipótesis del mismo rango de la que postula diferencias iniciales y constantes entre grupos o comunidades científicas (por ejemplo, las hipótesis historiográficas sobre labor científica en centros y en periferias). Y añado la necesidad de considerar la propia imagen del colectivo femenino científico, que aceptaba el falso dilema de “carrera o familia” como absoluto, sin explorar alternativas.

2. 3. Publicaciones y presentaciones en congresos. En general, las investigaciones en esta época que estamos considerando no fueron publicadas en forma de libros sino en revistas, actas de congresos y otros tipos de ediciones de conjunto. Para este muestrario me valgo especialmente de la investigación de Alcira Zarranz²⁵ sobre presencia femenina en las publicaciones científicas argentinas. De un total de 45 publicaciones científicas consultadas²⁶ detecta 129 trabajos realizados por 74 mujeres, de los cuales 32 fueron escritos en colaboración.

La temática de estos artículos es la siguiente y resulta ilustrativa. Medicina: 96, Ciencias Naturales: 17, Odontología: 6, Química: 6, Sociología: 4. Se observa que medicina es el tema ampliamente dominante, lo cual exige de alguna manera una explicación. Si repasamos los temas de

²⁵ Alcira Zarranz, “Artículos escritos por mujeres en publicaciones y revistas científicas argentinas (Período 1890-1920)” inédito, presentado en las Primeras Jornadas de Historia del Periodismo y las Publicaciones Científicas en la Argentina, organizada por el Grupo Argentino de Historia de la Ciencia, 1987.

²⁶ Las disciplinas son las siguientes: Medicina: 30, Odontología: 5, Ciencias Naturales: 5, Química: 1, Farmacia: 1, Temas Científicos: 1, Temas Universitarios: 1 y Temas Sociales: 1.

medicina de estos trabajos, vemos que 26 corresponden a Obstetricia y Ginecología, 14 a Medicina interna, 12 Higiene y medicina social, 9 a Pediatría, 7 a Fisiología, 6 a enfermedades infecciosas, 6 a Medicina laboral, 3 a Endocrinología, 3 a Enfermería, 2 a Historia de la medicina, 2 a Oftalmología, 2 a Medicina Legal, 2 a Toxicología, 1 a Parasitología y 1 a Ortopedia. Hay, por lo tanto, un sesgo de género en la elección temática, en el sentido de mayoritaria elección por las especialidades que justamente se consideran más cercanas a las tareas propias de la mujer: Obstetricia, Ginecología, Pediatría, Higiene y medicina social y Enfermería totalizan 50 trabajos, es decir, más de la mitad del conjunto. Este sesgo también se relaciona, en mi criterio, con algunas de las actitudes y puntos de vista sobre el trabajo intelectual y profesional de la mujer, como se ve en el imaginario masculino de la época.

El título de las 74 autoras nos da el siguiente cuadro profesional: médicas: 25, puericultoras: 16, parteras: 9, odontólogas: 6, doctoras en ciencias naturales: 5, químicas: 3, socióloga: 1, educadora: 1; 8 son de profesión desconocida. En este caso, el porcentaje de las profesiones es paralelo al de los trabajos: médicas, puericultoras, parteras y odontólogas, profesiones en general más adecuadas para la mujer en el imaginario epocal, totalizan 56 autoras, es decir, una amplia mayoría. Las ciencias de la salud se perfilan, por lo tanto, como el lugar académico preferido por las universitarias pioneras, lugar al que siguen las ciencias naturales, lo que nos da un amplio cuadro de interés por las ciencias biológicas o ciencias directa o indirectamente vinculadas a la vida. Llama la atención, en cambio, que profesiones que en décadas siguientes fueron ampliamente acogidas por las mujeres (como derecho, ciencias económicas, sociología y en general las humanidades) en esta época no han despertado igual interés. Tampoco se detecta un interés especial -más bien llama la atención lo contrario- por las ciencias de la educación, vinculadas a las humanidades, a pesar de la gran tradición normalista de las mujeres argentinas.

La participación de las mujeres en revistas científicas temáticas -otra manera de leer los datos anteriores- nos da el siguiente resultado:

- Revistas con significativa participación de mujeres (teniendo en cuenta el bajo porcentaje de graduadas especialistas) son: *Physis* (1912-1930, con 799 trabajos 21 son de 11 mujeres, con la particularidad de que desde 1915 hubo mujeres en la comisión redactora); *Anales de la Sociedad Química Argentina* (1913-1930, sobre 490 trabajos, 20 pertenecen a 16 mujeres); *Revista de Filosofía* (dirigida por José Ingenieros y Aníbal Ponce, de 1915 a 1929, publica 20 trabajos de 16 mujeres sobre un total de 490).

- Revistas de alguna participación femenina: *Anales de la Sociedad Científica Argentina* (de 1876 a 1930 sobre 1219 trabajos, 14 son de 11 mujeres); *La prensa médica argentina* (de 1914 a 1930, sobre 2235 trabajos, 20 fueron de mujeres); *Archivos Latinoamericanos de Pediatría* (1905-1929, desde 1918 fueron órgano oficial de las sociedades de pediatría de Argentina y Uruguay, y las publicaciones de médicas uruguayas y argentinas aparecen regularmente desde 1906: 78 trabajos sobre un total de 1095).

- Revistas de escasa o nula participación femenina: *Anales del Círculo Médico Argentino* (1877-1909 no publicó ningún artículo de mujeres); *Revista del Hospital de Niños* (1897-1930, sólo incluyó en 1917 un trabajo de Sara Satanowsky, en colaboración con el Dr. Ruiz Moreno).

Teniendo en cuenta la importancia académica que tuvieron en esta época las revistas estudiantiles, que contenían trabajos científico-pedagógicos y de actualización, merece mencionarse que en ellas las mujeres tuvieron una participación más activa que en las anteriormente citadas.

Una manera decisiva de participar en la producción y el intercambio científico es la asistencia a congresos y la presentación y discusión de trabajos en esos foros. En el período que nos ocupa, se desarrollaron en Argentina unos 15 congresos de significativa importancia, la mayoría de ellos en Buenos Aires. El análisis de sus actas nos permite formar una idea del tipo de inserción que tuvieron en ellos las mujeres²⁷.

En 1898 se realizó en Buenos Aires el Primer Congreso Científico

²⁷ Una síntesis en Zarranz, “Algunos aspectos...” cit., p. 198 ss.

Latinoamericano, organizado por la Sociedad Científica Argentina. De los 683 inscriptos o adherentes, sólo 4 eran mujeres, que no presentaron trabajos: Cecilia Grierson, Petrona Eyle, Virginia Moreno y Mary O. Graham. En 1910, en el Congreso Científico Internacional Americano, en adhesión al centenario de la Revolución de Mayo, sobre 1610 congresistas, 85 eran mujeres, lo que significa una apreciable subida del porcentual y un significativo aumento en términos absolutos. El perfil de estas asistentes fue variado: graduadas, estudiantes de las universidades de Buenos Aires y La Plata, alumnas del profesorado secundario, y educadoras. La proporción desciende nuevamente en términos de productividad, pues sobre 535 trabajos, sólo 8 fueron presentados por 4 de las inscriptas: Raquel Camaña, Juliana Dillenius, Elina González Acha e Isabel Chamaus.

Raquel Camaña fue quizás la más importantes de estas congresistas, que colaboró luego con Julieta Lanteri en la organización del Congreso del Niño, que se realizó en Buenos Aires en 1913 y cuyos matices polémicos fueron motivo de discusiones en su momento, por el carácter feminista de la convocatoria. Aunque ya había una veintena de graduadas en medicina, sólo concurrió la Dra. Elvira Rawson de Dellepiane y la odontóloga Sara Justo. También merece destacarse que participó la entonces estudiante de medicina Alicia Moreau.

En 1916 se celebró en Tucumán el Primer Congreso de Ciencias Sociales al que se inscribieron 4 mujeres, dos médicas graduadas en 1910 (Adela Zuchinger y María J. Pecker) que presentaron sendos trabajos. En ese marco se realizó la Primera Reunión de la Sociedad Argentina de Ciencias Naturales, donde la Dra. Juana G. Dieckmann de Kyburg fue elegida secretaria de la Sección Botánica presidida por Carlos C. Hicken.

En el Primer Congreso Nacional de Medicina, realizado en Buenos Aires ese mismo año de 1916 se inscribieron 24 mujeres (graduadas y estudiantes) pero sólo dos presentaron trabajos: María Teresa Ferrari de Gaudino y Sofía Wolkman.

De los restantes congresos merece señalarse el Segundo Congreso

Odontológico Latinoamericano (Buenos Aires, 1925) donde se inscribieron 84 mujeres, si bien ninguna argentina presentó trabajos (hubo dos trabajos, de la uruguaya Ángela Chao y de la mexicana María Luisa Rojo).

En estos congresos fueron presentados un total de 3066 trabajos de los cuales sólo 60 fueron realizados por mujeres, lo que da un promedio de 1,95%. Este bajo porcentual, sin embargo, está de acuerdo con las cifras de graduación y es superior al de participación de mujeres en cátedras universitarias como profesoras (descontando las ayudantías y los cargos de colaboración ad honorem).

La discusión ideológica sobre la actividad científica femenina se inscribe en el marco más amplio de los planteos y reivindicaciones feministas, que tuvieron por epicentro, en el siglo XIX, el Congreso Pedagógico Nacional, y en el XX el sufragismo que acompañó a los intentos de reforma del sistema electoral. Las variables tomadas en cuenta fueron fundamentalmente dos: la cuestión de la libertad y la del rol femenino. La reivindicación feminista libertaria se relaciona con la percepción de la injusticia de las restricciones de hecho o de derecho para el ejercicio de actividades deseables (estudios, docencia, profesiones). En este caso el feminismo libertario suele ser apoyado por varones con tendencias progresistas y de reforma social. La historiografía feminista heroica sirve para mostrar, *a contrario sensu*, el error (o la mala fe) de quienes consideran a la mujer incapaz para las tareas intelectuales, y también para advertir sobre las dificultades y vallas que el sistema pone a las mujeres en el camino del éxito, que son mucho mayores que las sufridas por los varones. Esta percepción de la desigualdad de oportunidades determina, por una parte, las exigencias de igualación; por otra, produce el efecto de sobrevalorar los logros femeninos.

Aunque el movimiento feminista y el sufragismo fueron bastante virulentos desde fines del siglo XIX y sobre todo en las primeras décadas del siglo XX (si bien el voto se alcanzó sólo en 1951), y aunque en estos movimientos participaron activamente graduadas universitarias (como Alicia Moreau, Berta W. de Gerchunoff y otras), esta actividad no parece haberse trasladado con igual magnitud a los ámbitos científicos. Sin embargo, la presencia del

feminismo organizado no está ausente²⁸. En primer lugar tenemos la Asociación de Mujeres Universitarias Argentinas, fundada en 1904 por Petronila Eyle (que se había graduado de médica en Suiza y revalidó su título en Buenos Aires en 1895). Esta entidad participó en acciones reivindicatorias sociales: apoyó los reclamos cívicos, combatió la trata de blancas e intentó la superación social y cultural de la mujer. Pero no se plantea específicamente como una entidad -diríamos- “gremial”, en el sentido de defender en primer lugar los intereses de las mujeres universitarias y su mayor presencia académica. Luego debemos mencionar el Consejo Nacional de Mujeres, fundado por Cecilia Grierson, en 1910 y cuya finalidad era explícitamente la mayor participación cívica e igualdad de los sexos, pero su tarea fue más bien asistencialista. Otras entidades, como el Centro Feminista, la Unión Feminista Nacional y la Asociación pro Derechos de la Mujer (que llegó a tener 11.000 adherentes) se ocupan fundamentalmente de lograr la igualdad de derechos cívicos, aunque participaron muchas graduadas universitarias.

Debe mencionarse también la celebración del Congreso Internacional Femenino en 1910 y como parte de los festejos del Centenario, donde se trataron diversos problemas y el encuentro de 1919 convocado por Miguel J. Fond, cuyos resultados se publicaron en 1921 en Buenos Aires, con el título *La mujer*. Participaron activamente Paulina Luisi, Julieta Lanteri, Lola S. de Bourget y otras, que abogaron por la causa igualitaria.

Por su parte Raquel Camaña²⁹ se orientó a la tesis de complementariedad de los sexos, y aunque por su postura socialista presenta rasgos progresistas y anticlericales, en definitiva el ideal de mujer al que adhirió dista poco del tradicional, si bien con sesgos muy avanzados, como la propuesta de la temprana educación sexual de la mujer, la insistencia en la igualdad de oportunidades educativas, etc.

En realidad hay que reconocer que buena parte de la literatura feminista de mayor nivel reflexivo ha sido escrita por varones. Ellos pensaron este tema

²⁸ Me ocupé de esto en mi trabajo “El movimiento positivista argentino y el tema de la mujer”, cit., p. 45 ss.

²⁹ Cf. *Pedagogía social*, Bs. As., La Cultura Argentina, 1916.

desde sus propios supuestos teóricos e ideológicos, lo que determina diferencias significativas en sus trabajos. Para tomar algunos casos, mencionaré tres escritores argentinos de la década del 20: Ingenieros, Quesada y Mercante. Los tres tienen en común la defensa del tema femenino como parte de la cuestión social más amplia que les preocupaba. Pero, tanto en el lugar que le daban, como en los argumentos sobre la igualdad entre los sexos, diferían bastante.

José Ingenieros es quien más se aproxima a una visión del problema en términos de “patriarcado” como categoría genérica y como explicación histórica e ideológica de la marginación femenina³⁰. También se aproxima a la teoría del “constructo sexual” al señalar que unión sexual y unión doméstica son realidades diferentes y que para la segunda el componente histórico-cultural es más determinante que el biológico³¹.

Para Víctor Mercante el problema central es el aprovechamiento social máximo de las capacidades de ambos sexos. Desde esta perspectiva critica la visión “mujer-madre” de los tradicionalistas: la mujer-madre representa sólo el 15% de los componentes del sexo femenino, en una actividad que sólo dura doce años. Pero también señala que el aprovechamiento de la capacidad laboral remanente ha sido perjudicial porque la ha convertido en mano de obra barata, sumisa y poco exigente³².

Ernesto Quesada es el feminista más crítico con la ideología feminista fundamentalmente política y sufragista de aquellos años. Plantea la cuestión en términos de buscar la esencia de lo femenino y observa que en el feminismo hay variedad de opiniones al respecto. Pero admitiendo la inicial diferencia biológica, concluye que el hombre está más dotado para el trabajo intelectual y la mujer sirve más bien para la asistencia social³³.

³⁰ V. por ej. “La esclavitud de la mujer y el matrimonio”, *Revista de Filosofía* 10, N. 5, 1924: 180-195.

³¹ “El instinto maternal y la familia”, *Revista de Filosofía* 10, N. 5, 1924: 161-179.

³² “La mujer moderna”, *Revista de Filosofía* 6, N. 3, 1920: 344-358.

³³ “La lógica de nuestro feminismo”, *Revista de filosofía* 6, N. 4, 1920: 7-30.

Discusión historiográfica. La principal pregunta que se plantea en esta instancia es si las dificultades de inserción académica fueron similares o comparables a las advertidas en otros ámbitos, y si se juzga que pueden responder a las mismas causas.

Desde mi punto de vista, las dificultades de inserción académica son comparables, aunque no siempre similares, a las que tuvo la mujer, incluso en épocas más recientes, para incorporarse a las actividades públicas en igualdad con los varones. Creo que las dos causas son las mismas, aunque operen en forma distinta según los ámbitos de que se trate. Estos factores, en mi criterio, son fundamentalmente tres.

En primer lugar, un imaginario social (que incluye puntos de vista de hombres y mujeres casi por igual) según los cuales hay ciertos atributos de la vida pública que no corresponden a las mujeres, o que por alguna razón no pueden poseerlos las mujeres. Se observa que cuanto más afianzado esté este criterio, más se dificulta el crecimiento de la participación femenina activa en el sistema.

Pareciera también, por otra parte, que debemos distinguir entre el deseo de acceder a la universidad y eventualmente lograr un título, y el de competir con el varón en una carrera intelectual. Las dos cosas no siempre van juntas, y el período que nos ocupa es prueba de ello. Muchas mujeres que se graduaron exitosamente, se oscurecieron luego en trabajos de segundo orden. Muchas médicas se dedicaron al servicio escolar y a pediatría, sin arribar a otras disciplinas médicas de más prestigio (por ejemplo la cirugía). Muchas naturalistas y químicas trabajaron como asistentes en museos y laboratorios, generalmente *ad-honorem* y sin presencia efectiva en el escalafón de servicios científicos. De las que vivían y estaban activas en 1958 (cuando se creó el CONICET) pocas lograron ingresar a la carrera de investigador científico.

En segundo lugar, el imaginario propio de las mujeres, que se limitan en sus posibilidades reales, buscando la protección masculina, lo que implica de hecho la renuncia a espacios que podrían haberles correspondido, o al menos por los cuales podrían haber luchado con más empeño y posibilidades de

éxito. Un ejemplo de ello, en esta época inicial, es el de la Dra. Julieta Lanteri de Renshaw: organizó, junto con Raquel Camaña, el Congreso del Niño en 1913. Sin embargo, sólo figuró como uno más de los presidentes honorarios, el Dr. Eliseo Cantón (una figura muy reconocida de la medicina argentina) presidía el Comité Ejecutivo, integrado por otros 7 profesionales, donde sólo figuraba una mujer, la uruguaya Paulina Luisi. Ella misma se expresó en estos términos “en pleno conocimiento de que mis trabajos serían estériles si no asociaba a ellos a acción varonil, llamé a mi lado a un grupo de distinguidos caballeros y con ellos constituí el Comité Ejecutivo”³⁴.

En tercer lugar, la inercia propia del todo social, que determina una notable lentitud en la expansión sostenida de presencias sectoriales afianzadas, cuando ellas dependen del transcurso de los años, de las carreras profesionales o intelectuales de sus integrantes, y de las posibilidades de recambio social. Así, por ejemplo, la incorporación de la mujer ha sido más rápida en los escalones inferiores de todos los sectores (docente, investigativo, profesional, político, judicial) porque allí el recambio generacional es más rápido y mayor la movilidad. En cambio ha sido -y es- mucho más lento en sectores de lenta movilidad. Por ejemplo la Corte Suprema sólo en la década del 60 del siglo pasado incorporó la primera mujer, durante más de 20 años no tuvo ninguna, pero debe pensarse que los jueces de la Corte (sólo 5, 7 o 9 según las épocas) permanecen en sus cargos hasta la jubilación. El Directorio del CONICET, mientras fue formado sólo por investigadores de los últimos tramos de la carrera, no tuvo ninguna mujer hasta la década el 80 y recién en la década del 90, con la incorporación de algunos Directores por voto de los investigadores, comenzó a haber representación estable femenina. Lo mismo vale para las universidades, en que las mujeres sólo alcanzaron decanatos y rectorados cuando la presencia femenina en los claustros fue importante y/o mayoritaria. En cambio, proporcionalmente, hubo en la misma época mayor presencia de mujeres en altos cargos políticos (presidencia, vicepresidencia, gobernaciones, ministerios) porque eso se debe a que en Argentina la “carrera política” es altamente móvil. Quienes hacen historia de la ciencia argentina desde 1940, toman material informativo de los trabajos realizados anteriormente y aunque ya no compartan de hecho el mismo criterio de

³⁴ Citada por Zarranz, “Algunos aspectos...” cit., p. 199.

inclusión, mantienen las inclusiones anteriores pero, y esto es grave, las juzgan con los parámetros propios, mucho más exigentes. Por ejemplo, según los resultados de Zarranz en el trabajo mencionado sobre la incorporación de las mujeres³⁵, la participación femenina queda reducida a lo siguiente: 1. pocas mujeres graduadas ejercieron la profesión o se dedicaron a la enseñanza; en muchos casos el único aporte conocido es la tesis doctoral; 2. la participación en congresos fue significativa pero más bien pasiva, ya que en los analizados, la participación activa (trabajos presentados) no alcanza al 2%; 3. la participación en revistas de ciencias médicas ha sido escasa, al parecer por medidas discriminatorias; fue superior en publicaciones científicas (química y ciencias naturales) y en filosofía; 4. la mayoría de las investigadoras se orientó a las ciencias naturales, y pocas a la química, la antropología y la física.

Es que la sobrevaloración que he detectado para la labor femenina funciona luego negativamente. En efecto, tal sobrevaloración llevó a incluir en la lista de los científicos historiables, a profesionales que, probablemente, de haber sido varones no hubiesen sido incluidas. Cuando los criterios valorativos sobre la labor científica se endurecieron, quedaron frente al juicio aún en mayor inferioridad de condiciones que sus pares varones, que ya habían tenido algún tipo de selección más rígida. Es por eso que si hoy tomamos los resultados de la llamada “investigación científica” de la mayoría de las mujeres historiadas hasta 1940, y evaluamos su producción intelectual, quedarán en notoria inferioridad con respecto a sus pares varones. Esto puede llevar a la errónea suposición de que la mujer ha rendido menos que los varones en igualdad de circunstancias. Ocurre que no se han tomado en cuenta circunstancias iguales. Lo que quizá habría que concluir es que de hecho no hubo circunstancias iguales, es decir, que la mujer siempre tuvo algún *handicap*. Pero esto, naturalmente, es sólo una hipótesis historiográfica que debe ser discutida y probada.

La historiografía feminista -que en Argentina es bastante escasa en este punto- parte del supuesto de que no hubo igualdad de posibilidades y que por tanto toda comparación sobre rendimiento científico en términos de sexo es

³⁵ Alcira Zarranz, “Algunos aspectos...” cit.

falaz. Creo que en esto hay una generalización apresurada, pero creo también que es una hipótesis plausible y que merece ser explorada. En todo caso, es una hipótesis del mismo rango de la que postula diferencias iniciales y constantes entre grupos o comunidades científicas (por ejemplo, las hipótesis historiográficas sobre labor científica en centros y en periferias).

3. La situación actual. En la década del 80 se intensificaron en Argentina los estudios sobre incorporación de la mujer al mundo público. Tres sectores de investigación y teorización coadyuvaron a ello: las nuevas investigaciones históricas dedicadas a explorar zonas antes poco transitadas, como la vida cotidiana, las minorías, los sectores marginales, etc. Los estudios sobre historia de mujeres dieron por resultado una cierta visión del proceso, que sin duda ha teñido indirectamente los enfoques interpretativos de la historia de científicas, sobre todo en las versiones reivindicacionistas.

Este punto necesita un mayor análisis metodológico. En efecto, está claro que los estudios de historia social señalan acertadamente los factores restrictivos de sociedades de índole patriarcal. Quizá para la historia cotidiana de la mujer este punto sea de decisiva importancia.

En cambio es cuestionable la tendencia a generalizar sin más y aplicar homogéneamente a todos los sectores de actividad (o intento de actividad) femenina el mismo principio restrictivo y por los mismos motivos de dominio masculino. Cabe la sospecha de que no necesariamente sea así. De hecho sabemos que varones altamente dominantes (patriarcales) en sus relaciones familiares, han propendido a la socialización femenina del trabajo, porque ello convenía a sus intereses económicos. Por tanto, de la situación real de restricción social femenina en virtud de principios familiares o sociales patriarcales, no se sigue que en el específico ámbito científico se aplicasen similares criterios y por los mismos motivos. Creo que esto es una hipótesis que aún no ha sido plenamente demostrada. Pero sí me parece válido inferir que una mentalidad patriarcal epocal teñiría oblicuamente las valoraciones sociales del trabajo científico femenino. Esto es lo que creo detectar en los trabajos historiográficos moderadamente misóginos que he hallado sobre mujeres científicas (cabe destacar que hasta ahora no he encontrado en la

Argentina posterior a 1880 trabajos altamente misóginos, como parece haber en otras latitudes).

El segundo sector interviniente en el *boom* feminista de los '80 es la teorización sobre el género, a cargo de historiadoras, sociólogas, psicólogas y filósofas³⁶. En este sector hay dos enfoques netamente diferenciados: el puramente teórico, que en cuanto se inserta en el contexto investigativo y crítico debe adoptar criterios estándar por los cuales el tema se transforma en una teoría o concepción a discutir y evaluar. El otro enfoque es pragmático y busca reivindicaciones concretas apoyándose ideológicamente en la teoría del género en versión simplificada.

El tercer sector está formado por las investigaciones de campo sobre el proceso reciente de participación femenina³⁷. Este tipo de investigaciones

³⁶ A diferencia de lo sucedido en Historia de la Ciencia, en este aspecto la recepción y asunción local del tema fue un proceso muy rápido. Las tempranas traducciones españolas de la producción en lengua inglesa seguramente contribuyeron a esta difusión. Además de una producción bibliográfica bastante significativa, el proceso se ha caracterizado por su rápida y eficaz institucionalización. Así por ejemplo, en Buenos Aires se creó una Asociación de Mujeres en Filosofía y varios Institutos o Centros dedicados al estudio de la problemática de la mujer con carácter interdisciplinario, como el de la Facultad de Filosofía y Letras de UBA, el del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Luján y otros, que rápidamente contaron con publicaciones, organizaron encuentros y proyectaron investigaciones que son reconocidas en ámbitos formales (CONICET, Consejos Universitarios de Investigación, etc.).

³⁷ Aunque hay numerosos trabajos sobre otras participaciones sectoriales, el campo de la labor intelectual parece menos explorado. Dentro de él, se aprecian trabajos sobre educación y universidad, pero no globales sobre participación científica. Hay algunos trabajos comparativos, como el de Mónica Casalet, "Recursos humanos de investigación en el Complejo Científico y Tecnológico, evolución del empleo y políticas de recursos humanos del CONICET", en E. Oteiza (ed.) *La política de investigación científica y tecnológica argentina. Historia y perspectivas*, Bs. As. Centro Editor de América Latina, 1992: 235-258. Hay un breve trabajo de Christiane Dosne Pasqualini, "Mujeres en ciencias biomédicas", *Ciencia hoy* 1, N. 5, 1989/90: 79-80. Las categorizaciones usadas y los métodos de relevamiento y evaluación no estaban todavía afinados. He debido hacerlo presente en mi trabajo

(como se hace con otros grupos de estudio) trabaja fundamentalmente con criterios de cuantificación de variables. La selección de dichas variables puede o no estar ostensiblemente influida por ideologías, feministas o misóginas, pero sin duda el punto conflictivo es la interpretación de resultados. La dificultad de valorar la participación científica femenina muestra que además de los problemas generales de este tipo de evaluaciones, para el caso de la ciencia hay un problema suplementario que sólo la historia científica puede resolver y debe hacerlo por sí misma, aunque todavía no lo ha hecho, al menos en la medida deseable.

Sobre el problema central, que es el de la selección de los sujetos históricos hay varias posibilidades, que resultan paralelas a los criterios de visibilidad que se han tratado antes.

1. Un criterio de inclusión para los varones ha sido la labor profesional. Dadas las restricciones de hecho o de derecho para el ejercicio profesional independiente femenino, es lógico que esta categoría produzca pocas mujeres científicas.

2. Otro criterio de inclusión ha sido la docencia universitaria. Esta categoría parece producir resultados ya más comparables con los varones, pues dentro de la institución universitaria los parámetros de valuación tienden a igualarse.

3. La producción de trabajos científicos, publicaciones y presentaciones en reuniones académicas es un tercer criterio, sin duda el más apropiado para evaluar esa época difusa de pasaje hacia la profesionalización científica. La tarea de historiar estos productos científicos es reciente. La escasa

sobre “La actividad filosófica femenina en la Argentina actual”, *Reflexão* (PUCCAMP, Brasil) 19, N. 33, 1985: 65-80. La producción historiográfica sobre la mujer científica ha crecido, aunque no en la misma proporción que otros temas conexos en el mismo período. Pero, compensatoriamente, hay que señalar el hecho siguiente: a partir de la década del '90 y en forma estandarizada, todos los estudios cuali-cuantitativos sobre producción científica (general y/o por áreas) incluyen el análisis de género. De modo que estos documentos proveen de un material directo y de significativo valor para ulteriores evaluaciones.

participación femenina en los medios más importantes de difusión científica argentina anteriores a 1940 puede ser atribuida a la escasa producción real de las mujeres científicas, o a dificultades especiales que hubieran enfrentado para producir. En este caso la sospecha del sesgo del género lleva a la búsqueda de algo así como un “trabajo científico sumergido” (parafraseando los estudios sobre trabajo doméstico), es decir, un trabajo científico realmente realizado por mujeres, pero del cual no queda constancia ni evaluación porque está sumergido en relación a la punta que aparece y es evaluada. Se trataría del caso de las científicas ayudantes o colaboradoras de trabajos que luego fueron firmados sólo por el jefe varón. Hay una línea de investigación de este trabajo sumergido, pero es aún incipiente para evaluar resultados³⁸. En cualquier caso creo que es una línea importante que debe afinar su método de abordaje y evaluación para evitar la crítica -que suele hacérsele- de estar dominado por la ideología genérica en sus conclusiones.

En síntesis, propongo tomar la teoría del género como una hipótesis a verificar en el terreno de la historia de científicas, explicitando los criterios de inclusión en la, o las categorías de trabajo científico, aplicándolos homogéneamente a los dos sexos para evitar la distorsión que he señalado.

Algunos resultados

Paso ahora a indicar, en función de lo dicho, y en relación a las científicas

³⁸ Cito algunos trabajos sobre el problema: Claudia A. Conca, “El sesgo androcéntrico en la producción científica. Un ejemplo: el discurso arqueológico”, en C. Berbeglia (ed.) *Propuestas para una antropología argentina*, Bs. As. Biblos, t. 2, 1992: 75-86; Ana M. Lorandi, “Faccionalismo y machismo en las ciencias sociales”, *Revista de Antropología* 2. N. 2, 1992: 59-63; Cristina Bellelli, Mónica Berón y Vivian Scheisohn, “Una arqueología de distinto género”, *Jornadas de Reflexión, presencia femenina en el sistema intelectual argentino, 1960-1993*, Bs. As., FEPAI, 1994. 43-59. También podrían interpretarse en este sentido los datos sobre feminización de la universidad que apunta A. Pérez Lindo en *Universidad, política y sociedad*, Bs. As., EUDEBA, 1985. Datos similares para las Universidades cordobesas y CONICOR ofrece Norma Riquelme, “Breves consideraciones acerca de la situación de la mujer en el ámbito científico de la Provincia de Córdoba”, *Jornadas de Reflexión, Presencia femenina... cit.:* 27-33.

argentinas:

1. Que desde casi los inicios de la actividad científica argentina hubo mujeres seriamente interesadas en ella;
2. Que su participación significó en su momento un aporte de considerable valor, aunque no fue reconocido, ni historiado;
3. Que la situación actual, relativamente aceptable, no ha sido producto de un natural desenvolvimiento de las tendencias iniciales, sino que ha implicado un esfuerzo, una lucha, y una fuerte decisión en el grupo minoritario de las pioneras, para imponer su presencia y hacer frente a la oposición. En otras palabras, que no es un lugar “encontrado”, ni mucho menos “regalado”, sino “conquistado” y “merecido”.

El “techo de cristal”. Pasado el período de lucha y acomodamiento, las mujeres comenzaron a ingresar en forma masiva en la docencia universitaria (que incluye la exigencia de producción científica) y en los institutos de investigación. En algunos sectores, fundamentalmente en Humanidades y Ciencias Sociales, tal como ya lo he expresado, pronto llegaron a ser mayoría³⁹. Sin embargo, durante bastante tiempo estuvieron lejos de tener igual representatividad en las esferas de conducción y dirección⁴⁰. A esto se contesta a veces que es una cuestión de tiempo, es decir, hasta que por su propio peso la mayoría femenina de los primeros estamentos se mantenga como tal mayoría en los grupos de aspirantes a los altos cargos⁴¹. Ya me he

³⁹ Este ascenso es notable. En 1993 constituían el 42% de los cuadros del área, en 2004 el 52% (cf. datos de CAICYT). Un avance de diez puntos en una década posiblemente superó las previsiones estándar.

⁴⁰ Esta situación, por lo que respecta a esta área mayoritariamente femenina de nuestro sistema nacional de investigaciones, ha variado sin duda desde 1993 en que señalé la escasa representación femenina en los cuadros superiores (“Participación femenina en el área de Ciencias Sociales del CONICET (*Jornadas de Reflexión...* , cit., p. 40-42), especialmente en la última década, lo que demostraría indirectamente, la tesis mencionada sobre el “ascenso natural”.

⁴¹ V. por ejemplo Hugo García, “Participación de la mujer en el Área de Ciencias Sociales y Humanas del CONICET. Algunos datos y consideraciones”, *XII Jornadas de Historia del Pensamiento Científico Argentino. La mujer científica*, Bs. As., Ed. Fepai, 2005: 137-148.

referido a esta idea, que en cierto sentido ha sido premonitoria. Sin embargo, tanto aquí como en otras regiones y países⁴², el asunto no es tan mecánico. Parece que este porcentual esperable en términos estadísticos no se cumple del todo porque hay impedimentos no detectados pero reales.

Hay varios trabajos que señalan esta situación. Menciono en especial los resultados de las Jornadas de Reflexión “Presencia femenina en el sistema intelectual argentino 1960-1993”, organizadas por la FEPAI y la Asociación de Mujeres Universitarias de Buenos Aires. Hay constataciones positivas de ascenso sectorial (por ejemplo, a nivel laboral y empresarial, cf. Augusto Pérez Lindo, “Elementos para el análisis de la feminización de la educación y de la fuerza de trabajo”⁴³, mientras que los datos PRINAP/CONICET muestran que los varones constituían el 58,87% de sus cuadros y las mujeres el 40,13% en la carrera del investigador, mientras que en la del personal de apoyo los valores se invierten pasando a ser 48,77% los varones y 51,23% las mujeres, y lo mismo en los becarios: 44,44% y 55,56% respectivamente⁴⁴. En ese año las mujeres de la categoría superior de la carrera del investigador constituían sólo el 0,10% de los cuadros totales, contra el 1,46% de los varones, mientras que en el escalón inferior de la carrera científica las mujeres eran el 4,17% de los cuadros, contra 3,24% de los varones⁴⁵.

Una situación similar denuncia Norma Riquelme para el sistema científico de la Provincia de Córdoba⁴⁶. Contra la opinión de Hugo García, expresada en 2004, en 1993 la citada investigadora había afirmado:

“La presión femenina en los escaños más bajos de las universidades y de los organismos de investigación haría suponer que es cuestión de

⁴² Cf. el trabajo de Renée Clair, “Mujeres, ciencia y tecnología ¿Hacia un nuevo desarrollo?”, *Supercuerdas, Boletín para la mujer de las ciencias* N. 11-12, 2001, pp. 14-16: países del “primer mundo” como Alemania, Bélgica, Reino Unido, Francia, etc.- no llegan ni al 15% de presencia femenina en el área de profesorado titular universitario, ni al 10% en las academias de ciencia.

⁴³ *Jornadas de reflexión...* cit., pp. 5-9.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 24-25.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 27-33.

tiempo que los guarismos registrados entre los profesores titulares y asociados y en CONICET o CONICOR se vuelquen a favor del sexo femenino. Sin embargo, también es necesario recordar que muchísimas mujeres de las que egresan de las universidades y que luego ocupan los escaños más bajos, pocas veces se jubilan en su profesión y, más bien, abandonan luego tentadas por actividades más lucrativas o por el matrimonio⁷⁴⁷.

Cristina Bellelli, Mónica Berón y Vivian Scheinshon, en “Una arqueología de distinto género”⁷⁴⁸ con un amplio y exhaustivo estudio estadístico, concluyen:

“[el investigador Jorge Fernández, en su obra sobre la historia de la arqueología argentina dice] ‘La mujer es invaluable auxiliar en las excavaciones metódicas, tanto por su capacidad organizativa como por la paciencia que ellas reclaman’... Este aparente elogio no hace más que refrendar una realidad y un modo de pensar común entre las/los arqueólogos/as en Argentina. La tradición oral arqueológica registra numerosas frases discriminatorias, ocultas detrás de una graciosa ironía. Enmarcadas en la práctica cotidiana, las actitudes discriminatorias pasan desapercibidas”⁷⁴⁹.

En 2004, en las XII Jornadas de Historia de la Ciencia de FEPAI, ya mencionadas, María Cristina Vera, analizando comparativamente la producción intelectual y el rendimiento de alumnos, docentes e investigadores en la Universidad de Córdoba, concluye

“Para resaltar aun más la diferencia, la mayoría femenina tiene un mejor rendimiento académico no sólo en sus promedios generales sino que concluye sus estudios antes que los varones y a menor edad. Entonces, ¿por qué se demora el ingreso de la mujer a los ámbitos de poder? Simplemente porque todavía está en juego el papel importante

⁴⁷ Ibid., p. 33.

⁴⁸ Ibid., pp. 43-63.

⁴⁹ Ibid., p. 52.

que ella ejerce en las relaciones familiares y más de una vez, por esta razón, cuando opta por elegir ciertas carreras universitarias es porque se ha privilegiado ese papel. Pero el avance de la mujer en la conquista de espacios de poder está lejos de encontrarse estancado. Paso a paso se está abriendo camino⁵⁰.

La situación del “techo de cristal” ha tomado fuerza ideológica y ha sido señalada como injusticia específica sobre todo en el feminismo de los ‘80, cuya teorización sobre el género estuvo a cargo de historiadoras, sociólogas, psicólogas y filósofas⁵¹. En este sector hay dos enfoques netamente diferenciados: el puramente teórico, que en cuanto se inserta en el contexto investigativo y crítico debe adoptar criterios estándar por los cuales el tema se transforma en una teoría o concepción a discutir y evaluar. El otro enfoque es pragmático y busca reivindicaciones concretas apoyándose ideológicamente en la teoría del género en versión simplificada.

Debo volver a recordar aquí las investigaciones de campo sobre el proceso de participación femenina a partir de los ‘60, y también el controvertido tema del “trabajo sumergido” a que ya hice referencia. En cualquier caso creo que es una línea importante que debe afinar su método de abordaje y evaluación para evitar la crítica -que suele hacersele- de estar dominado por la ideología genérica en sus conclusiones.

Para cerrar este punto hay que preguntarse si en el proceso inicial se visualizan (o no) las razones por las cuales siguió abierto, especialmente para los niveles superiores de excelencia y de dirección.

Conforme a lo dicho anteriormente, mi criterio es que la situación se ha

⁵⁰ *XII Jornadas...* cit., “Mujeres y educación superior en la Universidad de Córdoba”, p. 99.

⁵¹ En este aspecto la recepción y asunción local del tema fue un proceso muy rápido. Las tempranas traducciones españolas de la producción en lengua inglesa seguramente contribuyeron a esta difusión. Además de una producción bibliográfica bastante significativa, el proceso se ha caracterizado por su rápida y eficaz institucionalización universitaria.

mantenido en la medida en que los factores indicados siguieron operando. De los tres mencionados, estimo que el primero, al menos en el ámbito a que se refiere este trabajo, ya está superado. En cuanto al segundo, si bien el imaginario femenino hoy no es subordinacionista, en la realidad social que vivimos, las mujeres muchas veces sacrifican su carrera académica, sobre todo en los escalones más exitosos, por motivos personales (casi siempre familiares). Creo que esto se debe a que la mujer tiende a visualizar la lucha social con menos interés que el hombre. Incluso el hecho de que sean mujeres surgidas del feminismo más combativo las que bogan por nuevas visiones de la convivencia humana (el ejemplo más claro es el ecofeminismo) está indicando que en las nuevas generaciones femeninas algo también está cambiando al respecto, aunque es aún pronto para evaluar este fenómeno en su magnitud y profundidad.

El tercer factor, en cambio, es el más operativo, pues en muchos sectores de la vida académica e intelectual el número de mujeres con alta capacitación como para acceder por derecho propio a una mayor representatividad de los sectores superiores, es aún reducida. Este fenómeno, que las feministas denominan “techo de cristal” puede tener algún sesgo genérico, pero me parece que no es tan determinante como la realidad de que, en las últimas décadas, los problemas socio económicos han determinado, en nuestros países emergentes, una crisis en los sectores intelectuales y una emigración sostenida del sistema (sea por salida del país, o por dedicarse a actividades más rentables) de la cual, por el momento, no hay visos de recuperación. Lo que es una buena razón para seguir luchando.

¿Correcciones o in-correcciones?

Finalmente quisiera mencionar que ciertos correctivos propuestos -a nivel general- para equilibrar la situación de injusta desigualdad femenina no son siempre directamente aplicables al campo científico. Me quiero referir en especial a la llamada “discriminación inversa” o “discriminación positiva”, uno de cuyos ejemplos clásicos es la exigencia de “cupos” o porcentuales (por ejemplo, en las listas de los cargos políticos electivos). La discriminación inversa suscita, por sí misma, una serie de problemas éticos y jurídicos. En

Argentina, la Ley 23.179 de 1985 aprobó la Convención sobre eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer. En su art. 4 se menciona la posibilidad de adoptar “medidas especiales” de “carácter temporal” encaminadas a “acelerar la igualdad de hecho” entre hombres y mujeres. Es decir, la ley parte del supuesto de que la igualdad formal de las declaraciones no es operativa por sí misma, ni por el libre juego de las fuerzas sociales tal como ellas se presentan en determinado momento histórico, sino que se requiere una fuerza suplementaria -diríamos- de corrección de rumbo, que debe estar en manos del Estado. Dicho de manera sintética, la “discriminación inversa” o “positiva” es una forma de tratamiento preferencial. Surge pues, rápidamente, la cuestión de su compatibilidad con el principio de igualdad. No voy a adentrarme en el desarrollo teórico que esta pregunta ha suscitado entre nosotros⁵²; basta con consignar que su admisibilidad ética ha quedado consensuada en poco tiempo, pero con ciertas restricciones para evitar su distorsión, entre las cuales se señalan fundamentalmente tres: 1º que se ejerza por un tiempo limitado y previamente establecido en cada caso; 2º que el objetivo sea romper cierta “inercia” social que lleva a impedir el tratamiento igualitario; 3º que se ejerza con máxima cautela en cada caso normado para evitar reacciones que empeoren la situación femenina que se quería proteger⁵³.

Pues bien, uno de los problemas que ha llegado a plantearse es que esta discriminación inversa en ciertos casos ha conducido a un notorio empeoramiento del rendimiento científico. Así, investigaciones realizadas en Estados Unidos con las cátedras que por protección legal deben quedar en manos de las minorías protegidas, han mostrado que presentan menor rendimiento científico que las otras, aplicando iguales parámetros, ya que no pueden presentarse todos los candidatos que posean aptitudes científicas para

⁵² Remito a un antiguo pero muy correcto trabajo de Hebe M.- Leonardi de Herbón, “Discriminación inversa”, presentado en el Congreso Nacional de Filosofía del Derecho de La Plata, 1987, En él se pasa revista a la discusión jurídica y ética producida con ocasión de esa normativa.

⁵³ Este punto es decisivo. Pueden señalarse casos en que la aplicación de tratamientos “preferenciales” produjo resultados negativos. Por ejemplo, la mejor situación legal de la mujer trabajadora llevó durante años a una dificultad mayor para obtener empleo.

el cargo, sino sólo aquellos que están discriminados positivamente. Es entonces cuando la pregunta insidiosa de si la exigencia femenina de participación, que en su extremo sería la de discriminación inversa y hasta de “cupos”, no terminará produciendo una decadencia científica. Por lo tanto, hay que tener cuidado en el modo de plantear la superación del “techo de cristal”. Y también ser realistas en el sentido de que, en ciertos niveles, la “solidaridad de género” se diluye o directamente no existe, porque otras alianzas y negociaciones resultan más eficaces o apremiantes.

En fin, hoy somos más visibles que hace un siglo, en las ciencias argentinas a menudo aparecemos en primer plano, pero la situación en algunos sectores aún no es óptima. Debemos continuar en el esfuerzo de visibilizar a todas las mujeres científicas, pero también debemos hacer una saludable autocrítica sobre nuestra propia trayectoria.

Ecofeminismo, una filosofía para mejorar la calidad de vida

Reflexiones iniciales sobre ecología

Desde la primera Cumbre en Noruega, en 1972 hasta la última en Río, 2012, han pasado 40 años, en que se han multiplicado las voces de alerta, los tratados, las declaraciones multilaterales y la actividad científica y de difusión sobre la crisis ecológica. La realidad no ha mejorado sino que, al contrario, ha empeorado, si bien no sabemos cuánto menos ha empeorado de lo que habría sucedido de no mediar esos procesos defensivos. En todo caso, sabemos que no se trata de retardar el declive con meras disminuciones, sino que se trata de la necesidad de revertir procesos. No se avizora que esto vaya a suceder en un mediano plazo (15-30 años) si nos atenemos a lo sucedido en los últimos 40.

Uno puede preguntarse, pertinentemente, por qué. Yo ensayo una modesta hipótesis, que consiste en considerar los cuatro grupos en que se puede dividir a la humanidad actual.

Un primer grupo está compuesto por las personas instruidas, conocedoras del problema, concienciadas y que son participantes de foros, redes, ONGs ambientalistas, etc. Pero en general son -somos- “ciudadanos de a pie” en el mundo. Podemos hacer a nivel individual una serie de acciones proambiente, participar grupalmente en otras, ser proteccionistas, etc., pero no tenemos, ni individual ni colectivamente, el poder necesario para imponer políticas públicas generales inmediatas y fuertes, que son necesarias para detener y revertir procesos. Sólo podemos hacer lo que hacemos, y está muy bien que lo hagamos. Insisto en esto para no caer en el error del desaliento: en nuestra situación real, hacer lo que hacemos es lo que está en nuestras manos y es nuestro deber moral el hacerlo.

Un segundo grupo está constituido por una multitud de “desinformados”, no concienciados, para los cuales el “problema ambiental” no existe, sencillamente no creen que la naturaleza pueda sufrir cambios irreversibles y catastróficos para nosotros. No son personas de mala fe, son simplemente “tontos”, no ven, no piensan. Esta actitud es mucho menos rara de lo que pueda parecer. Hace no más de diez años, nos sucedió no poder convencer a unos campesinos uruguayos (vecinos a la costa, gente con bastante roce urbano) de algo que cualquier habitante de ciudad sabe por experiencia: que el plástico no es biodegradable. Enterraban en la arena montones de basura de plástico que recogían de las playas, diciendo “la naturaleza lo purifica todo”.

Un tercer grupo está constituido por personas que quizá saben, quizá no, pero en todo caso no les interesa. Algunos porque son esencialmente egoístas, y consideran que para cuando sucedan los desastres, ellos ya no vivirán para sufrirlos. La idea del “*après moi le déluge*” es, también, una actitud mucho más extendida de lo que parece, y se aprecia en todos los campos. Quién no ha oído decir a un empleado, o directivo: “ya se sabe que esta empresa está en decadencia, durará unos cinco años, pero total, como yo dentro de dos me jubilo, qué me importa; que se ocupen de salvarla los que quedan”. Otros no se preocupan porque tienen una confianza infinita en la ciencia y/o en la habilidad de las generaciones futuras; opinan que ya se encontrará un remedio adecuado sin que ahora tengamos que cambiar nuestras actitudes y costumbres, basándose en que hoy la ciencia ha solucionado problemas que parecían irresolubles hace 20 ó 30 años.

Finalmente, un cuarto grupo, está constituido por quienes sí saben, y hasta pueden preocuparse e incluso temer por el porvenir, pero ese temor se refiere a un futuro mediano, mientras que en el presente y en el futuro inmediatísimo (mañana) están sometidos a fuertes presiones laborales, sociales y hasta familiares. Directivos, empleados de empresas depredadoras, investigadores científicos, tecnólogos vinculados a ellas, políticos, funcionarios y hasta jueces, tensionados por las exigencias del electorado (que en buena medida está formado por gente de los grupos dos y tres) se

sienten impotentes para hacer algo (denunciar, renunciar, etc.) que les causaría un perjuicio real e inmediato. Pensemos en un ejecutivo o un tecnólogo meditando denunciar (lo que le implica renunciar) alguna actividad altamente depredadora, a quien algún familiar cercano le dice “¿Cómo vas a hacer eso, querés que te echen? ¿de qué vamos a vivir?”. No se puede pedir al hombre medio, por más inteligente, instruido y honesto que sea, que se convierta en un héroe o en un mártir. No están dadas las condiciones, por otra parte, para que puedan obrar en conjunto de manera efectiva, como le pasa al primer grupo.

Estas cuatro clases de humanos explican -me parece- por qué la humanidad en su conjunto no logra avanzar significativamente en el tema. Me pregunto si entre los miembros de las clases uno y cuatro no hay quienes estén pensando en el proyecto de que la humanidad (una parte de ella, por cierto muy especial) sobreviva y también sueñen (o proyecten) algo que todavía llamaríamos “ficción”, pero no sé hasta qué punto lo es: trasladar un “resto” (el mito de los “treinta y seis justos”) a otro planeta, o al espacio, junto con un “arca de Noé” formada por las células-madre de las especies que se consideren dignas de ser salvadas y asumidas en una nueva forma de vida humana. Después de todo, Darwin tenía razón en una cosa: tras cada crisis ambiental planetaria (por cierto, no provocadas por el hombre) siempre sobrevivieron los más aptos. Luego del desastre que acabó con los dinosaurios, una rama de animales, los mamíferos, que no había podido desarrollarse antes, se adaptó a un hábitat en que ya no tuvo mayores depredadores fuera de su rama. Eran más inteligentes: cuando se produjo el desastre, supuestamente un descenso de temperatura, supieron buscar refugios y manejar su alimentación. Pero hoy están en peligro de no estar más, a menos que los recoja una especie de mamíferos (descendiente de aquellos “inventores del salvataje” de hace 200 millones de años) cuya actuación está produciendo una acción crítica similar a la que signó su avance, a la postre también depredador, en la tierra. Es un problema nuestro; el universo, como diría Pascal, no sabe nada. Y añadido, si supiera, no le importaría, pero por la razón inversa a la del mamífero superior y depredador (*homo sapiens sapiens*) del tercer grupo: su existencia nos supera

infinitamente: en el vasto plan de la Naturaleza (ahora con mayúscula) no significamos casi nada.

Dentro del primer grupo, y en forma notablemente activa, ha aparecido una corriente bastante prometedora tanto en la dimensión teórica como en la práctica y de ella quiero ocuparme ahora.

El ecofeminismo

El ecofeminismo surgió hace unos treinta años de la confluencia de dos corrientes independientes, pero que se vincularon por el interés mutuo de sus opciones frente a la situación de deterioro generalizado, ambiental y humano.

Una de ellas es la denominada *deep ecology*, una de las corrientes de la ecofilosofía, que propone profundizar la problemática ecológica, y no restringirse, como los estudios ambientales estándar, a propiciar medidas meramente conservativas y/o de desarrollo sustentable. La *deep ecology* propone replantear en su totalidad las relaciones del hombre con la naturaleza, afirmando que si no cambia la actitud humana frente a los seres naturales, no se logrará revertir el proceso destructivo. Un antecedente de esta preocupación en Estados Unidos fue Rachel Louise Carson (m. 1964) que en su novela *Silent Spring* describió la catástrofe avícola producida por el uso de pesticidas químicos, lográndose finalmente (luego de su muerte) la prohibición del DDT. A pesar de los esfuerzos públicos y privados para proteger el ambiente, hay una percepción generalizada, confirmada por los estudios especializados, de la existencia de una constante declinación ecológica; de allí la importancia de este tema, y su relación con la salud humana.

La problemática teórica apareció en la década de los sesenta, vinculada a la ciencia biológica de los sistemas ambientales naturales. Entonces la ecología se propuso el estudio de cómo la función de estas comunidades naturales sustenta un tejido saludable de vida y cómo puede romperse, causando la muerte de la vida vegetal y animal. La intervención humana es

una de las muchas causas de tal ruptura. La apreciación de esta circunstancia amplió el horizonte del estudio ecológico combinándose el aspecto biológico con el socioeconómico. Esta era la situación a fines de la década del sesenta. En esta segunda fase la propuesta es analizar de qué modo el uso humano de la naturaleza es causa de polución del ambiente y de la destrucción del sistema natural vegetal y animal, y hasta donde estos desequilibrios amenazan la base de la vida de la cual depende la comunidad humana¹. El siguiente paso, ya encaminado hacia la ecología profunda, consistió en tomar como base el estudio de la ecología social y analizar los modelos simbólicos, psicológicos y éticos de las relaciones destructivas de los humanos con respecto a la naturaleza, buscando una alternativa: cómo reemplazarlos con una cultura pro-vida². La ecología profunda se distanció cada vez más de la otra orientación de la ecología inicial: la que hoy constituye el amplio y diversificado campo de estudio de las ciencias ambientales.

La otra vertiente que concurre a esta teoría es el feminismo, corriente de pensamiento amplia y compleja, pero cuyas dos afirmaciones fundamentales y comunes son: 1. que el “género” (entendido como rol que corresponde a cada sexo dentro de una determinada comunidad) es un constructo social y no se deriva necesariamente del sexo biológico; 2. que en esta diferenciación de roles (sesgo de género) la primacía ha correspondido al varón, que ha dominado a la mujer (patriarcado) y ha establecido los modos masculinos de comportamiento y/o pensamiento como modelos para toda la humanidad (androcentrismo). El feminismo ha utilizado el método hermenéutico de la de-construcción del sesgo del género, denunciando situaciones de marginación de la mujer a lo largo de la historia. Vinculado también a los movimientos de liberación y de derechos humanos, ha señalado que incluso dentro de situaciones globales de marginación (el Tercer Mundo, por ejemplo) las mujeres sufren más que los hombres.

¹ Ver un análisis de estas primeras perspectivas en R. P. Ehrlich et al., *Human Ecology. Problems and Solutions*, San Francisco, W. H. Freeman, 1973.

² Cf. B. Devall y G. Sessions, *Deep Ecology: Living as if Nature Mattered*, Salt Lake City, Smith Books, 1985.

Cuando el feminismo comenzó a reivindicar las culturas matriarcales (reales o hipotéticas) y la sabiduría femenina en su relación con la tierra y los recursos naturales, se advirtió que una parte de los problemas y de las propuestas eran comunes con la *deep ecology*. También el llamado feminismo radical propone una nueva visión no sólo de las relaciones entre los seres humanos, sino con la naturaleza. El ecofeminismo sostiene que la dominación de la naturaleza y de la mujer son paralelas y que no revertirán aisladamente³.

En especial ha señalado:

a. Que el ascenso del punto de vista androcéntrico y patriarcal ha desplazado la reverencia a la tierra como “madre” y dadora de vida (personificada en diversas diosas de la antigüedad, desde el paleolítico inferior). Se ha señalado al respecto el papel legitimador de dos mitos muy arraigados en la cultura occidental: el mito hebreo del paraíso perdido (el relato de la caída en el Génesis) y el mito griego de la “edad de oro” (anterior al robo del fuego y la apertura de la “caja de Pandora”). En ambos se sugiere la existencia de una edad idílica, más o menos identificada con la época paleolítica inferior de las sociedades recolectoras, en que el hombre no tenía más que recoger los frutos que la naturaleza le ofrecía, cual madre bondadosa, época que terminó con el surgimiento de las primeras

³ Puede verse un esquema estándar del marco teórico del ecofeminismo en Carmen Nuévalos, “Valores femeninos y respeto a la naturaleza”, en Carmen Nuévalos, Vicente Bellver (coord.) *Una mirada diferente. La mujer y la conservación del medio ambiente*, Valencia, Edetania Ediciones, 1999: 143-177. Los pasos son los siguientes: 1. Marco teórico general: fundamentación de la postura crítica sobre el género. 2. Análisis de los estereotipos, patrones y valores asociados al género, que comprende a su vez dos aspectos: 2.1. La psicología del género, entendido como constructo social; 2.2. En cuanto a los estereotipos y patrones, se acepta, conforme a estudios de campo que hay diferencias, producidas culturalmente, pero que son relativas. En su propia investigación de campo, esta autora muestra resultados que indican los efectos del sexo (género) en el razonamiento moral y diferencias por razón de sexo en las conductas y actitudes con respecto al medio ambiente (p. 167 ss).

civilizaciones urbanas y del patriarcado. Algunos ecofeministas, sin embargo, señalan el peligro de asumir la idea de una “naturaleza originalmente paradisiaca”, provocando intentos infructuosos de una vuelta imposible⁴. Pero en cambio es común a todos la denuncia de que estos mitos legitimaron la “culpa” de la mujer por la pérdida de la idílica situación originaria, justificando el estado de sometimiento -tanto de ella como de la naturaleza- al poder transformador masculino. La desacralización de la tierra, así como la marginación de sus sacerdotisas, produjeron un cambio en la percepción de la naturaleza, y un modelo de acción de tipo depredatorio y explotador.

La superación de este modelo de explotación irrestricta se propone, a su vez, al menos desde las dos vertientes de análisis teóricos que iniciaron esta línea. Por una parte, en el nivel simbólico, se propone la construcción de una nueva teocosmogonía (laica o religiosa) que reemplace al modelo de los dos mitos mencionados. La forma más consensuada es la adopción ecofeminista de la “hipótesis Gaia” propuesta por los biólogos planetaristas James Lovelock y Lynn Margulis, según los cuales la tierra no es una roca muerta cuyas condiciones químicas permiten a las plantas y los animales vivir en su superficie, sino que el planeta Tierra, como un todo, incluyendo sus mares, suelos y atmósfera, opera como un sistema orgánico de retroalimentación biológica. Entender la evolución de la tierra y la sustentabilidad ecológica, es entender este sistema total de la Tierra como un todo orgánico viviente en acción autobalanceda consigo mismo.

b. Que el cuidado del ciclo vital de hombres, animales y plantas, propio de las mujeres en las culturas antiguas, ha sido reemplazado por otras ideas, personificadas en los dioses uránicos (la guerra, la conquista, la recompensa individualista en ésta o en otra vida, etc.). Si bien éste es un punto interesante, las investigaciones históricas y antropológicas están sólo en los

⁴ Por ejemplo Rosemary Radford Ruether, *Gaia & God. An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, San Francisco, Harper, 1994, p. 143. Una versión preliminar y sintética de estas ideas en “Theological Resources for Earth-Healing”, *Feminist Theology* 2, 1993: 84-97.

comienzos. Un tema de análisis en la agenda es el estudio del apuntalamiento socioeconómico de la identificación de la mujer con la naturaleza, de tal modo que la “colonización” de una simboliza la otra en forma recíproca. Algunas economistas del Tercer Mundo, como Vandana Shiva en la India, han comenzado a investigar, detectar y exhibir relaciones concretas entre el simbolismo de la mujer como naturaleza y los roles concretos de las mujeres, reducidas a las labores agrícolas y domésticas. Autoras del Primer Mundo, como Rosemary Radford Ruether, consideran esencial no detenerse en las conexiones simbólicas sino que es preciso detallar estos nexos socio-económicos, condición necesaria para pensar alternativas que realmente transformen la cultura de deprecación⁵.

c. Que ha determinado un modo de relacionarse con el otro (hombres o seres naturales) en términos de dominación o de “poder sobre”, relación predominante en las relaciones actuales y que el ecofeminismo propone reemplazar por relaciones de “poder con” y de “poder entre”, es decir, por formas de solidaridad.

Como síntesis entre las asunciones teóricas, las intuiciones prácticas y los estudios sociales, se puede citar este párrafo de Carmen Nuévalos, con que concluye su investigación al respecto:

“En nuestra opinión la ‘desfeminización’ y la ‘desnaturalización’ de la sociedad son fenómenos asociados entre sí que podrían explicar, en alguna medida, la deshumanización creciente. Parece que las características de los estadios blandos podría ayudarnos a producir ideas que nos sirvan para conocer mejor las posibles diferencias de género que han ido configurándose en el devenir humano y cultural y que son enriquecedoras no sólo para pensar mejor, sino también para vivir con sentido y sabiduría las relaciones entre hombres y mujeres y las relaciones con el mundo natural”⁶.

⁵ Cf. Idem, “Ecofeminism: Symbolic and Social Connection of the Oppression of Women and the Domination of Nature”, *Feminist Theology*, 9, 1995 p. 37.

⁶ Art. cit., p. 175-176.

Expansión y matices

El ecofeminismo se ha expandido y matizado notablemente en los últimos lustros. En una muy reciente publicación se los ordena en las siguientes líneas más importantes⁷:

1. El ecofeminismo tecnocrático. Pertenecen a este grupo autoras como Françoise D'Eaubonne, con su vinculación entre ecofeminismo y control demográfico y Shulamith Firestone, proponiendo la distinción clave de naturaleza y artificio.

Para D'Eaubonne el nexo entre feminismo y ecología es esencial y prioritario, es -en su concepto- una cuestión de vida o muerte. Y no trepida en afirmar categóricamente:

“Por consiguiente, la única mutación que podría hoy salvar al mundo es la de la ‘gran inversión’ del poder masculino que traduce, después de la superexplotación agrícola, la mortal expansión industrial. No el ‘matriarcado’, cierto, o el ‘poder de las mujeres’ sino la destrucción del poder por las mujeres, Y al fin la salida del túnel: la gestión igualitaria de un mundo por renacer y ya no a ‘proteger’ como creían todavía los ecologistas moderados o de la primera ola.

El feminismo o la muerte”⁸.

2. El ecofeminismo de la diferencia radical, que también suele denominarse esencialista, línea a la que pertenecen Andrée Collard con su categoría de la envidia del útero; Rally Grearhart, quien propone el ecofeminismo como una disyuntiva crucial; Mary Daly y la “gin/ecología”, ligada tanto a la defensa de lo femenino biológico como a la crítica global y

⁷ Hugo Saúl Ramírez García, *Biotecnología y ecofeminismo. Un estudio de contexto, riesgos y alternativas*, Valencia, 2012, p. 150 ss.

⁸ “La época del ecofeminismo”, en María José Agra Romero (comp.) *Ecología y feminismo*, Granada, 1998: 23-28 (lo citado en p. 28).

radical de las prácticas médicas tradicionales sobre el cuerpo femenino; Susan Griffin, heraldo de la era feminista; y Starhawk con el renacer de la “bruja”.

Mary Daly puede considerarse una exponente del ecofeminismo “clásico”⁹ es decir, esencialista. Su *Gyn/Ecology* (1974) marca un hito en la evolución del feminismo radical hacia la corriente que se ha llamado (por los críticos) “feminismo cultural americano”. Según Puleo, “epistemológicamente ingenuo, esencialista, ahistórico, extremista, místico, este libro no carece, sin embargo, de interés. Teoriza las preocupaciones de los grupos feministas de autoayuda de la época, interesados en desarrollar formas alternativas de terapia frente a la iatrogenia de la ginecología oficial”¹⁰. La salud fue un tema decisivo en el surgimiento de esta corriente, según Puleo. Mary Daly, a partir de su formación teológica, analiza el ámbito de los mitos, incluyendo los científicos, más aún, especialmente ellos y de las religiones hegemónicas, para concluir que todas sus expresiones son formas de una única religión imperante: el culto al patriarcado. La autora no oculta que su fuente de inspiración es el *Scum Manifesto* de Valerie Solanas. Como en él, se extrema la oposición entre una naturaleza masculina, agresiva y fanática, y una naturaleza femenina, fértil, maternal y dedicada al cuidado de la Vida.

Las representantes del ecofeminismo clásico o esencialista comparten la idea de que el cuerpo femenino y sus funciones poseen una particular capacidad de resistencia al tecnopatriarcado. La sororidad feminista hace posible el surgimiento de una conciencia “ginocéntrica” y “biofílica”. El intento de restablecer la identidad femenina adquiere matices místico-

⁹ Tomo esta denominación de Alicia Puleo, que la usa en su trabajo “Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeministas”, en María Luisa Cavana, Alicia H. Puleo, Cristina Segura (coords.) *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Asociación Cultural Alk-Mudayna, 2004: 21-35. Clasifica cronológica y sistemáticamente los ecofeminismos en: pionero (D’Eaubonne), clásico (Mary Daly) y espiritualista (Shiva).

¹⁰ *Ibíd.* p. 24.

religiosos en la práctica de los grupos americanos de culto a la Diosa Madre Tierra. Estos grupos invierten la dualidad Naturaleza/Cultura colocando a la primera en el lugar predominante.

3. El ecofeminismo crítico es una línea con muchas variantes, que tienen en común el rechazo a las posiciones esencialistas, coincidiendo en el postulado central de la negación de la “esencia femenina” y propiciando una mediación desde la posición crítica.

Dentro de este grupo se señala en especial la dirección del ecofeminismo constructivista, surgido como reacción a las críticas recibidas por el ecofeminismo esencialista: Val Plumwood, Ynestra King, Barbara Holland Cunz y Karen Warren. Procuran superar el ecofeminismo “clásico”, pero manteniendo la existencia de una relación entre el dominio patriarcal de las mujeres y dominio de la Naturaleza. Son posturas profundamente antidualistas. La lógica de dominio no es, como en el ecofeminismo clásico, esencialmente masculina, sino sólo históricamente masculina.

4. El ecofeminismo de la subsistencia, o feminismo sociopolítico, generado sobre todo en vistas a los problemas del tercer mundo y los países emergentes, conforme a las ideas iniciales de Vandana Shiva. Debe incluirse aquí el que Alicia Puleo llama ecofeminismo espiritualista, surgido no sólo en la India, sino en general en el Sur, en la década de los 80.

Shiva comienza por una crítica epistemológica al reduccionismo¹¹. El reduccionismo está amparado no sólo por su propia mitología, sino también por los intereses a los que sirve. El reduccionismo limita los ecosistemas complejos a un solo componente, porque hace un uso unifuncional de los recursos. “Reducir una totalidad orgánica a un conjunto de partes fragmentadas, separables y sustituibles ha sido el método reduccionista para

¹¹ “Reduccionismo y regeneración: crisis en la ciencia” en María Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*, trad. del inglés Mireia Bofill, Eduardo Iriarte y Marta Pérez Sánchez, Barcelona, Icaria Ed. 1997: 39-57.

trascender los límites de la naturaleza”¹². Denuncia que los ambientalistas de la corriente dominante, como se manifestaron en la Cumbre de la Tierra de 1992, divorciados del feminismo, continúan utilizando el modelo del mundo diseñado por el patriarcado capitalista. La perspectiva feminista tiene la capacidad de trascender las categorías del patriarcado. La búsqueda y la experiencia de la interdependencia y la integridad constituyen la base para la creación de una ciencia que alimente los sistemas sostenibles de la naturaleza, en vez de violentarlos.

Esta posición incluye, desde la perspectiva feminista, una profunda crítica anticolonialista, bregando contra las tres dimensiones del colonialismo todavía subsistente: el intelectual, el económico y el político. Positivamente se aboga por una perspectiva de la subsistencia, en el sentido de un “buen desarrollo” que asegure la subsistencia de humanos y no humanos, frente al “mal” desarrollo actual.

Críticas globales

Como todo movimiento reactivo y polémico, el ecofeminismo ha despertado críticas dentro y fuera del feminismo.

Desde el feminismo, como principal crítica, se ha señalado una –posible– inconsistencia. Janet Biehl¹³ afirma que el ecofeminismo tiene una incongruencia interna que le impide constituirse como una teoría coherente, pues aglutina criterios muy diversos sobre temas fundamentales. Un sector admite, a través de argumentos psico-biológicos, la proximidad de las mujeres a la naturaleza, lo que llevaría a reconocer la posesión de valores ecológicos como un rasgo típicamente femenino. Otro sector, en cambio, no admite una vinculación esencial entre mujer y naturaleza sino un constructo social que favorece la mediación femenina entre la naturaleza humana y la no humana. Otro punto de desacuerdo es la localización histórica del origen de la dominación de la mujer por parte del varón (el androcentrismo): un

¹² *Ibíd.*, p. 47.

¹³ *Rethinking ecofeminism politics*, Boston, South End Press, 1991, pp. 19-20.

grupo lo sitúa en el Neolítico y otro en la Revolución Industrial. Finalmente otro problema -siempre según Biehl- es que se ha fomentado el recurso a la metáfora como patrón del discurso ecofeminista. Esto se originaría en un presunto distanciamiento de la racionalidad, entendiéndola, sobre todo, como la epistemología racionalista y el método científico. Y el error consiste en recurrir al mito o a fundamentos metafísicos para explicar la realidad y fundamentar sus reivindicaciones ecológicas. Por eso Biehl opina que el discurso ecofeminista es “inefable” (no puede ser expresado en términos experienciales e intersubjetivamente constatables). Algunos estudios independientes han reconocido el valor de esta crítica, como por ejemplo Ramírez García. Según este autor, parte de la crítica de irracionalismo es válida; particularmente la crítica que previene sobre el reduccionismo holístico, que intentaría sustituir disyuntivamente el mecanicismo analítico cartesiano. No es prudente -afirma- descartar radicalmente los métodos científicos¹⁴.

Otra crítica proviene del feminismo no-esencialista, y se dirige contra los aspectos “esencialistas” del ecofeminismo. Raquel Osborne¹⁵ sostiene que cuando el ecofeminismo distingue entre lo masculino y lo femenino como esencias que se excluyen mutuamente, recurre a dicotomías absolutas de carácter biológico, con lo que se elimina la complejidad inherente a los géneros y se limita la riqueza de lo real. La misma autora ha observado también que puede tener un efecto contraproducente: esa cercanía invocada puede ser utilizada, androcéntricamente, para y ubicar a la mujer como madre, criadora, etc., pero no como igual en el espacio público.

Contra estas críticas, varias autoras, como Barbara Holland-Cunz, salen a la defensa opinando que la multiplicidad de opiniones lejos de ser un disvalor, es una de de las más valiosas características del ecofeminismo, pues su dialéctica le permitiría superar la institucionalización y el academicismo. Por eso Karen Warren ha sugerido que hay un mínimo

¹⁴ Ob. cit., p. 137.

¹⁵ *La construcción sexual de la realidad. Un debate en la sociología contemporánea de la mujer*, Madrid, Cátedra, 1003, pp. 61-62.

aceptable de consenso, que es el rechazo de varios “ismos”: sexismo, racismo, clasismo como formas de devaluar y marginar a las personas; y un mínimo consenso positivo ético: la apertura y la inclusividad de las voces diferentes y el repudio a teorías éticas construidas sobre la base del “individuo abstracto”. Volveré sobre estas autoras.

Para María José Agra Romero¹⁶, el ecofeminismo comporta una buena dosis de diversidad. Se puede hablar de un movimiento y una teoría feminista y de un movimiento y una teoría ecologista. En su seno se entrecruzan no sólo feminismo y ecología, sino también diferentes conceptualizaciones prácticas y políticas, diferentes formas de entender la conexión entre los movimientos sociales y de liberación. Feminismo y Ecología no son homogéneos, ni juntos ni separados. Desde 1974 -recuerda- en que surge el término con la obra de D'Eaubonne *Le Féminisme ou la mort*, la historia del ecofeminismo está marcada por las tensiones entre activistas y teóricas. Frente al feminismo que busca la plena igualdad y la incorporación de la mujer al mundo de los hombres, el ecofeminismo radical o cultural privilegia las relaciones de la mujer con la naturaleza, con la premisa de que la opresión de las mujeres es la forma más básica de opresión, a partir de la cual se despliegan las demás.

Según ella el desarrollo entrecruzado del movimiento estaría marcado por estos nexos principales: en algunas versiones del ecofeminismo reaparecen el esencialismo, el misticismo, el espiritualismo, el irracionalismo y en todo caso una variante más del dilema femenino-feminista. Victoria Davion distingue las ecofeministas que han hecho aportaciones tanto al feminismo como a la cuestión ambiental, de aquellas que se dicen feministas, pero en realidad no lo son, y por tanto tampoco pueden ser ecofeministas. Son las que glorifican acríticamente lo femenino y sugieren que alcanzar una perspectiva femenina ayudará a los humanos a resolver la crítica ecológica. Un análisis feminista debe incluir -dice- el análisis de sexo, género y patriarcado. En su concepto, hay por lo menos cinco ecofeministas que no

¹⁶ María José Agra Romero (comp.) *Ecología y feminismo* cit., “Introducción: feminismo y ecofeminismo”: 1-21.

serían tales sino “ecofemeninas”: Ariel Kay Salleh, Vandana Shiva, Swinmed, Riane Eisler y Marti Kheel.

Las críticas externas que interesan más son las que provienen de la ecología profunda. Además recorren el camino inverso, la crítica ecofeminista a la *deep ecology*.

Robert Sessions¹⁷ trata de comprender y exponer el debate entre ecología profunda y ecofeminismo, siendo éstas dos de las filosofías críticas que tratan de suplantar a las actuales filosofías medioambientales. Arne Naess acuñó el término “ecología profunda”, señalándole ocho características básicas de las cuales las cuatro primeras son fundamentales: 1. el bienestar y el florecimiento de la vida humana y no humana en la tierra tienen valor en sí mismos y son independientes de la utilidad del mundo humano; 2. la riqueza y diversidad de las formas vivas contribuyen a la realización de estos valores y son también valores en sí mismos; 3. los humanos no tienen derecho a reducir la riqueza y diversidad, excepto para satisfacer sus necesidades vitales; 4. el florecimiento de la vida y de la cultura humana es compatible con un decrecimiento substancial de la población; tal florecimiento de la cultura humana requiere ese decrecimiento. Considera que necesitamos una ética que no sea mera extensión de las éticas humanísticas actuales, como sería el liberacionismo animal de Peter Singer. La crítica de la ecología profunda se dirige a la dominación antropocéntrica de la naturaleza; las alternativas que recomiendan son muy variadas y no hay una fórmula determinada que pueda derivarse del diagnóstico.

Al contrario de la ecología profunda, muy sólidamente estructurada, es difícil encontrar un portavoz válido del ecofeminismo y ésta es una diferencia no menor con la ecología profunda. El conflicto entre la ecología profunda y el ecofeminismo no está exento de aproximaciones. Coinciden en que la dominación de la naturaleza es gran parte del problema y muchas

¹⁷ “Ecología profunda versus ecofeminismo: ¿diferencias saludables o filosofías incompatibles?”, en Karen J. Warren (ed.), *Filosofías ecofeministas*, Barcelona, Icaria, traducción de Soledad Iriarte, 2003 (original de 1996): 227-251.

ecofeministas aceptan que dualismo humano/naturaleza es una pieza importante en la dominación; pero no están de acuerdo en que ese sea el principal problema a solucionar. Pero en general las ecofeministas dan gran prioridad al androcentrismo.

Sessions considera que Naess y los ecologistas profundos deben trabajar más en la idea sobre la compatibilidad de la diversidad y la unidad. La idea de Naess, sobre la variación imaginativa de perspectiva, parte en la dirección correcta, ya que entiende que la unidad es una de las muchas posturas posibles que podemos (o debemos, según ellos) tomar. Y, como las ecofeministas, sugiere que no se opte **sólo** por una postura holística. Al exhortar a un cambio de actitud y de sensibilidad no debemos olvidar los valores de los individuos y las diferencias entre ellos¹⁸.

Desde el ecofeminismo se retrueca la crítica. Así, Ariel Kay Salleh enrostra a la *deep ecology* una actitud en el fondo superficial y poco o nada reactiva. Al contrario, la conexión de la mujer y la ecología es más profunda que estos planteos insuficientes. Sus palabras son claras al respecto:

“Tristemente, desde el punto de vista de las eco-feministas la ecología profunda es simplemente otro movimiento reformista congratulador; la trasvaloración de los valores que reivindica para sí misma es bastante periférica [...] La supresión de lo femenino es verdaderamente un universal humano dominante” [...] “Pero el movimiento de ecología profunda no tendrá lugar realmente hasta que los hombres sean lo suficientemente valientes para redescubrir y amar a la mujer dentro de ellos mismos. Y nosotras las mujeres, también tenemos que permitirnos amar aquello que somos, si pretendemos construir un mundo mejor”¹⁹.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 147.

¹⁹ “Más profunda que la ecología profunda: la conexión eco-feminista”, en María José Agra Romero (comp.) *Ecología y feminismo*, cit.: 53-61; lo citado en pp. 60-61.

Algunas manifestaciones

Desde los años '60, el movimiento ecologista radical ha realizado una incisiva crítica a la tradición religiosa monoteísta-creacionista occidental y a los textos bíblicos incluyendo su concepción de la espiritualidad: desacralización de la naturaleza, negación del cuerpo, etc., proponiendo en cambio una nueva espiritualidad que consistiría en la comunión con toda forma de vida, como momento extático en el que se reencuentra la matriz de la energía universal.

Rosemarie Radford Ruether y otras autoras han planteado que tal vez necesitamos una “Diosa” más inmanente y relacional, opuesta al Dios de la tradición semítica monoteísta. Según esta autora, aunque nuestra conciencia es nuestro privilegio, y es sin duda un tipo de experiencia vital muy intensa, no se separa tajantemente de otras capacidades no humanas, y por eso nuestra conciencia no debiera separarnos del resto de la naturaleza; propone una actitud de compasión hacia todo lo viviente, rompiendo en nuestro espíritu la “ilusión de alteridad”²⁰.

Sallie Mc Fague, teóloga norteamericana influida por la hermenéutica de Paul Ricoeur, ha desarrollado un diálogo interdisciplinario con las ciencias naturales. Su “teología metafórica”, recurre a una relectura de la metáfora tardomedieval del Amigo (para hablar de Dios), considerando la dimensión política y pública del discurso sobre lo divino, arribando a proponer una teología ecológica y profundamente relacional. En su desarrollo, concibe el universo como el “cuerpo de Dios” y elabora la idea de una “nueva sensibilidad” que asuma la interdependencia y relacionalidad con todos los vivientes²¹.

²⁰ R. Radford Ruether, “Hacia una teocosmología ecofeminista”, en Mary Judith Ress, Ute Seibert-Cuadra y Lene Sjørup (eds.), *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*, Santiago de Chile, Sello Azul, 1994: 507-512.

²¹ Las obras de referencia más importantes de Mc Fague son: *Models of God. Theological for an Ecological Nuclear Age*, London, Fortress Press, 1987 y *The Body of God. An Ecological Theology*, Minneapolis, Fortress Press, 1993.

Ana Primavesi es una autora cristiana que ha procurado dar una lectura ecológica de dos textos centrales de la Biblia, en clave “apocalíptica”²². Tomando como base el paradigma ecológico, no puede haber contraposición entre naturaleza y cultura, porque la cultura no puede surgir ni existe en un vacío de la naturaleza. La respuesta ecofeminista al dualismo es superar el mito del varón dueño de la mujer y de la naturaleza; y esto es esencial para un cambio: “Entonces sería posible una comunidad ecológica en la que nos aliaríamos con el medio ambiente natural y restableceríamos nuestro sentimiento de totalidad ecológica, de diversidad en la unidad”²³.

Propone a la vez nuevas conexiones entre trabajo, casa y Naturaleza. Mientras que los hombres la búsqueda de *status*, las ecofeministas prefieren más bien tener en cuenta la interacción con la naturaleza, aceptarla y ahondar en ella. Conectan con nuestra relación primaria, nuestro sistema natural. Establecer estas relaciones nos hace comprobar nuestra interdependencia como especie, no sólo en las relaciones hombre/mujer, sino respecto de la materia en bruto que sustenta la vida²⁴. El modelo ecofeminista exige aceptar el hecho de que la humanidad sola no procrea hijos; es todo el medio ambiente vivo lo que produce el hijo y lo mantiene vivo: aire, suelo, plantas y animales. Esta verdad da una nueva dimensión a la imagen de la tierra como madre, dentro de la cual se inscribe la hipótesis Gaia de James Lovelock, que es una elaboración científica de este punto de vista. Pero estas maneras de ver el mundo chocan frontalmente con los valores corrientes.

Según Primavesi, el ecofeminismo insiste en que, si tenemos que vivir ecológicamente (o simplemente vivir), debe ser **igualmente** tenida en cuenta otra clase de valor distinta de la instrumental; es la noción de valor **innato** y

²² *Del Apocalipsis al Génesis. Ecología. Feminismo. Cristianismo*, Barcelona, Herder, 1995 (original de 1991, traducción de Antonio Martínez Riu). La idea de comenzar por el Apocalipsis se refiere a que nuestro Apocalipsis ecológico está ya presente, no es algo del futuro en la dimensión del más allá; y la propuesta es tratar de volver a los orígenes.

²³ *Ibid.*, p. 86.

²⁴ *Ibid.*, p. 91 ss.

no instrumental y no despreciar los datos “blandos” como “metafísicos” o algo así, de modo que fácilmente son preteridos²⁵. Asimismo cuestiona la dicotomía poder sobre / poder del interior. Los economistas que siguen la línea de Smith y Hobbes consideran el poder siempre como “poder sobre” (sobre recursos, sobre mercados, sobre otras naciones). Hay, sin embargo otras tradiciones. Se supone (y así debería ser) que desde una tradición creacionista, el mundo como creación de Dios, sería un lugar donde el poder nos remitiría a algo exterior al propio mundo creado y no ciertamente como un lugar para las luchas humanas de poder. Gente que proviene de otras tradiciones, no occidentales, como la hindú, conciben de otro modo el poder y lo atribuyen a la tierra misma. Un ejemplo es el movimiento Chipko, en el que participan sobre todo mujeres que asumen la protección de la naturaleza circundante a sus pueblos²⁶.

Pero, en una línea diferente, la tradición cristiana ha interpretado el Génesis de una forma que consagra y fortalece el patriarcado. Un ejemplo es el *Decreto* de Graciano (c. 1140), donde, entre otras cosas, se afirma que la mujer -conforme al orden natural- debe someterse al marido; que la imagen de Dios está en el hombre; que la autoridad de la mujer es nula; que la culpa del pecado de Adán fue Eva. Otro caso es el canon 968 del *Corpus* actual, que pesa en la discriminación actual de la Iglesia Católica con relación a la mujer²⁷.

“Esta conexión entre el apocalipsis ecológico actual y el Génesis nos pone frente a algunos de aquellos oscuros y cercenantes aspectos de una estrecha tradición cristiana, que deriva de una lectura particular del texto del Génesis como justificación infalible de la relación de la humanidad con su propia sexualidad y con el resto de la creación. Esta justificación ha puesto al hombre por encima de la mujer y de la

²⁵ La autora explica que la nomenclatura “datos duros / datos blandos” fue elaborada por un ingeniero del petróleo; los datos “duros” son los cuantificables, expresables en gráficos, los “blandos” son las valoraciones subjetivas (p. 96).

²⁶ *Ibid.*, p. 98 ss.

²⁷ Cf. p. 104, nota 27.

Naturaleza y ha dado legitimidad a esa supremacía en nombre de Dios”²⁸.

La posición de esta autora, como teóloga, es la necesidad de aceptar el desafío del informe de la Comisión Mundial (se refiere al primero) y poner en práctica imperativos concretos. Esto le exige, también como teóloga, hacer un análisis crítico de los supuestos dominantes que influyen en las respuestas cristianas a la situación medioambiental actual.

En síntesis

“Esta conexión entre el apocalipsis ecológico actual y el Génesis nos pone frente a algunos de aquellos oscuros y cercenantes aspectos de una estrecha tradición cristiana, que deriva de una lectura particular del texto del Génesis como justificación infalible de la relación de la humanidad con su propia sexualidad y con el resto de la creación. Esta justificación ha puesto al hombre por encima de la mujer y de la Naturaleza y ha dado legitimidad a esa supremacía en nombre de Dios”²⁹.

Frente a esta situación secular, ofrece tres ejemplos de orientaciones cristianas divergentes³⁰: 1°. El tema del Cristo cósmico ilustra el olvido de una tradición que podría haber dado un sesgo positivo a la conciencia cristiana sobre el medio ambiente (la perspectiva cósmica del Evangelio de San Juan, Efesios, Colosenses y Filipenses, y las ideas de Orígenes en el siglo III). En 1916 Teilhard acuñó el término “Cristo cósmico” y afirmó que al venir a salvar a la humanidad, Cristo tuvo que animar a todo el universo que la sostiene. El término fue usado en 1961 por Joseph Sittler en una alocución al movimiento Fe y Orden, en Nueva Delhi. 2°. Albert Schweitzer hizo un profundo intento de repensar la relación de la Iglesia con el mundo y denominó a esta teología “reverencia por la vida”; comenzó en 1916 y

²⁸ *Ibíd.*, p. 105.

²⁹ *Ibíd.*, p. 105.

³⁰ *Ibíd.*, p. 161 ss.

continuó hasta su muerte en 1958. Reflexionó hasta que punto la voluntad-de-crear y la voluntad-de-amar en Dios son la misma; y aquí resuenan ecos de Juliana de Norwich. 3º Una corriente teológica actual intenta redefinir la relación entre Dios y el mundo a la luz de la filosofía de Alfred North Whitehead y la filosofía del proceso de Charles Hartshorne, viendo el universo como “parte” de Dios.

Vandana Shiva³¹ se basa primeramente en la experiencia de las mujeres en la India, que se consideran y comportan como parte de la Naturaleza, superan la dicotomía occidental entre naturaleza y persona (hombre y mujer). Decir que mujeres y naturaleza están íntimamente asociadas no es decir nada nuevo; al contrario, fue precisamente esta percepción la que permitió la dominación masculina de ambas. Lo nuevo de las mujeres del Tercer Mundo es “que las mujeres y la naturaleza están asociadas **no en la pasividad, sino en la creatividad y en el mantenimiento de la vida**”³². En esto difiere de los análisis que se centran en la mujer como víctima especial de la degradación medioambiental, el “mal desarrollo”. “El mal desarrollo es visto aquí como un proceso por el cual la sociedad humana margina el principio femenino en la naturaleza y en la sociedad”³³. Esto se logra por la asociación de la categoría de pasividad con lo femenino.

Esta línea el ecofeminismo ha producido una importante literatura en los últimos años, particularmente crítica frente a la inoperancia de las instancias nacionales e internacionales ante los desafíos ecológicos. Por otra parte, se inspiran en este ecofeminismo muchas organizaciones no gubernamentales, que abogan por la búsqueda de formas de vida, de relaciones familiares y sociales, de producción y consumo, de educación y de sanidad, que sean alternativas a las vigentes. Este activismo se hace sentir particularmente en culturas de larga historia, más o menos dominadas e inculturadas por los

³¹ “Las mujeres en la naturaleza”, en María José Agra Romero (comp.), *Ecología y feminismo* cit.: 161-178.

³² *Ibíd.*, p. 171, el subrayado es de la autora

³³ *Ibíd.*, p. 171.

criterios occidentales, como la India, Mesoamérica y algunas regiones del África.

María Luisa Cavana ha desarrollado su pensamiento a partir de la crítica a la relación instrumentalizadora con la naturaleza³⁴. Una relación instrumentalizadora significa usar algo exclusivamente para nuestros fines; desde Kant no se acepta eso para lo humano, pero la cuestión es qué se considera lo no-humano y qué queda excluido del imperativo categórico. Según Val Plumwood³⁵, el dualismo se caracteriza por los siguientes rasgos o modos de relación del grupo de poder con respecto a “lo otro”: 1. la negación de la dependencia, aunque el amo necesita al esclavo; 2. la hiperseparación o exclusión radical; 3. incorporación o definición relacional: el otro es definido como negación de lo superior. Las consecuencias de esta exclusión e incorporación son la instrumentalización y la homogeneización, o reducción a estereotipos.

Barbara Holland-Cunz trabaja en la orientación de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, en una postura teórica más que activista³⁶. Considera problemas con el esencialismo como subtexto. Observa que ningún planteamiento socioteórico/filosófico tiene, necesariamente, una multiplicidad tan amplia de definiciones esenciales prefijadas, como la pregunta por la relación “del” ser humano con “la” naturaleza, incluyendo la cuestión de la “esencia” de cada sexo. “La finitud temporal y material de la vida constituye el presupuesto inmanente de toda reflexión teórico-natural de orientación ecológica”³⁷.

³⁴ “La relación instrumentalizadora con la naturaleza”, en María Luisa Cavana, Alicia H. Puleo, Cristina Segura (coords.), *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 2004: 11-20.

³⁵ *Feminist and the Mastery of Nature*, London-New York, 1993, p. 41.

³⁶ Barbara Holland-Cunz, *Ecofeminismos*, Valencia, Ediciones Cátedra- Universitat de València- Instituto de la Mujer, 1996 (original de 1994, traducción de Arturo Parada).

³⁷ *Ibíd.*, p. 65.

La contraposición entre esencialismo y constructivismo es difusa; Holland no comparte el rechazo al esencialismo, pero cuestiones puntuales apoyan su postura antiesencialista. Se dirige no sólo contra interpretaciones nominalistas, sino también contraposiciones que conceptúan el “constructivismo” como una postura progresivamente contraria al esencialismo. Pero esta pareja de contrarios es imprecisa³⁸.

Por otra parte analiza los problemas con la simbolización de la lógica propia de la naturaleza. Hay un argumento de gran peso teórico-natural y a la vez profano, que puede dirigirse contra la afirmación constructivista de la imposibilidad de llegar a conocer “la” naturaleza. Es en la corporeidad humana donde se encuentran las partes naturales y sociales. En la naturaleza, el ser humano podría, por tanto, (re)conocerse y llegar a través de estos procesos de autoconocimiento a la comprensión y el reconocimiento del potencial y del contenido de la naturaleza extrahumana³⁹.

Considera que en su tarea ha podido constituir la naturaleza extrahumana como **sujeto social** material y productivo que se encuentra ligado de forma emparentada y extraña a su interlocutor humano autorreflexivo, en una continuidad de todo lo vivo. Es consciente de la problemática que se encuentra en su teorización “indecisa” (entrecorrido de ella)⁴⁰.

Estima que su concepción abre unos cuantos campos y perspectivas de investigación, referidos a cinco apartados temáticos: 1. ampliaciones teórico-políticas de una teoría social crítica; 2. problemas de la conexión entre relación hacia la naturaleza y relación entre los sexos; 3. la discusión feminista en torno al sujeto; 4. el par categorial “sexo/género”; 5. el “esencialismo”⁴¹.

³⁸ *Ibíd.*, p. 73.

³⁹ *Ibíd.*, p. 169.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 163.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 164.

Karen J. Warren, comienza por caracterizar el ecofeminismo⁴²: “filosofía ecofeminista es el nombre que recibe la diversidad de estudios filosóficos que examinan las diferentes conexiones entre el feminismo y el medio ambiente. Estas diferentes perspectivas reflejan no sólo diferentes posturas feministas (liberal, tradicional, marxista, radical, socialista, etc.) sino que también reflejan comprensiones diversas de la condición y de la solución de los apremiantes problemas mediambientales”⁴³.

Para ella, el ecofeminismo parte de cuatro afirmaciones generales: 1. hay importantes conexiones entre la opresión de la mujer y de la naturaleza; 2. se necesita comprender la naturaleza de estas conexiones para entender adecuadamente la opresión a la mujer y la opresión a la naturaleza; 3. la teoría y la práctica feminista deben incluir la perspectiva medioambiente; 4. las soluciones a los problemas ecológicos deben incluir una perspectiva feminista⁴⁴.

Considera que la crítica feminista al patriarcado se construye sobre principios ecológicos (todas las cosas se interconectan; en la diversidad hay unidad); considera que el discurso dominador tiene los siguientes pasos: 1. los humanos tienen -a diferencia de las plantas y las rocas- la capacidad consciente de cambiar radicalmente la comunidad en que viven; 2. quienes tienen esa capacidad son moralmente superiores con respecto a los que no la tienen; 3. por lo tanto los humanos son moralmente superiores a las plantas y las rocas; 4. Siempre que X sea moralmente superior a Y, entonces esta moralmente justificado para subordinar a Y; 5. Por lo tanto los humanos están moralmente justificados para subordinar a plantas y rocas⁴⁵.

⁴² “Introducción. Filosofías ecofeministas: una mirada general”, en Karen J. Warren (ed.) *Filosofías ecofeministas* cit.; 11-33.

⁴³ *Ibíd.*, p. 12

⁴⁴ “Feminism and ecology: Making connections”, *Environmental Ethics* 9, 1987: 3-20.

⁴⁵ “The power and the promise of ecological feminism”, *Environmental Ethics*, 12, 1990: 125-146; lo citado en p.129.

Señala también algunas conexiones entre el feminismo y el medio ambiente que han sido propuestas por referentes ecofeministas⁴⁶: 1. histórica y causal; 2. conceptual; 3. empírica y de experiencia; 4. epistemológica; 5. Simbólica; 6. Ética.

Finalmente sugiere algunas proyecciones de la literatura ecofeminista⁴⁷. En la conexión conceptual (n. 2) sugiere reconcebir las concepciones filosóficas del ser, del conocimiento, de la razón, de la objetividad y los dualismos de valor como razón/emoción, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, etc. Las conexiones histórica y empírica (ns. 1 y 3) sugieren que los datos científico-sociales sobre las mujeres y el medio ambiente son relevantes para los estudios históricos de varias áreas de la filosofía: epistemología y ética por ejemplo, que pueden analizar si hay y en qué sentido diferencias de sexos y de comportamientos y valoraciones. También es importante la información para la historia de la filosofía.

Ecofeminismo latinoamericano

En América Latina (como antes sucedió en Estados Unidos), el ecofeminismo se conecta con la filosofía y la teología de la liberación. Ello se debe fundamentalmente a que el feminismo latinoamericano, a su vez, se ha vinculado estrechamente a estas corrientes y sus temas se han conjugado alrededor de cuestiones relativas a la praxis concreta de liberación. En líneas generales, el ecofeminismo latinoamericano asume los puntos teóricos y programáticos básicos del ecofeminismo del Norte, pero les da una impronta propia, como se verá.

La conciencia de situacionalidad latinoamericana también llega al ecofeminismo a través del feminismo. Como señala Ricardo Pobierzym⁴⁸, la

⁴⁶ “Introducción” cit., p. 13 ss.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 22 ss.

⁴⁸ “Ecofeminismo: la mirada femenina de la ecofilosofía”, *Actualidad filosófica en el Cono Sur. XIV Jornadas de Filosofía, Actas*, Buenos Aires, Ed. FEPAI, 2009, CDROM, s/v.

gran mayoría de las demandas feministas de los años '60 y '70, en el primer mundo, desconocían que sus discursos sobreentendían un contexto socioeconómico. Las feministas del Tercer Mundo comprendieron pronto que sus experiencias de vida eran, en la mayoría de los casos, bastante diferentes de las experiencias de mujeres de clase media del mundo desarrollado y por eso orientaron el feminismo hacia otras direcciones, privilegiando el análisis de los problemas de las sociedades periféricas. De ahí que el ecofeminismo tome también la misma orientación.

Mary Judith Ress señala los orígenes de las prácticas ecofeministas de esta relación ya mencionada entre ecología profunda y feminismo radical, incluyendo algunos aspectos de la *New Age*. Los aportes de pensadoras del Norte, como Rosemary Radford Ruether, Sallie Mc Fague y Mary Grey fueron retomados y repensados desde la situación latinoamericana sobre todo por Ivone Gebara, pero también por Coca Trillini, Alcira Agreda, Gladys Parentelli, entre otras⁴⁹.

Ivone Gebara, en Brasil, partiendo de las experiencias concretas de mujeres pobres y marginadas, presenta una visión crítica de la antropología dualista, buscando pensar de un modo nuevo la antigua imagen de la Trinidad⁵⁰, considerándola una realidad inserta en el cosmos, en la tierra, en

⁴⁹ Cf. M. J. Ress "Las fuentes del ecofeminismo: una genealogía", *Con-spirando* 23, 1998: 3-8. Posteriormente, Ress entrevistó a doce teólogas latinoamericanas buscando explicitar los diferentes enfoques según países, edades, tradiciones eclesiales; como resultado de su trabajo concluye que la idea central del ecofeminismo es la convicción de que la opresión de la mujer y la destrucción del planeta derivan del mismo sistema patriarcal ("Reflexiones sobre el ecofeminismo en América Latina", en Silvia Marcos, ed., *Religión y Género*, Madrid, ed. Trotta, 2004: 153-177).

⁵⁰ En *Teologia em ritmo de mulher y Trindade, palavra sobre coisas velhas e novas*, São Paulo, Paulinas, 1994; versión castellana, *Teología a ritmo de mujer*, Madrid, San Pablo, 1995. La segunda parte (pp. 107-15) se titula, precisamente: "Trinidad, palabra sobre cosas viejas y nuevas. Una perspectiva ecofeminista". Posteriormente ha ahondado estas intuiciones en dos obras: *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Montevideo, Doble Clic, 1998; y *La sed de*

las relaciones entre los pueblos y culturas. Propone, en conclusión, que “una articulación íntima entre una línea feminista de pensar la vida y una línea ecológica, nos abre no sólo una posibilidad real de igualdad entre mujeres y hombres de diferentes culturas, sino una relación diferente entre nosotros, con la tierra y con todo el cosmos”⁵¹. En trabajos posteriores ha reiterado su denuncia y su propuesta ecofeminista programática: la búsqueda de vías reales que permitan no sólo soñar, sino construir y un mundo de justicia y de paz para todos. Dos conceptos son claves en su enfoque: “experiencia” y “de-construcción”⁵².

La experiencia refleja el punto de partida de todas sus reflexiones; la deconstrucción consiste en la crítica a conceptos tradicionales para luego “reconstruir” desde otro lugar, de nuevas necesidades. Como otras autoras, el camino a sus posiciones teóricas forma parte de su historia personal. Sobre su adhesión al ecofeminismo dice:

“Un nuevo paso de mi andadura ha sido el encuentro con las preocupaciones ecológicas de nuestro mundo. No soy especialista en esta área pero me doy cuenta de lo mucho que la teología tiene que preocuparse de las cuestiones éticas en relación con el planeta. [...] Con otros compañeros y compañeras busco una ecojusticia, es decir, un camino de justicia que incluya la salvaguardia del planeta. Esta perspectiva me ha abierto a una percepción cada vez mayor de la **relacionalidad** e interdependencia entre todo lo que existe. La vida humana depende de todos los otros seres vivos para mantenerse en la Vida. [...] Estos temas me han abierto, incluso, a la percepción de maneras plurales de pensar una reforma agraria, de cuidar la tierra, de

sentido. Búsqueda ecofeministas en prosa poética, Montevideo, Doble Clic, 2002.

⁵¹ Ibid., p. 158-159.

⁵² Cf. Paula Carman, “Ivone Gebara” en *Antología de Textos de Autoras en América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Mujeres haciendo teologías 2, Bs. As., San Pablo, 2008, p. 227.

perseverar las culturas, de buscar diferentes salidas para un mismo problema. [...]”⁵³.

Coca Trillini, argentina, se inició en el ecofeminismo a partir de la asistencia a un taller de Gebara. Su visión del ecofeminismo latinoamericano, sobre todo en su versión cristiana, es un espejo de su historia personal⁵⁴. El interés surgió a partir de las críticas internas en las mujeres activamente participantes en los movimientos sociales de base, laicos o religiosos, donde las mujeres sentían no tener realmente un lugar de realización personal. Como mujer cristiana se solidarizó con Gebara cuando sufrió el castigo impuesto por el Vaticano, en 1993, a causa de una entrevista en la que sostuvo que el aborto no es pecado. Esta falta de horizonte de las mujeres en un mundo -sobre todo el religioso- regido mayoritariamente por hombres, llevó a muchas al feminismo y en forma natural al ecofeminismo. De allí que siempre hubo tanta praxis como teoría, o más, y una gran dosis de compromiso personal, en el ecofeminismo latinoamericano.

El desarrollo del ecofeminismo latinoamericano, que aún es incipiente, presenta sin embargo dos caracteres que permiten identificarlo con un perfil propio: la revaloración de las cosmovisiones autóctonas (antiguas) y el énfasis en la praxis de liberación.

1º. Retorno a las cosmovisiones autóctonas. Éste es un rasgo vinculado a la propuesta general ecofeminista de construcción de nuevas cosmologías o teo-cosmogonías, la más importante de las cuales, y que ha sido adoptada en general por el ecofeminismo, es la “hipótesis Gaia” de Lovelock y Markulis, pero dándole un sentido más amplio y proponiendo una concepción que

⁵³ “Itinerario teológico. Una breve introducción”, Juan José Tamayo, Juan Bosch (ed.) *Panorama de la Teología Latinoamericana*, Navarra, Verbo Divino, 2001, p. 229 ss.

⁵⁴ “Teoría y praxis de la espiritualidad ecofeminista en América Latina; una charla entre polvo de estrellas”, en María Luisa Cavana, Alicia H. Puleo, Cristina Segura (coords.) *Mujeres y ecología: historia, pensamiento, sociedad*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 2004: 173-186.

retorne a la primitiva sacralización de la naturaleza e impida al hombre ser un agente depredador legitimado. El ecofeminismo ha denunciado reiteradamente que el ascenso del punto de vista androcéntrico y patriarcal ha desplazado la reverencia a la tierra como “madre” y dadora de vida (personificada en diversas diosas de la antigüedad desde el paleolítico inferior). Y aunque algunas ecofeministas, como Radford, señalan el peligro de asumir la idea de una naturaleza originalmente paradisíaca, provocando intentos infructuosos de una vuelta imposible, es común a todos la denuncia de mitos patriarcales que legitiman la “culpa” de la mujer por la pérdida de la idílica situación originaria (Eva y Pandora), justificando el estado de sometimiento -tanto de ella como de la naturaleza- al poder transformador masculino. Se denuncia entonces que la desacralización de la tierra, así como la marginación de sus sacerdotisas, produjeron un cambio en la percepción de la naturaleza, y un modelo de acción de tipo depredatorio y explotador.

Sin asumir el sueño de una vuelta imposible al paraíso, el retorno a las cosmovisiones autóctonas es uno de los acentos específicos del ecofeminismo latinoamericano, que desarrolla de este modo la propuesta general en términos de posibilidades reales. La significación de este aspecto en el desarrollo latinoamericano del feminismo está vinculado, muy posiblemente, al hecho de que una buena parte de quienes comparten la propuesta provienen de -o están vinculados con- el ámbito de la teología de la liberación. Dicho retorno puede tomar varias direcciones.

Una dirección, de afirmación positiva, es la construcción de nuevos esquemas de pensamiento y relación entre el hombre y lo sagrado de la naturaleza. Ivone Gebara, en relación a este aspecto⁵⁵, afirma que un rasgo esencial del feminismo ecológico es la insistencia en la **relacionalidad** de todos los seres y su interdependencia fundamental y propone: 1. una cosmología diferente que subraye la unidad de todos los seres vivientes en un único cuerpo sagrado; 2. una antropología diferente, que re-piense las relaciones desde la clave de reciprocidad. Esto traerá como consecuencia la

⁵⁵ Ivone Gebara, “Ecofeminismo: algunos desafíos teológicos”, *Alternativas*, 16/17, 2000: 173-185.

aparición de un conflicto diferente, en el seno de las instituciones religiosas y eclesiales establecidas, del cual surgirán nuevas comunidades con nuevos modos de entender la religiosidad del hombre y su relación con la naturaleza. En este aspecto pareciera que el ecofeminismo latinoamericano se vincula a algunos aspectos de la propuesta de *New Age*, pero viéndolas desde la perspectiva de una revaloración del chamanismo tradicional.

Otra dirección es la crítica a las religiones occidentales como fuentes de opresión y alienación. Ivone Gebara⁵⁶ sostiene al respecto que es necesario ir más allá de las teologías heredadas, porque -afirma- “los esquemas tradicionales y prácticos de las religiones tradicionales y de las tradiciones cristianas no son capaces de abrir nuevas posibilidades para nuestra lucha por la justicia y la felicidad”⁵⁷.

Una tercera dirección, consecuencia de la crítica anterior, es la propuesta de una nueva ética para pensar tanto las relaciones humanas entre sí, como las de los hombres con los seres no humanos. Ivone Gebara propone la deconstrucción de la ética tradicional del mundo patriarcal, en sus hábitos nocivos, para encarar una nueva construcción que incluya el respeto por el cuerpo y por el prójimo, pues se retoma, con sentido más amplio y comprometido, el mandato evangélico: “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Dice Gebara:

“Este amor que se expresa en acciones concretas a favor de la vida de todos los vivientes, incluye no sólo las relaciones humanas, sino las relaciones con el conjunto de los ecosistemas. Mi prójimo soy yo misma, mi hermana, mi hermano, mi barrio, los ríos, los mares y todos los animales. Todo es mi prójimo y yo soy prójima de todo. Cualquier agresión a mi prójimo es una agresión a mi propio ser. Hoy nuestro desafío es desarrollar esta ética más allá de las referencias patriarcales

⁵⁶ Ivone Gebara, “Ecofeminism: A Latin American Perspective”, *Cross Current*, 53, 1, 1999: 93-103.

⁵⁷ “Ecofeminism...” cit., p. 98.

que la caracterizaron en el pasado y todavía la caracterizan en el presente”⁵⁸.

Finalmente, podría hablarse de una dirección epistemológica, en el sentido de proponer -y propiciar- nuevos modos de acceso a la totalidad de lo real, y especialmente lo viviente, como una unidad, reconociendo que en nosotros hay, además del conocimiento que llamaríamos propiamente humano (racional) otras formas de conocimiento que habitualmente no advertimos: animal, vegetal y cósmico. Por eso, en los procesos educativos se debe introducir la perspectiva de “comunidad con”, o conciencia de la radical interrelación que asume Gebara y según la cual todos los seres vivientes serían un “tú” en el sentido de Buber.

2°. El ecofeminismo como praxis de liberación. Un acento especial del ecofeminismo latinoamericano es su propuesta activista y en esto retoma la tradición del feminismo filosófico y teológico regional, cuya inserción en el contexto del pensamiento liberacionista ha sido siempre fuerte. Así, Ivone Gebara y su grupo de seguidores, sostienen que en el contexto latinoamericano las feministas y ecofeministas deben situarse en el interior de las filosofías y las teologías de la liberación entendidas en sentido amplio.

Ivone Gebara considera que el ecofeminismo debe ser un “eco” del feminismo y sus prácticas, y

“en esta perspectiva, quiere ir más allá de las discusiones estériles y retornar a buscar soluciones concretas para problemas de la vida cotidiana. Éste es el lugar a partir del cual una reflexión necesita empezar”⁵⁹.

A la vez, se propone un accionar liberador concreto fruto de la nueva cosmovisión y la nueva ética ecofeministas. Dos textos de Gebara ilustran

⁵⁸ Ivone Gebara, “10 años de Con-spirando”, *Con-spirando* 40, 2002: 3-14, lo citado en p. 10.

⁵⁹ “Ecofeminism...” cit., p. 95.

esta perspectiva. El primero se refiere a la ética concreta e inmediatamente aplicada:

“Esta ética [la ecofeminista] no puede comenzar sólo por definiciones o principios y quedarse en ellos. Ella nos invita a abordar situaciones concretas y, a partir de ellas, pensar en los caminos que favorecen la vida y la justicia en las relaciones”⁶⁰.

El segundo (varios fragmentos) constituye una denuncia a la excesiva teorización, incluso dentro del feminismo, cuando la gravedad de la situación reclama una acción inmediata, desde una posición teórica inclusivista, que respete las opciones y que no convierta sus diferencias en estériles discusiones.

“En el mundo occidental capitalista, siempre estamos intentando aplicar a la historia conceptos y análisis provenientes de un mundo competitivo. Diferentes pensadoras feministas en América Latina intentan discutir qué perspectiva viene primero, si la ecología o el feminismo. Esta discusión enfatiza la idea que algunas feministas creen que otros se apropian de los pensamientos ecológicos y los integran en una perspectiva feminista. Y al hacer esto, ellas no son fieles al feminismo en su lucha pura y exclusiva por las mujeres. Otros sienten que el feminismo está robando algo que es propiedad privada de la lucha ecológica. [...]

Mientras se discute todo esto, continúa la destrucción de la selva del Amazonas, de los bosques tropicales y otros [...] Mientras continúan estas discusiones, cantidades de mujeres y niños están pasando hambre y muriendo por enfermedades producidas por un sistema capitalista capaz de destruir vidas y generar beneficios sólo para unos pocos.

Para mí la cuestión desafiante no es la pugna entre los diferentes modos de interpretar las vidas de las mujeres y el ecosistema, o el reduccionismo de teorías, sino la destrucción de la vida mientras

⁶⁰ “10 años de Con-spirando” cit., p. 10.

estamos discutiendo las teorías. No, yo no estoy en contra de las teorías, pero sospecho que algunas discusiones están reforzando más la lógica patriarcal del capitalismo que un estilo de vida alternativo real. [...] Me parece que el feminismo no puede dejarse tentar por teorías masculinas y competitivas, que están enamoradas de ellas mismas, sin buscar teorías de una reforma estructural y acciones orientadas a la justicia”⁶¹.

Esta permanente apelación del giro a la praxis también puede interpretarse como un alerta ante posiciones utópicas que, por ser irrealizables, terminan reforzando el *statu quo*. En una de sus últimas obras, Gebara se hace cargo del peligro de que su reclamo de ecojusticia sea nada más que una hermosa utopía, un regreso al paraíso originario, donde todos seremos felices y el mal ya no existirá. La conciencia de la permanente dialéctica de lo bueno y lo malo en el mundo exige una mirada mesurada:

“No se trata de pensar un mundo utópico sin la presencia del mal, sin exclusiones ni jerarquías, sino de pensar y vivir un mundo más equilibrado, más ético, donde haya mayor respeto por la diversidad y la diferencia”⁶².

La relación entre ecología y sociedad es un viraje que intenta introducir el ecofeminismo al insistir en que el destino de los oprimidos está íntimamente ligado al destino de la tierra. Entonces, interpreta Ricardo Pobierzym, toda apelación a la justicia social implica una eco-justicia⁶³.

⁶¹ “Ecofeminism...” cit. pp. 94-97, traducción de Paula Carman, art. cit. p. 233.

⁶² *El rostro oculto del mal*, Madrid, Trotta, 2002, p. 183.

⁶³ “Los desafíos del ecofeminismo”, conferencia en “Espacio” (Buenos Aires, 4 de julio de 2002), disponible en <http://www.temakel.com/emecofeminismo.htm>.

También con un enfoque realista, Consuelo Vélez Caro⁶⁴ relaciona el problema ambiental con el contexto de globalización (especialmente la economía neoliberal) y sus consecuencias en la región latinoamericana. Considera que los graves problemas que afrontamos son un desafío para replantear las opciones éticas y religiosas, así como la visión que tenemos del ser humano, la cultura y la sociedad. Reconoce logros en el sistema actual, como la preocupación (teórica y tal vez no tanto práctica, al menos en ciertos casos) por la defensa de los derechos humanos, la universalización de la democracia, la igualdad de género y la defensa del medio ambiente. Pero advierte que sus contradicciones internas producen efectos negativos y hasta perversos, especialmente sobre los más débiles. Estos débiles, conforme al ecofeminismo liberacionista, son tanto los seres humanos pobres como la naturaleza expoliada.

En síntesis, aunque todavía con escaso desarrollo teórico, el ecofeminismo latinoamericano se perfila como una corriente en crecimiento, que se interesa por los graves problemas ambientales presentes en la región, sobre todo en relación con el mayor perjuicio relativo que causan a los pobres y marginados, cuyo hábitat está siendo devastado por prácticas depredadoras y correlativas ideologías perniciosas. Se prevé así que esta dirección de síntesis entre la filosofía de la liberación y el feminismo, ya presente, se afianzará también en el ecofeminismo latinoamericano de los próximos años.

Ecofeminismo y calidad de vida

Desde sus comienzos, el ecofeminismo se presentó con una faz netamente propositiva. Incluso las preguntas que se plantean a nivel teórico lo son. Para tomar un solo ejemplo, Vicente Bellever, al presentar una obra colectiva sobre mujer y medio ambiente, a finales del siglo, y aun teniendo en cuenta que -expresamente, creo- no se habla de “ecología” sino de “medio ambiente”, enuncia las preguntas que han sido convocantes y cuya respuesta

⁶⁴ Cf. C. Vélez Caro, “Un contexto global y fragmentado, una ideología dominante”, *Theologica Xaveriana* 131, 1999: 327-340.

no es neutra en relación a políticas públicas y/o acciones privadas en ese campo:

“¿Cuál es la relación de la mujer con el medio ambiente? El libro trata de responder a esa pregunta. Pero ella no es unívoca, contiene muchas otras: ¿cuál es el papel que desempeña la mujer hoy en día en defensa del medio ambiente? ¿Tiene unas cualidades específicas que la hacen más idónea para protegerlo? ¿Desde cuándo se ha identificado a la mujer con la naturaleza y ha quedado reducida a objeto de explotación por el varón? ¿Cómo deben ser las relaciones de la mujer con la naturaleza? ¿Cómo son entendidas en la tradición judeo-cristiana sobre la que se asienta la cultura occidental?”⁶⁵.

Obsérvese que, en un cierto desorden, las preguntas tocan los temas centrales del ecofeminismo y en ellas se incluye como componente esencial la relación a las prácticas: si las mujeres tienen -deberían tener- una especial relación con la naturaleza (eventualmente muy distinta a la de los hombres); si las mujeres serían más competentes que los hombres en el cuidado de la naturaleza; si a ellas les correspondería esencialmente guiar y realizar esta tarea. Por eso, en la literatura ecofeminista, es difícil distinguir con pulcritud -y tal vez tampoco sea necesario ni conveniente- entre el plano de análisis teórico, el de las propias opciones previas del autor y el de las denuncias y propuestas en el plano de la praxis.

La preocupación por los problemas inmediatos no es exclusiva del ecofeminismo radicado en países pobres o emergentes. Una de las características tempranas del movimiento ha sido la denuncia de los privilegios que se adquieren en nombre de la “sociedad global”. Así, María Mies y Vandana Shiva indican que la contraposición entre lo “global” y lo “local” aparece con frecuencia en muchos discursos ecológicos y sobre el desarrollo y un examen sobre ellos revela que grupos de intereses que pretenden conseguir libre acceso a los recursos naturales se presentan como

⁶⁵ Carmen Nuévalos, Vicente Bellver (coord.) *Una mirada diferente*, cit., p. 7.

guardianes de la “comunidad global”⁶⁶. Observan que mientras los intelectuales centran su atención en la cultura y las diferencias, el capital internacional continúa expandiendo su producción y sus mercados; insiste en imponer el libre acceso a los recursos naturales y sólo reconoce un “valor” a las culturas locales cuando han sido fragmentadas y sus fragmentos se transforman en bienes comercializables, como los objetos “típicos” de la industria turística⁶⁷. Ambas coinciden en una perspectiva básica del ecofeminismo como “perspectiva de la subsistencia” y piensan que las mujeres están más cerca que los hombres de ella⁶⁸.

En general, las estrategias que el ecofeminismo propone como alternativas para mejorar la calidad de vida humana mejorando nuestras relaciones con la naturaleza, pueden presentarse en tres núcleos programáticos⁶⁹:

1. La creación de movimientos “verdes” locales que luchen por la protección de la naturaleza;
2. La aplicación de la hermenéutica de la sospecha al lenguaje que promueve la dominación sobre la naturaleza, corrigiéndola con una visión holística y orgánica;
3. Afirmación positiva de la sacralidad de la naturaleza.

Los movimientos verdes en el Tercer Mundo están generalmente liderados por mujeres, y su propósito es impedir la devastación de los recursos naturales (por ejemplo tala de árboles, uso de germicidas peligrosos, etc.). María Mies, socióloga alemana, se ha ocupado de analizar y apoyar desde su cátedra a los movimientos de defensa ecológica y a las protestas contra las plantas atómicas en Alemania, la polución de alimentos

⁶⁶ María Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminismo* cit., “Introducción: ¿por qué escribimos juntas este libro?”, p. 9,

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 23-24.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 35.

⁶⁹ Cf. Anne Clifford, “Feminist Perspectives on Ecology, *Feminist Theology*, New York, Orbis Books, 2001, p. 220.

producida en Japón por causa de los fertilizantes químicos, la deforestación en Ecuador y en el Himalaya, etc.⁷⁰.

Uno de los movimientos más interesantes que ella ha estudiado es el “Chipko Andolan Movement”, que toma como figura modélica a Amritha Devi, quien c. 1730, cuando el maharajá de Jodhpur mandó talar los árboles considerados sagrados por esa población, para impedirlo, se colgó como víctima propiciatoria en uno de ellos y la tala se suspendió. Este movimiento hoy impulsa en la India muchas medidas para evitar la grave deforestación (se talan cerca de 1,3 millones de hectáreas por año), la contaminación de los ríos y el agotamiento del suelo. El lema de estos movimientos sería: “la tierra y sus recursos son limitados, nuestra vida es limitada, el tiempo es limitado”⁷¹.

La segunda estrategia apunta al hecho de que mientras no se cambie la mentalidad consumista y devastadora de recursos no renovables, ninguna de las medidas de paliativo (como las organizadas por las Naciones Unidas y las reuniones “cumbres”) tendrá efecto duradero. También se considera que las mujeres son en este aspecto más receptivas que los hombres a las alternativas y hay muchas científicas empeñadas en este tipo de estudios y también en las tareas sociales de concienciación, en las cuales se considera imprescindible la tarea femenina, ya que las mujeres son las primeras socializadoras en la familia y en las organizaciones intermedias. En este punto hay muchos matices, desde las visiones más románticas hasta otras posiciones más cercanas al organicismo y a los conceptos ambientalistas del ecosistema. En todo caso, lo que caracteriza sobre todo al ecofeminismo es el acento en el concepto “ecología” más que “ambientalismo” y en la importancia de considerar, dentro de la dimensión humana que implica la

⁷⁰ Especialmente “Investigación feminista: ciencia, violencia y responsabilidad” (en María Mies – Vandana Shiva, *Ecofeminismo*, cit. pp. 59-145). El caso de Chernobil y otros desastres lleva a concluir que es hora de poner fin a la guerra contra la naturaleza como si fuera un enemigo, aceptándola como una entidad viva de la que formamos parte integral.

⁷¹ Cf. Mies - Shiva, *Ecofeminismo* cit., p. 52.

ecología, el modo cómo los humanos han pensado la naturaleza y cómo esto se ha traducido no sólo en las prácticas, sino también en los conceptos científicos.

Desde el punto de vista de la ciencia, Carolyn Merchant, historiadora de la ciencia norteamericana, sostiene que la ciencia moderna ha interiorizado la idea de la dominación de la naturaleza, entendiéndola a la manera de una mujer cuyos secretos deben ser penetrados. Expuso sus ideas en variadas obras, la más importante de las cuales es *The Death of Nature*, que sirvió de modelo y motivación a otros estudios similares.

En cuanto a la propuesta de una re-sacralización de la naturaleza, o -en versión más débil- una visión de la hermandad de los seres naturales, al modo de San Francisco de Asís, si bien es una de las líneas más conocidas y difundidas, con millones de adeptos actualmente, es difícil pensar que por sí misma pueda producir cambios significativos en la realidad, dada la complejidad de los intereses y cuestiones en juego.

En un sentido más práctico e inmediato, en una obra reciente, Alicia Puleo afirma:

“Tanto el feminismo como el ecologismo nos permiten desarrollar una mirada distinta sobre la realidad cotidiana, revalorizando aspectos, prácticas y sujetos que habían sido designados como diferentes e inferiores. En esta nueva visión, la toma de conciencia sobre la infravaloración de las prácticas del cuidado, así como la crítica a los estereotipos patriarcales, que han sido generadas por la teoría y la praxis feministas, pueden constituir una aportación de enorme valor para el ecologismo”⁷².

Por eso puede afirmarse sin hesitación que hablar de Naturaleza o de medio ambiente no es una elección inocente. Las éticas androcéntricas

⁷² Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Ed. Cátedra, 2011, p. 8.

prefieren la segunda, porque es más coherente con su propia percepción de la realidad. Entonces es lógico que haya un nexo, no fantástico, ni utópico, entre ecología (y no “medioambientalismo”) y feminismo:

“Mi propuesta ecofeminista parte de la reivindicación de la igualdad y de la crítica a la discriminación de las mujeres. Pero practica también una hermenéutica de la sospecha para descubrir esa tonalidad insidiosa que ha ido adquiriendo la cultura por el sencillo hecho de que las mujeres hemos sido excluidas de su construcción durante siglos”⁷³.

A diferencia de otras obras ecofeministas, sobre todo de la primera época, en este caso, a lo largo de todo el libro, Puleo se dedica a analizar la situación real del medio ambiente, los daños producidos por la sobreexplotación de recursos; incluye aún a los animales desde una perspectiva ética ecofeminista. La denuncia de daños reales y evaluables, más allá de posicionamientos teóricos, así como propuestas muy inmediatas y en general razonablemente viables, es la última versión de este amplio camino del ecofeminismo.

*

Es posible que se piense en una cierta inanidad de estos trabajos, pese a su innegable buena voluntad. Es posible también que los resultados positivos reales hayan quedado muy atrás de lo esperado. Como han señalado María Mies, Vandana Shiva e Ivonne Gebara, mientras los intelectuales discuten, la realidad discurre por sus propios carriles. Sería ingenuo, sin embargo, esperar los acuerdos teóricos para tomar algún camino práctico. Las discusiones teóricas son útiles y necesarias, esclarecedoras e iluminadoras, pero no son inmediatamente operativas. No puede esperarse de ellas un resultado que está más allá de la propia índole de la reflexión.

⁷³ *Ibíd.*, p. 17.

El ecofeminismo, en su conjunto, tiene el mérito de haber llamado la atención sobre un aspecto de la problemática naturaleza-humanidad, y de haber provisto de ciertas pistas teóricas para pensarla de modo diferente. Las acciones concretas han producido efectos sobre todo a nivel de la concienciación de millones de seres, y también algunos resultados más bien en la línea de impedir mayores males que en la de remediar los existentes, para lo cual el aporte positivo de nuevas tecnologías parece imprescindible. Ha funcionado, y puede seguir funcionando como una utopía creativa, un horizonte ideal que motorice acciones concretas, más pragmáticas, frente al gran desafío que nos aguarda.

Biblia, género y teología latinoamericana

El problema de la exégesis bíblica “feminista” podría plantearse con las siguientes preguntas:

¿Existe una exégesis bíblica “feminista” en el sentido de que surja esencialmente del planteo de la teoría del género?

¿Cuál sería su aporte específico?

¿Cuál sería (o debería ser) su relación con la exégesis “estándar”?

Supongo contestada afirmativamente la primera pregunta, pues la exégesis surgida y sustentada epistemológicamente en (al menos algún aspecto de) la teoría del género es un hecho. Más difícil y de menor consenso sería cualquier respuesta relativa a las otras dos preguntas.

Mi propósito es argumentar a favor de las dos respuestas siguientes.

1. El aporte específico de la exégesis feminista es visibilizar y poner ante los ojos algunos aspectos de los textos bíblicos, silenciados o invisibilizados en la tarea exegética anterior. Incluyo en ella no sólo la exégesis contemporánea sino también otras anteriores. No me propongo discutir la causa de esta situación, es decir, no pretendo explicarla a su vez por la teoría del género. Creo que lo importante es la constatación de la situación y la obvia amplificación teórica que supone un nuevo planteo metodológico exegético. Esta valoración supone aceptar, como es casi un consenso actual, la textura abierta del lenguaje (de todo lenguaje y por ello mismo, tal vez con mayor razón, el bíblico) y por tanto la permanente posibilidad de ampliar y enriquecer las significaciones.

2. El aporte de la exégesis feminista será mejor y un auténtico aporte si se lo entiende como un enriquecimiento y un complemento de otros abordajes y no de modo alternativo o excluyente.

La especificidad del método exegético feminista¹, en la actualidad, surge del confronto de sus resultados con los de la metodología estándar. Sin perjuicio de reconocer la amplitud y variedad de los métodos con que hoy se aborda la lectura e interpretación de la Biblia, podemos adoptar una clasificación bastante consensuada que señala dos grandes grupos de métodos: los histórico críticos (que comprende la crítica textual, la crítica literaria, la historia de las formas, la historia de las tradiciones), y el conjunto de métodos caracterizados como “lecturas”, es decir, como hermenéuticas orientadas por un método o un marco de abordaje específico: lectura psicológica, socio-política, popular. En este grupo ubicamos a la hermenéutica feminista.

En una forma muy general -y desde luego simplificando mucho- se puede decir que cada una de las formas de estos abordajes del texto está sostenida por una metodología y una epistemología, así como por un conjunto de opciones teóricas. Así, la semiótica sustenta la mayor parte de los contenidos metodológicos y teóricos (categorías de comprensión) de los métodos histórico críticos. Incluso ha dado lugar a un método específico, el estructuralista, que ha trabajado sobre todo las estructuras manifiestas y el nivel inmanente del componente narrativo (esquema actancial). Las lecturas psicológica y socio-política se sirven de categorías estándar de las disciplinas vinculadas. Por tanto -metodológicamente hablando- nada tiene de objetable ni de extraño, la propuesta de usar el instrumental del feminismo teórico como marco de una “lectura” posible de los textos abordados exitosamente desde otras perspectivas.

Aspectos generales de la hermenéutica bíblica feminista

La exégesis feminista se ubica dentro de un marco más amplio que podríamos denominar “teología feminista”, cuya caracterización tiene

¹ Utilizo en término “feminista” en un sentido amplio e inclusivo, para designar a todo abordaje que haga algún uso de la teoría del género, aunque no la asuma en su totalidad.

aspectos claros pero límites a veces difusos. En esto cada uno tiene ciertas visiones propias. Yo asumo, coincidiendo con Carter Heyward (en un trabajo de 1982²) que la teología feminista se construye tanto a partir de métodos específicos como de una comprensión sobre los temas y la tarea teológica en general.

En cuanto a la tarea exegética en sí misma, caracterizaría en primer lugar al feminismo teológico³ con las siguientes notas: a) un objetivo central, que es la de-construcción de la lectura patriarcal; b) el uso de métodos psicológicos, sociológicos y antropológicos para asegurar un punto de partida epistemológico y científico a la visión teológica; c) explicitar (y eventualmente superar) las ambigüedades y contradicciones de los documentos cristianos sobre la mujer, derivadas de su condicionamiento cultural. Dentro de este programa, el feminismo exegético puede caracterizarse desde diversos ángulos. En un primer ángulo, metodológico, el feminismo propone una ampliación (a veces una superación y hasta abandono, en las posiciones más extremas) de los métodos estándar, fundamentalmente los métodos histórico críticos.

² “¿Qué es la teología feminista?” en Mary Judith Ress, Ute Sibert-Cuadra y Lene Sjørup (ed.), *Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista*, Santiago de Chile, Ed. Sello Azul, 1994: 31-40.

³ Desde Latinoamérica, habría que añadir a estas notas, como señala María Pilar Aquino, la propuesta o programática de liberación de las mujeres (cf. “Feminismo” en Floristán Casiano y Juan José Tamayo, *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*, Madrid, Trotta, 1993: 509-524). Por su parte, Susan Ross considera que las tres principales características de la teología feminista, al menos como se ha dado de hecho su historia hasta ahora, son las siguientes: 1. Tomar como base de la reflexión teológica la experiencia de las mujeres; 2. analizar las diferencias lingüísticas subjetivas; 3. Asumir nuevos desarrollos, incluso cuando conduzcan a la formación de “religiones postpatriarcales” (“Feminist Theology: A Review of Literature”, Charles E. Curran, Margaret Farley & Richard Mc Cormick (ed.), *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition. Readings in Moral Theology*, New York, Mahwah, Paulist Press 1996: 13-30). Las controversias a que ha dado lugar puntos de vista similares son muy interesantes, pero no pueden ser abordadas aquí.

En una posición fuerte hallamos a Elisabeth Schüssler Fiorenza, para quien la exégesis bíblica debe pasar de un marco interpretativo androcéntrico a uno feminista, concibiendo a que su eje debe ser un movimiento liberador⁴ y por lo tanto no se puede tomar como punto de partida la autoridad normativa del arquetipo bíblico, sino que el texto se debe comprender como arquetipo histórico, de modo que pueda re-contarse la historia de otro modo, a partir de una hermenéutica de la memoria y la sospecha⁵. Este proceso revisionista, que Schüssler considera realizado en la década de los '70 del siglo pasado, ha consistido fundamentalmente en una de-construcción de las oposiciones axiológicamente desiguales⁶. Ella misma, sin embargo, considera su feminismo como una vía media entre el éxodo de la iglesia y su apología⁷, por lo cual también ha presentado una lúcida crítica al “canon feminista”, que en definitiva conduce a una lógica de la identidad propia de los discursos dominantes⁸.

Entre las biblistas del Primer Mundo que han trabajado este tema quiero mencionar un caso más de esta preocupación. Phyllis Bird propone como una meta del feminismo exegético (que ella misma asume como central de

⁴ Incluso llega a afirmar que su trabajo -al que invita a sumarse- consiste no tanto en explicar qué es lo que leemos en la Escritura, sino cómo interpretarla críticamente en beneficio de la mujer (*Wisdom Ways. Introducing Feminist Biblical Interpretation*, New York, 2001; trad. *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, Santander, Sal Terrae, 2003, p. 18).

⁵ “Mujer-iglesia: el centro hermenéutico de la interpretación bíblica feminista”, en M. J. Ressa et alii, *Del Cielo a la tierra*, cit.: 240-256.

⁶ “Reading the Bible as Equals”, Musimbi R. A. Kanyoro (ed.), *In Search of a Round Table. Gender, Theology and Church Leadership*, Geneva, Lutheran World Federation, WCC Publication, 1997: 56-70.

⁷ “Liberation: a critical feminist perspective”, *Theology Digest* 46, N. 4, 1999: 327-336.

⁸ *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston, 1992; trad. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Madrid, Trotta, 1996, p. 181 ss.

su tarea) comprender el papel de las mujeres en la Biblia, liberando sí el mensaje de salvación a todo el pueblo de Dios⁹

Algunos ejemplos de la diferencia de abordajes

Tomo, para comenzar, el tema de la “mujer fuerte” y sus antítesis (Eclo 25,17-26,24), en algunas interpretaciones recientes. Daniel Doré, en un trabajo de síntesis de múltiples lecturas¹⁰, señala que el Sirácida presenta una especie de “galería de mujeres” y no únicamente una oposición de mujeres “buenas” y “malas”. En ese sentido es, de los libros sapienciales, el que aborda el tema de modo más comprehensivo, aunque los temas y los modelos ya se hallan en otros textos sapienciales, particularmente en Proverbios y en forma diseminada en todo el AT. En primer lugar la madre, no sólo en la forma genérica de respetar a los padres, sino en particular, aunque en forma menos amplia que el “elogio de la mujer fuerte” (Prov. 31,10-31) que ante todo es madre. Sin embargo, no se decidió a incluir una figura femenina en su elogio de los antepasados, aunque sin duda hubiera podido hacerlo. La otra figura femenina es la hija, motivo de preocupación para su padre y para su posible esposo. Es cierto que hay una serie de sospechas y de recomendaciones a los padres, pero yo observaría que no son sustancialmente diferentes que las referidas a los hijos varones y por tanto no las calificaría de misóginas. Sí, en cambio, podría decirse que estas admoniciones a padres e hijos/as está dentro de la tónica cultural de su tiempo, es decir, que si no hay misoginia, tampoco se trata de un modo de ver pro-femenino.

⁹ Se inscribe en esta línea una obra temprana: *The Bible as the Church's Book*, Philadelphia, Westminster Press, 1982. En cuatro conferencias pronunciadas más de diez años después, esboza de modo más completo su programa de análisis: 1. La crisis de la autoridad bíblica; 2. La crítica feminista; 3. La hermenéutica feminista; 4. La re-apropiación de la autoridad bíblica. Estas conferencias fueron publicadas en *Feminism and the Bible. A Critical and Constructive Encounter*, Winnipeg, Manitoba, Canadian Mennonite Bible College, 1994.

¹⁰ *Eclesiástico y Eclesiastés o Qohélet y Sirácida*, Estella, Verbo Divino, 1997.

Pero sin duda los textos más importantes se refieren a la esposa, y es aquí donde la dualidad y los tonos fuertes, sin matices, se hacen más notables. Doré observa que las descripciones y advertencias están dirigidas al hombre que busca esposa y no en forma directa a la mujer misma. En todo caso, la responsabilidad de formar a una joven para que sea una buena esposa corresponde al padre (sobre todo, aunque también, pero derivadamente, a la madre). Vemos aquí la aceptación lisa y llana de las antiguas costumbres, y posiblemente un intento de revalorar tradiciones y modos de actuar y de pensar en trance de crisis epocal. La vida de las “malas mujeres” (prostitutas y adúlteras) tiene ante todo relación con el matrimonio, es decir, son formas indeseables y peligrosas de procurarse los bienes legítimos de aquel.

En el AT hay diversas referencias a la prostitución y concretamente a prostitutas más o menos determinadas. Pero Ben Sira advierte sobre el peligro del sexo, y según Doré es el “primer autor bíblico que arroja la sospecha sobre el placer sexual”¹¹. Esta afirmación es discutible porque en realidad el texto se refiere a las pasiones desordenadas, no a toda inclinación, aunque sí es posible una rápida generalización con alguna base textual. Otro espécimen femenino negativo, aunque a veces grotesco más que dramático, es la mujer chismosa. Doré opina que no pueden calificarse de misoginia, aunque sí de un cierto machismo, los diversos consejos para evadir a estas mujeres, y la pintura poco misericordiosa que hace de ellas en 25, 15 ss. Finalmente, nos presenta a la viuda, siempre necesitada de comprensión y compasión.

Concluyendo, Doré afirma que las pinturas femeninas y masculinas, deseables e indeseables, que presenta el Sirácida, tienen ante todo una función pedagógica, están dirigidas al futuro esposo y padre de familia que, en la cultura helenista en que vivía, debe ocupar su lugar en la sociedad junto a una esposa digna, que es un regalo del Señor, “Pero Ben Sira conoce la fragilidad humana y el ímpetu de las pasiones: sus consejos prudentiales, arraigados tanto en la tradición bíblica como en su experiencia de la vida, están llenos de sabiduría, aunque desconoce un poco la reciprocidad del

¹¹ *Ibíd.*, p. 56.

amor conyugal, tal como lo presentará el Nuevo Testamento (cf. Ef. 5,25; Col 3,13)¹².

Por su parte, José Vílchez Líndez señala¹³, como otros estudiosos, la relación significativa de Eclesiástico y Proverbios, cuyo espíritu y sensibilidad son afines (posiblemente este último fue su fuente más inmediata), si bien entre ambos hay un tiempo considerable, durante el cual tiene lugar la crisis de la sabiduría antigua. Por eso estima que el Eclesiástico conserva y retoma la corriente de la tradición sapiencial de Israel, pasando por alto dicha crisis. Además -y no sólo porque lo diga su nieto, el traductor, sino porque es evidente- Ben Sira es un profundo conocedor de la Ley y de los Profetas, es un hombre de fe y un fiel observante. Por eso su obra, dice, es “una verdadera enciclopedia de sabiduría desde el punto de vista de su fe yahvista”¹⁴.

Al señalar las formas literarias más reiteradas menciona el paralelismo (sinonímico, antitético y sintético o complexivo), formas valorativas (“más vale... que...”, “dichoso el que...”), comparaciones y metáforas, discursos, retratos históricos, enumeraciones, preguntas retóricas, proverbios numéricos (“dos cosas... y una tercera...”). Precisamente me resulta significativa la mención de la mujer (buena o mala) en los extremos de estas comparaciones. Ello indica la importancia que la sabiduría hebrea concede a la mujer en el contexto familiar y social.

Aunque hay varios subtemas o unidades de discurso, es evidente que el tema central es la sabiduría, siguiendo un esquema similar a Proverbios. En realidad, los temas conexos o unidades discursivas pueden leerse como casos más o menos genéricos de aplicación de la sabiduría a la vida. Uno de estos campos o áreas de la vida es la vida familiar, a cada uno de cuyos miembros se dedica un tratamiento especial: el matrimonio, los hijos y los siervos. La mujer aparece, entonces, sesgada o indirectamente, como esposa, hija o

¹² *Ibíd.*, p. 57.

¹³ *Sabiduría y sabios en Israel*, Estella, Verbo Divino, 1995.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 125.

sierva. Es evidente que la esposa acapara una atención especial, aun dentro de este esquema patriarcal en que el marido es el centro. El lema sería, como expresa Vílchez, “marido dichoso, familia feliz”. Tener una esposa buena y hermosa es una condición indispensable de la felicidad. Es, además, un bello ideal que coloca al feliz marido más allá de lo deseable. Por contraposición (paralelismo antitético) nada parece ser peor y torturante que una mala esposa, cuyo caso extremo es la mujer infiel, deshonra para el esposo y peligro para los jóvenes inexpertos. La conclusión de Vílchez es positiva: “Creo que no es justo calificar a Jesús Ben Sira como misógino, pues, al hablar de la mujer, subraya tanto el lado oscuro como el luminoso; así puede verse en 26,22-27, donde entrecruza uno y otro aspecto de la mujer”¹⁵.

Otro ejemplo de una lectura no misógina de los textos sapienciales relativos a la mujer (aunque no específicamente sobre Eclesiástico) la da Aldo Ranieri, en un estudio más amplio¹⁶, centrado en la concepción de la mujer en Gen 2, señalando las relecturas sapienciales de Prov. 1-9 y Sb 10,1, y tomando en cuenta el sentido de “aliento de vida”, afirma que el resultado es una doble significación que afecta a la definición de mujer como “ayuda a medida para él”: hay un lado positivo, vinculado al aliento de vida, y uno negativo, simbolizado por la serpiente, que se transforma en aliento de muerte.

Lecturas feministas. Mercedes L. García Bachmann ha asumido expresamente¹⁷ el propósito de mostrar la aplicación de la crítica de género a los resultados de la exégesis histórica crítica, a partir de algunos casos significativos como Os 11,1-9, Gn 35,18 etc., señalando el enriquecimiento que se logra al usar herramientas de otras disciplinas como retórica y ciencias sociales. La misma tarea ha desarrollado en “*Little women...*”, su

¹⁵ *Ibíd.*, p. 155.

¹⁶ “La figura de la mujer en Gn 2. Variaciones sobre el tema”, en V. R. Azcuy (coord.), *El lugar teológico de las mujeres. Un punto de partida*, Proyecto 39, 2001: 59-71.

¹⁷ En “Algunas reflexiones sobre el impacto de las teorías de género en la exégesis bíblica”, en Azcuy, *El lugar teológico...* cit.: 43-57.

tesis doctoral, dedicada al estudio de las mujeres en la historia deuteronomista, cuyo capítulo primero justifica la necesidad de usar métodos de trabajo distintos del la exégesis histórico crítica, señalando la importancia de los métodos socio-históricos que permiten situar al tema en estudio dentro de su propio marco social, político y cultural.

La de-construcción feminista de los estereotipos de género, incluso los que a primera vista no parecen afectados de misoginia, ha sido hecha desde varios ángulos. Tomaré aquí algunos que hacen directa referencia a los valores y comportamientos valiosos de las mujeres tal como la presenta Eclesiástico.

La mujer trabajadora es un estereotipo ciertamente positivo, y podríamos decir que ello es general, pues el trabajo es considerado un valor y ser trabajador es virtuoso. La cuestión, para la exégesis feminista, es cómo se valora el trabajo femenino en relación al masculino. Mercedes García Bachmann, en un estudio sobre la historia deuteronomista¹⁸, concluye que el trabajo femenino allí referido es el que hoy consideramos trabajo informal, no profesional, y muchas veces sin reconocimiento económico ni beneficios sociales. Por lo tanto, afirma, es claro que las mujeres son económicamente dependientes de una estructura social que se beneficia con el trabajo femenino.

Otras actividades femeninas, como la resistencia a la opresión (egipcia) o el apoyo a la producción de las sociedades agrarias y campesinas, es visualizado por García Bachmann atendiendo a algunos textos de Éxodo¹⁹, tratando de reconstruir cuál sería el tipo de trabajo forzado al que estaban sometidas las mujeres en Egipto, teniendo en cuenta que si los varones estaban obligados a ello, también ellas. La consecuencia es interesante, pues sugiere que ellas habrían empleado tácticas de resistencia propias, usando las

¹⁸ “*Little women*”: *social location of female labor in the deuteronomistic history*, Michigan, UMI, 1999.

¹⁹ “¿Qué hacían mientras tanto las mujeres hebreas (Éxodo 1.2)?”, *Cuadernos de Teología* 118, 1999: 7-19.

armas que tuvieran a su disposición, lo que indicaría un papel mucho más protagonista que el resultante de la redacción, en la cual, pese a todo, hay indicios de experiencias vividas y contadas por mujeres.

La espiritualidad específicamente femenina de las mujeres de Israel ha sido buceada por Beatriz Melano Couch a propósito de la historia de Ana en el libro de Samuel²⁰, mostrando de qué modo condensa toda la espiritualidad del antiguo israelita a partir de la específica espiritualidad de esta mujer, tipo de la mujer hebrea.

La exégesis feminista latinoamericana

La identidad de la teología latinoamericana, al menos en algunos aspectos y corrientes, es algo establecido, más allá de las valoraciones sobre sus resultados. La exégesis “latinoamericanista” (o –si se quiere- “tercermundista”) ha sido largamente cultivada por la Teología de la Liberación. La relación entre ella y el feminismo teológico en general, ha sido reconocida explícitamente por varias autoras, incluso no latinoamericanas. Pero la cuestión del feminismo exegético latinoamericano no ha sido todavía suficientemente explorada. Un estudio completo del tema debería incluir los siguientes objetivos

1. Mostrar la “visibilidad” del aporte femenino en el área bíblica, sean o no de orientación feminista.
2. Exhibir su evolución, tanto cuantitativamente como temáticamente.
3. Determinar cuáles son los perfiles predominantes en la producción femenina bíblica y sus modificaciones.
4. Analizar su relación con otros temas conexos donde las mujeres se han mostrado igualmente –o tal vez más- productivas y sus posibles razones.
5. Valorizar el trabajo poco visible de autoras de “segunda línea”.

²⁰ “Liberación: una perspectiva bíblica (1 Samuel 1,2-2,11)”, *Concilium* 270, 1997: 227-236.

6. Analizar el hecho de la “producción escrita” en relación a los lugares y centros teológicos y de edición, para calibrar la influencia de estas circunstancias.

7. Presentar finalmente un balance valorativo y prospectivo de la exégesis feminista.

Me propongo ahora aportar a estos objetivos, un tratamiento panorámico de dos aspectos. En primer lugar, exploraré de modo preliminar si, y en qué medida, el feminismo exegético latinoamericano se diferencia de otros, pudiendo exhibir un perfil propio, aunque parcialmente compartido por otras líneas. En segundo lugar, presentaré, sólo como muestreo preliminar, algunos datos significativos de la producción exegética feminista latinoamericana. Espero con ello contribuir a esta investigación que, sin duda, redundará en una mayor comprensión de nuestra propia manera de pensar y vivir nuestros textos sagrados.

Observo, en primer lugar, que la reflexión teológica feminista latinoamericana añade a las notas ya mencionadas del feminismo teológico en general, una que resulta fundamental: la propuesta o programática de liberación de las mujeres²¹. Aunque también varias teólogas no latinoamericanas reconocen su deuda con la Teología de la Liberación, en América Latina este nexo es mucho más sólido y la opresión real, histórica y actual del pueblo latinoamericano en general, motiva fuertemente a inclinarse a este aspecto. Otra característica acusada de la teología feminista latinoamericana es la integración de la experiencia cotidiana, con hincapié en la responsabilidad y la solidaridad²². María del Socorro Vivas, en un trabajo dedicado a explorar el impacto de la perspectiva de género en el contexto de América Latina, señala que la mayoría de las teólogas latinoamericanas

²¹ Casi todas las teólogas latinoamericanas señalan este aspecto. Tomando un solo ejemplo, el texto que María Pilar Aquino dedica al concepto de feminismo: “Feminismo” en Floristán Casiano y Juan José Tamayo, *Conceptos Fundamentales del Cristianismo*, Madrid, Trotta, 1993: 509-524.

²² Cf. por ejemplo Ana María Tepedino, “Gender Relations and Theology”, *Voices from the Third World* 22, N. 1, 1999: 28-35.

reconocen que no siempre se ha dialogado de manera clara con los movimientos feministas, aunque muchas cristianas participan en ellos²³. De este modo denuncia la existencia de un vacío comunicacional y una cierta desconfianza *a priori* de todas las cuestiones vinculadas al género.

Las orientaciones hermenéuticas feministas latinoamericana, no solamente han asumido las posiciones de las pioneras del norte, sino que casi sin excepción (aunque con diversos matices) han ligado los propósitos deconstructivos y liberadores a un concepto más amplio de liberación que incluye a toda la sociedad, si bien visualizando en especial a las mujeres, tal como Aquino lo propone para la construcción de la teología en general. Por esto mismo, inclusive, en general las posiciones de las latinoamericanas son enunciados “fuertes”. Por ejemplo, un texto colectivo presentado en el Primer Encuentro Latinoamericano de Mujeres Biblistas (Bogotá, 1995), enuncia las siguientes pautas para una hermenéutica feminista de liberación: 1. El cuerpo como categoría hermenéutica; 2. los sujetos y sus historias cotidianas; 3. De-construcción y re-construcción²⁴; 4. cuestionamiento de la autoridad bíblica²⁵. De los temas recurrentes en las posiciones fuertes, tal vez el más notable sea el cuestionamiento a la autoridad bíblica tradicional. Esto parece esencial a las teólogas que incluyen el tema de la liberación (que son la gran mayoría de las latinoamericanas) como un proyecto irrenunciable de la exégesis. Así, Elsa Tamez, que reconoce haber redescubierto la Biblia a partir de la lectura popular (realizada por los pobres), y considerando que los textos bíblicos han sido usados para reforzar la inferioridad social femenina, propone cuestionar la autoridad de aquellos textos que las marginan²⁶. En el mismo sentido se expresa Ivone Gebara, quien también

²³ “Género y Teología”, *Theologica Xaveriana* 140, 2001: 525-544.

²⁴ Este aspecto es considerado esencial por muchas teólogas feministas, aun no biblistas, como por ejemplo Wanda Deifelt, “Temas y metodologías de la teología feminista”, *Revista Alternativa, Teología y Género*, 10, 26, 2004: 61-78.

²⁵ Una exposición en Nancy Cardoso Pereyra, “Pautas para una hermenéutica feminista de la liberación”, *RIBLA* 25, 1996: 5-10.

²⁶ “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, *Vida y pensamiento* 6, 2, 1986: 5-11. El tema de la “recepción” de la Biblia por parte de las mujeres ha sido objeto de

reconoce que los textos bíblicos, leídos desde la perspectiva feminista, pueden ser liberadores²⁷.

La versión “débil” del feminismo exegético constituye una posición conciliadora con los métodos estándar, bien representada en Latinoamérica por Mercedes García Bachmann, quien declara no inscribirse en una línea que niegue los métodos histórico-críticos, pero sí rechaza sus preconcepciones, adjudicándose una pretendida neutralidad y cientificidad absolutas²⁸. Otra autora que se inscribe en esta posición es Tânia Vera Sampaio²⁹, quien asume el principio de la textura abierta del lenguaje, inspirada en ideas de Severino Croatto (la Biblia no es un “depósito cerrado”), al tiempo que reivindica la necesidad de completar la visión puramente filológica con el análisis de las relaciones de poder y las situaciones de lo cotidiano, para exhibir los textos como expresión de experiencias de vida de personas y comunidades.

En ambas versiones, fuerte y débil, por otra parte, hay dos cuestiones que deben abordar (y resolver exitosamente) todos los proyectos de lectura feminista, si bien con estrategias y resultados que serán diferentes en cada caso. Estas cuestiones son: 1. La exigencia de una exégesis científica sobre un texto al cual se debe asegurar valor histórico. 2. La relación entre la labor exegética y el magisterio (autoridad) eclesiástico. En otros términos, al feminismo exegético se le exige que justifique su cientificidad y que pueda demostrar su ortodoxia. El reto de estas cuestiones ha dado resultados

un interesante trabajo de Carmiña Navia Velazco, en el cual analiza las posibilidades que, a lo largo de la historia de Occidente, han tenido las mujeres de leer e interpretar libremente la Biblia (“La Biblia leída por mujeres”, *RIBLA* 25, 1996: 87-99).

²⁷ “¿Qué Escrituras son autoridad sagrada? Ambigüedades de la Biblia en la vida de las mujeres de América Latina”, *Concilium* N. 276, 1998: 15-29.

²⁸ “El impacto del análisis de género en la exégesis bíblica. Algunas reflexiones”, *Proyecto* 39, 2001: 43-57, especialmente p. 51.

²⁹ Cf. “Consideraciones para una hermenéutica de género del texto bíblico”, *RIBLA* 37, 2000/3: 7-13.

variables que van desde visiones que reducen al mínimo la cuestión de género (y suelen denominarse sólo como “teología -y exégesis- desde la perspectiva de la mujer”) hasta el franco enfrentamiento con la jerarquía eclesiástica y, en los casos extremos, el abandono del cristianismo³⁰. Abordaré estas dos cuestiones en la producción de exegetas latino-americanas.

1. La cientificidad de la exégesis feminista. Es un tema que ha dado lugar a diversas controversias en las que participaron sobre todo las pioneras del Primer Mundo, quienes discutieron fundamentalmente las objeciones sobre: a) validez del uso de la “experiencia de vida femenina”; b) la pretendida “reconstrucción” (de sentido) de las historias bíblicas; c) el uso de la teoría del género, sobre todo en sus propuestas programáticas, considerando que carecen de la objetividad y neutralidad que exige toda teoría científica (en definitiva, sería más bien ideología). El material producido al respecto por el feminismo teológico en todo el mundo es abundante. En América Latina se observan más bien ecos parciales, visualizando los aspectos situacionales. Podríamos decir, desde el punto de vista epistemológico, que la exégesis feminista latinoamericana se incardina -explícita o implícitamente- en la línea del “pensamiento situado”.

1.1. La experiencia femenina ha sido un punto muy importante en los comienzos del método, concomitante a las nuevas metodologías de la historia y las ciencias sociales (historia oral, biografía, etc.). En América Latina, yo diría que la característica especial de la incorporación de este aspecto ha sido el uso de investigaciones sociológicas (“experiencias de mujeres”) y especialmente de las mujeres marginadas (no sólo por su sexo, sino también por su color, su etnia, su trabajo, etc.) por lo cual son “doblemente sometidas”. En este caso el uso de este recurso -aceptado en

³⁰ El caso más notable es el de Mary Daly, quien, luego de haber transitado pasos cada vez más críticos en la de-construcción del patriarcalismo bíblico, llega a la conclusión de que el cristianismo es esencialmente androcéntrico y por ello mismo la mujer nunca tendrá un lugar digno en él. Tal convicción la llevó a salir del cristianismo y proponer una religiosidad “postcristiana”.

ciencias sociales- produce un fortalecimiento y una reafirmación del sesgo de género.

Los trabajos tempranos en esta región, en las décadas del '70 y '80, muestran un avance importante en la lectura sociológica de la Biblia³¹ con acento en los movimientos liberadores³², paralelamente al interés en los estudios de sociología histórica, referidos a la vida de Jesús y la Iglesia primitiva³³. Entre los centros que editaron trabajos sobre este tema menciono especialmente los de Petrópolis y San José de Costa Rica. Posteriormente esta línea se vinculó a los resultados de las experiencias de lectura popular de la Biblia³⁴.

³¹ Por ejemplo Ana Flora Anderson y Gilberto Gorulho, "La leitura sociológica da Bíblia", *Estudos Bíblicos* N. 2, 1984: 6-10.

³² La preocupación por la lectura liberadora es un tema en sí mismo, cuya importancia ha ido en aumento con los años. Señalo aquí sólo como ejemplo algunos trabajos pioneros en la región: Elsa Tamez, *A Bíblia dos oprimidos; a opressão na teologia bíblica*, São Paulo, Paulinas, 1980; Rosana Pulga, "Paulo, o homen dos carismas", *Atualização* (Belo Horizonte) 11, N. 127-127, 1980: 374-389 (afirma que Pablo fue el primero en usar la palabra "carisma" con un significado totalmente centrado en la estructura de la comunidad y el poder liberador del espíritu); Ana Flora Anderson, "O evangelio da liberdade", *Estudos Bíblicos* 2, 1984: 38-49; Henri D'Aviau y Lucía Weiler, "Um instrumental para uma leitura de conjunto da Bíblia na perspectiva da libertação", *Revista Eclesiástica Brasileira*, 46, N. 184, 1986: 760-782.

³³ A título de ejemplo menciono, sobre Jesús: Anneliese Meis, "La mujer en la Biblia: aproximación teológica", *Revista Católica* (Santiago de Chile) 82, N. 1055, 1982: 6-9; Angelita Myerscough, "A mulher, o evangelho, a história da salvação", *Convergencia* 8, N. 86, 1975: 496-507; José Domínguez y Julia Sáenz, *O homen de Nazaré*, Petrópolis, Vozes, 1987; Irene Foulques, "Jesús y la mujer: estudio de una situación", *Pastoralia* (San José) 4, N. 8, 1982: 16-27. Sobre la Iglesia primitiva: María Bertetich, "Las mujeres en la vida y los escritos de san Pablo", *Revista Bíblica* (Bs. As.) 38 /1, N. 159, 1976: 15-48.

³⁴ Un informe sobre los resultados de esta experiencia en Argentina: Marcela Bosch y Sandra Mansilla, "Con ojos de mujeres. Un aporte metodológico a partir de la experiencia de lectura popular de la Biblia con mujeres en Argentina", *Cristianismo y Sociedad* 36, N. 135-136, 1998: 53-67.

Esta línea de trabajo fue, a su vez, tomada como objeto de indagación metodológica. Lucía Weiler³⁵, escribiendo a comienzos de los '90, propone algunos criterios principales que deben orientar una lectura liberadora desde los ojos de las mujeres latinoamericanas. En primer lugar, la lectura feminista de la Biblia debe ir acompañada por una lectura de la vida desde la mujer, y por ello este primer criterio hermenéutico apunta a detectar la huella de las mujeres en los textos bíblicos, rebasando lo escrito a la búsqueda de la memoria total del pueblo. El segundo criterio es leer la Biblia no sólo de las mujeres que se destacan positivamente en ella, como María o Sara, sino de otras figuras relegadas, como Agar. En esta lectura de todas las figuras, el hilo conductor debe ser la opción por un proyecto liberador, inspirado en la prédica histórica de Jesús.

Escribiendo una década más tarde, María del Socorro Vivas³⁶ plantea las mismas inquietudes, para toda Latinoamérica y en especial para Colombia: tomar como punto de partida la vida cotidiana de la mujer, con sus fuertes experiencias de discriminación, frente a la cual debe buscar su identidad en relación con el amor salvífico de Cristo. Aunque no es una obra de exégesis, sus capítulos finales proponen un análisis bíblico teológico y una reflexión sobre diversas mujeres en la Biblia, tomando las que se mencionan en el prólogo al Evangelio de Mateo. En este caso, se trata de afianzar la idea de que hay varios modos de vivir y participar en la historia de la salvación, y estos modelos bíblicos deben ser asumidos por las mujeres.

1.2. La re-construcción de sentido, propósito teórico habitualmente conectado con las versiones débiles del feminismo exegético, y también con las opciones inclusivistas, ha surgido posiblemente de un deseo de visualizar a la mujer en la historia de la salvación sin recurrir a la teoría del género, aunque sí acentuando los roles específicos que le han sido asignados

³⁵ “Uma leitura feminista da Bíblia. Perspectivas hermenéuticas”, *Convergencia* 25, N. 233, 1990: 272-288.

³⁶ *Mujeres que buscan liberación. Identidad de la mujer*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2001.

históricamente³⁷. Incorporando explícitamente la cuestión del género, se ha buscado exhibir los aspectos femeninos ínsitos en los textos mismos, aunque oscurecidos por una exégesis que los ignoró. La búsqueda del “rastros femeninos” silenciados, proponiendo lecturas inclusivas, ha sido tarea de biblistas estudiosas del AT, como Elsa Tamez³⁸, Isabel Corpas de Posada³⁹ y Haidi Jarschel⁴⁰, o del NT como Ivoni Richter-Reimer⁴¹; también se ha cuestionado la lectura patriarcalista que desmerece a la mujer, buscando una significación diferente⁴².

1.3. Las categorías de género, como ya señalé, son aplicadas en la región, más que con características distintas, con acentuaciones propias en ciertos temas. Si bien la liberación (de la opresión masculina) junto con el empoderamiento femenino es un aspecto esencial a la programática teórica

³⁷ En este tipo de análisis, “desde la perspectiva de la mujer” más que feminista, se retoma la idea ya sostenida antes por teólogos y exegetas, sobre la mayor dignificación de la mujer en el NT en relación al AT. Por ejemplo María Angélica Fernández afirma que la mujer se hallaba más limitada en el AT; en el NT aparece un nuevo ideal de mujer: hija, hermana, virgen-madre, esposa (“‘Ella’ en la Biblia. Apuntes de antropología bíblica sobre la mujer”, *Testimonio* 30, 1975: 3-6).

³⁸ “Mujer y varón llamados a la vida. Un acercamiento bíblico teológico”, en Raúl Vidales y Luis Rivera Pagán, *La esperanza en el presente de América Latina. Ponencias presentadas al II Encuentro de Científicos Sociales y Teólogos sobre el tema “El discernimiento de las utopías” - Costa Rica, 11-16 agosto, 1983*, San José, DEI, 1983: 287-295.

³⁹ “Los hizo hombre y mujer”, *Theologica Xaveriana*, 31, n. 59, 1981: 129-139 y “Las mujeres en Israel”, *Theologica Xaveriana* 45, N. 116, 1995: 377-394.

⁴⁰ “Ventre, casa, tierra: espacios de historiografía sexuada (Génesis 25-36)”, *RIBLA*, N. 23, 1996: 52-63.

⁴¹ “Gerar - Parir - Cuidar: experiéncias de vida e morte... también na escatología”, *Estudos bíblicos* n. 50, 1996: 65-74: la autora hace un relevamiento de la terminología del NT referida a la maternidad.

⁴² Por ejemplo Coni Arroliga y Lidia García, “La mujer como suprema tentadora en la exégesis y la espiritualidad de dominación patriarcal”, *Diakonia* 16, N. 63, 1992: 81-90, cuestionan la visión bíblica (especialmente veterotestamentaria) de la mujer; Irene Foulques, “Cuando un texto bíblico se dirige a varones ¿qué sentido puede tener para una mujer? 1 Co 6,12-20”, *Alternativas* 5, 1998, N. 11-12: 155-168, replantea desde una interpretación feminista el texto paulino mencionado.

de los análisis feministas, en América Latina la cuestión toma un cariz peculiar, que implica el reconocimiento de su mayor importancia social, de su urgencia y de su complejidad (pues los entrecruzamientos de las actitudes opresoras son variados). En este sentido se asemejan a los movimientos de mujeres negras y mestizas en Estados Unidos, que tienden a colocar la opresión de género como una más de las opresiones sufridas por estos grupos de mujeres. La denuncia de liberación, entonces, toma sobre todo el sesgo de una liberación global, yo diría de una “dignificación” que implica un “empoderamiento” femenino mucho más amplio que el de género.

En realidad se podrían citar, como antecedentes, aunque indirectos, algunas preocupaciones tempranas en América Latina (coincidentes con la Teología de la liberación), que trabajaron el tema del “lenguaje liberador”. Por ejemplo Beatriz Melano Couch, basando se en la hermenéutica de Paul Ricoeur, propone una hermenéutica bíblica en esa línea, mostrando su fecundidad no sólo teórica, sino también para la praxis eclesial⁴³. La liberación de la mujer y su empoderamiento, vistos desde la perspectiva bíblica latinoamericana, pueden tomar dos formas: o bien re-significar de modo liberador (y por tanto modélico) algunos textos, o proponer directamente una lectura bíblica liberadora para la situación actual.

La tarea de re-significación de los textos bíblicos se ha centrado especialmente en los neotestamentarios. La figura liberadora por excelencia, como es obvio, es Jesús, el cual ha sido visualizado como liberador en sus actitudes vitales⁴⁴ (con la mujer samaritana⁴⁵, con la pecadora⁴⁶, con sus

⁴³ Cf. “Liberación de la palabra”, *Cuadernos de Teología* (Bs. As.) 4 /2, 1976: 116-123.

⁴⁴ Cf. Beatriz Melano Couch, “Jesús se relacionó con las mujeres como seres humanos totales e importantes”, *ASIT*, (Bs. As.) N. 3, 1980: 1-6; María Clara Lucchetti Bingemer, “Un regard féminin sur Jesús”, *Mission de L'Eglise*, Supplément du b. 122, 1999: 55-69.

⁴⁵ Por ejemplo Dorothy Kee, “Feminismo y espiritualidad: el papel de la Biblia en la espiritualidad de la mujer”, *Diakonia* 16, N. 63, 1992: 91-101.

discípulas⁴⁷), y también ha originado una línea de trabajos que enfocan y permiten visibilizar de modo totalmente positivo el papel cumplido por las mujeres como seguidoras de Jesús y en la constitución de la primera comunidad cristiana, siguiendo los pasos de pioneras como Schüssler o Radford⁴⁸. Aunque las biblistas latinoamericanas no han trabajado especialmente la figura de María (su acercamiento se realiza habitualmente desde la teología sistemática), hay sí una relectura de los dogmas marianos basada en una nueva exégesis⁴⁹. La controvertida (entre las feministas) figura de Pablo ha sido estudiada con interesantes matices, en general conciliadores. Se ha valorado su concepto amplio de evangelización⁵⁰, se ha

⁴⁶ Cf. Teresa María Cavalcanti, “Jesús, a pecadora publica e o fariseo”, *Estudos Bíblicos* N. 24, 1989: 30-40.

⁴⁷ Cf. un trabajo de síntesis de Ana María Tepedino, *As discípulas de Jesús*, Petrópolis, Vozes, 1990; también Maricarmen Bracamontes, *Jesús y las mujeres*, CEDIMSE, México, 1999; aunque no es una obra de exégesis, en el capítulo 5 trata la relación de Jesús con las mujeres, a través de textos del NT leídos desde el feminismo teológico.

⁴⁸ Estos trabajos latinoamericanos se han centrado en tres aspectos principalmente: primero, en María Magdalena: Irene Foulques, “Mujer de Magdala, mujer de comunidad cristiana”, *Vida y pensamiento* 6 /2, 1986: 58-83; María del Socorro Vivas, “El anuncio de resurrección desde María Magdalena”, *Theologica Xaveriana* 45, N. 116, 1995: 395-406; segundo, en la recepción del mensaje de Jesús por parte de las mujeres, en Elsa Tamez, “La mujer protagonista en el pueblo de Dios”, *Christus* (México) 51, 1986: 22-28; y han revalorado las historias de mujeres de la primitiva comunidad, como por ejemplo Ivoni Richter-Reimer, “Reconstruir historia de mujeres. Consideraciones acerca del trabajo y estatus de Lidia en Hechos 16”, *RIBLA* N. 4, 1989: 47-64.

⁴⁹ Así, María Clara Lucchetti Bingemer hace una relectura del Magnífica buscando resignificar los principales dogmas marianos, en “Maria: a que soube dizer ‘não’”, *Grande Sinal* (Petrópolis) 40 /4, 1986: 245-256.

⁵⁰ Por ejemplo Marina Rubino, analizando las etapas de la evangelización en la iglesia primitiva según el plan de He 1,8 y la tarea de Pablo en este proyecto, hace hincapié en los problemas que enfrenta en cada una de las tres misiones y los modos de resolverlos, comparando sus actitudes pastorales con las que se piden a los evangelizadores de hoy, como en la exhortación *Evangelii nuntiandi* de Pablo VI (“Pablo, apóstol de los paganos”, *Palabra y vida* 10, 1982: 3-27).

justificado su concepción de la mujer⁵¹, y hasta se lo ha defendido de la sólita (en el ámbito feminista) acusación de misoginia⁵².

El AT ha proveído de temas susceptibles de ser enfocados desde la perspectiva de género, en un intento sostenido por visibilizar historias y roles sumergidos en textos y/o hermenéuticas androcéntricas. Pueden señalarse trabajos de conjunto sobre el ministerio femenino (luego silenciado), especialmente el profético⁵³, y a figuras e historias de mujeres que denotan protagonismo, resistencia y valores sociales encarnados raigalmente⁵⁴.

La lectura “situada” tiene varios encuadres motivadores. El más habitual es la denuncia de la doble opresión que sufre la mujer en Latinoamérica, sobre todo las mujeres pobres. Otro matiz es la exhortación a la resistencia y al empoderamiento, a partir de motivos y relatos bíblicos resituados. Entre las autoras que han trabajado este tema con una lectura situada de la Biblia

⁵¹ R. Gras, “O lugar da mulher na compreensão paulina”, *Cadernos de Estef* (Porto Alegre) N. 17, 1996: 60-68.

⁵² En un trabajo publicado en portugués en 1974, cuando la controversia iniciada en el Norte llegaba al Sur, Annie Jaubert intenta demostrar que la traducción común de Co 11,10 está equivocada (“São Paulo não era antifeminista”, *Atualização* 5, N. 49/50, 1974: 60-64). Este argumento ha sido reiterado, con o sin variantes, en la enseñanza de los textos paulinos, junto con la disculpa de una cierta misoginia, aceptada en virtud del condicionamiento cultural.

⁵³ Por ejemplo Tereza Maria Cavalcanti, “O profetismo das mulheres no AT. Perspectivas de atualização”, *Revista Eclesiástica Brasileira* 46, N. 181, 1986: 38-59.

⁵⁴ Ejemplificativamente podemos mencionar estudios sobre Débora y Jael (Rosa Mara Rothe, “Duas mulheres ‘violentas’: Débora e Jael”, *Estudos Bíblicos* 6, 1985: 21-30; sostiene que las luchas por la igualdad ya estaban en el AT); sobre Judith (Carmaña Navia Velazco, *Judith, relato feminista en la Biblia*, Bogotá, Indo-American Press Service, 1988, y 1996); sobre Ruth (Nancy Cardoso Pereira, “Frauen, Freiheit und Refreigung in der Bibel”, *Bibel und Kirche* 54, n. 3 1999: 124-127; reflexiona sobre el Libro de Ruth desde la perspectiva del trabajo de base femenino en Brasil).

se pueden mencionar Raquel Rodríguez⁵⁵, Tânia Vieira Sampaio⁵⁶, Elsa Tamez⁵⁷ y Nancy Cardoso Pereira⁵⁸ entre otras.

2. La exégesis feminista frente a la autoridad del magisterio. En mayor o menor medida todas las iglesias cristianas tienen un magisterio establecido, pero tal vez el caso más fuerte es el del Catolicismo, al que me referiré aquí exclusivamente. Asumo, para nuestra región, los tres focos de interés señalados por Christine Gudorf para Estados Unidos⁵⁹: 1. la enseñanza pontificia; 2. los documentos de la Congregación para la Doctrina de la Fe y 3. la enseñanza pastoral de los obispos. Por motivos obvios me referiré sólo a los dos primeros.

Para entender esta situación, en general es indispensable remontarnos a las directivas exegéticas implícita o explícitamente consideradas por el Concilio Vaticano II. De los puntos que tocan los importantes documentos del Concilio, mencionaré los que a mi juicio son más atinentes para la reflexión que me ocupa.

2.1. Una preocupación que exhiben los documentos conciliares, y que conecta directamente con los intentos feministas de una lectura que permita

⁵⁵ “Esperanza contra esperanza: perspectivas bíblico-teológicas de la pobreza desde la mujer latinoamericana”, *Pasos* N. 20, 1988: 1-9.

⁵⁶ “Inciertas certezas: perspectivas bíblicas en un contexto de exclusión”, *CETELA, Jornada de Teología, Medellín*, San José, DEI, 1996: 217-227.

⁵⁷ “La razón utópica de Qohélet”, *Pasos*, N. 52, 1994: 9-23; propone una interpretación del Eclesiastés a la luz del contexto social de América Latina, mostrando perspectivas para comprender la esperanza utópica. Sobre este mismo tema publicó posteriormente un libro; *Cuando los horizontes se cierran. Relectura del libro de Eclesiastés o Qohélet*, San José, DEI, 1998.

⁵⁸ “Sin contar las mujeres y los niños: cuando el patriarcado y el imperio se dan la mano”, *Alternativas* 7, N. 16-17, 2000: 29-38; “Comida, sexo y salud: leyendo el Levítico en América Latina”, *RIBLA* N. 23, 1996: 127-152.

⁵⁹ Cf. “El magisterio y la Biblia: la experiencia norteamericana”, *Concilium* N. 233, 1991: 115-119; Rinaldo Fabris y Vilma Gozzini, *A mulher na igreja primitiva*, São Paulo, 1986.

reconstruir de otro modo la historia “oficial” de Jesús y el primitivo cristianismo, es el de **la historicidad de los relatos neotestamentarios**. El documento de referencia aquí es sin duda *Dei Verbum*, Constitución Dogmática sobre la Revelación Divina⁶⁰. El tema de la historicidad de los evangelios, tal como se plantea en el párrafo 19 de la Constitución, tiende a refutar las interpretaciones “constructivistas”, propias de la crítica literaria agnóstica sobre todo a partir del siglo XIX. La interpretación de la narrativa evangélica como pura ficción ya había sido condenada en el *Syllabus* (1864), proposición 7^a, y reafirmada en el Vaticano I que incluyó esta proposición en sus cánones sobre la fe⁶¹. Por lo que hace al Vaticano II, la afirmación sobre la realidad de lo narrado es explícita e inequívoca, como puede verse en el siguiente texto:

“La santa Madre Iglesia ha sostenido y sostiene con firmeza y constancia máxima, que los cuatro evangelios mencionados, cuya historicidad afirma sin ninguna hesitación, transmiten fielmente todo lo que Jesús Hijo de Dios, durante su vida entre los hombres, efectivamente operó y enseñó para su eterna salvación, hasta el día en

⁶⁰ Promulgada por Pablo VI el 18 de noviembre de 1965. El documento conciliar anterior más importante sin duda es el de la Sesión IV del Concilio de Trento (8 de abril de 1546), que contiene el núcleo de los recaudos del magisterio en cuanto a la labor exegética: “El sacrosanto, ecuménico y universal Concilio de Trento [...] viendo perfectamente que esta verdad y disciplina [la de Cristo] se contiene en los libros escritos y las tradiciones no escritas, que, transmitidas como de mano en mano, han llegado hasta nosotros desde los apóstoles, quienes las recibieron o bien de labios del mismo Cristo o bien por inspiración del Espíritu Santo; siguiendo los ejemplos de los Padres ortodoxos, con igual afecto de piedad e igual reverencia recibe y venera todos los libros, así del Antiguo como del Nuevo Testamento, como quiera que Dios es autor de ambos, y también las tradiciones mismas que pertenecen ora a la fe, ora a las costumbres, como oralmente por Cristo o por el Espíritu Santo dictadas, y por continua sucesión conservadas en la Iglesia Católica” (E. Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1963, N. 783).

⁶¹ Véase una historia de las sucesivas reafirmaciones hasta el Vaticano II en José Caba, “Storicità dei Vangeli (DV 19): Genesi e frutto del testo conciliare”, en *Vaticano II: Bilancio e Prospettive veinticinque anni dopo (1962-1987)* a cura di René Latourelle, Roma-Assisi, 1987, V. 1, p. 271 ss.

que ascendió al cielo (cf. Act 1, 1-2). Los Apóstoles, después de la ascensión del Señor, transmitieron a sus oyentes lo que Él había dicho y hecho, con aquella más completa inteligencia de que gozaban, frente a los hechos gloriosos de Cristo e iluminados por el Espíritu de Verdad. Y los autores sagrados escribieron los cuatro Evangelios, eligiendo algunas cosas entre las muchas que eran transmitidas verbalmente o por escrito, sintetizando algunas, explicando otras en relación a la situación de la Iglesia, en fin, conservando el carácter de predicación, pero siempre refiriéndose a Jesús con sinceridad y verdad. Ellos, en efecto, atendiendo sea a los propios recuerdos, sea al testimonio de aquellos que ‘desde el principio fueron testigos oculares y ministros de la palabra’ escribieron con intención de hacernos conocer la ‘verdad’ (cf. Lc 1,1-2) de las cosas sobre las cuales hemos sido instruidos⁶².

Pero a la vez se advierte que no canoniza ningún método determinado de abordaje⁶³. Los Padres Conciliares enfrentaron un problema que de algún modo sigue involucrado en muchas de las observaciones y prevenciones del Magisterio en relación a los métodos de abordaje bíblico: encontrar un justo equilibrio entre la adhesión al sentido literal y la obvia necesidad de reconocer sus límites redaccionales como “documento especular” de los sucesos reales. Sin duda pasar de la Profesión de fe de Trento⁶⁴ a la *Dei*

⁶² Cf. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, AS. Vat. II, V. 4, pars 6: 605-606.

⁶³ La redacción poco técnica, pero profunda, de la Constitución, que no menciona (y en realidad supera) el “método de las formas”, nos alerta sobre las limitaciones de los métodos exegéticos.

⁶⁴ La Profesión tridentina de fe, de la Bula *Iniunctum nobis* de Pío IV (13 de noviembre de 1564), exige al intérprete: “Yo NN [...] Admito y abrazo firmísimamente las tradiciones de los Apóstoles y de la Iglesia y las restantes observancias y constituciones de la misma Iglesia. Admito igualmente la Sagrada Escritura conforme al sentido que sostuvo y sostiene la santa madre Iglesia, a quien compete juzgar del verdadero sentido e interpretación de las Sagradas Escrituras, ni jamás la tomaré e interpretaré sino conforme al sentir unánime de los Padres”

Verbum y sus inmensas posibilidades de apertura a re-significaciones no ha sido una tarea fácil. Es comprensible que el delicado equilibrio tienda a romperse a cada momento. En este aspecto, el feminismo exegético “débil” tiene mayores posibilidades de no confrontar violentamente con el magisterio.

La cuestión que más ha preocupado al Magisterio (tal vez por la importante discusión teológica a que ha dado lugar) es el problema del sentido literal, sobre el cual, el documento de la Pontificia Comisión Bíblica del 23 de abril de 1993⁶⁵ dice:

“El sentido literal de un texto ¿es único? En general sí, pero no se trata de un principio absoluto, y esto por dos razones. Por una parte, un autor humano puede querer referirse al mismo tiempo a varios niveles de la realidad. El caso es corriente en poesía [...] Por otra parte, aun cuando una expresión humana parece no tener más que un significado, la inspiración divina puede guiar la expresión de modo que se produzca una ambivalencia”.

Este texto contiene dos afirmaciones importantes. Primera, la admisión de una “textura abierta” del lenguaje, cualquiera sea (incluyendo el bíblico), que permite una referencia simultánea a varios niveles del sentido literal. Segunda, la apelación al concepto de “inspiración”: aun cuando el redactor no fuera consciente o no lo supiera, Dios pudo inspirarle algo que para nosotros, después, tiene un sentido literal específico. El alivio con que este documento fue recibido entre los exegetas católicos incluyó al feminismo, aunque en menor medida, sobre todo en sus versiones más fuertes. Considero que la importancia del mismo, en relación a nuestro tema, radica

(Denzinger, N. 995).

⁶⁵ *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma, edición española, Libreria Editrice Vaticana, 1993, p. 73. Sobre este documento y los sentidos de la Escritura, ver Domingo Muñoz León, “Los sentidos de la Escritura. Perspectivas del Documento de la Pontificia Comisión Bíblica (1993) sobre *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*”, *Scripta Theologica* 27, 1995: 88-122.

en que legitima cualquier abordaje textual que pueda justificar a) su conexión objetiva con el texto en su sentido inmediato, b) que respete el “sentir” de la Iglesia (es decir, las lecturas que la tradición ha estandarizado).

Creo que el punto a) no tiene ninguna dificultad; en cambio se hace difícil conciliar las nuevas lecturas con la tradición y éste es el tema en que el confronto es inevitable, aunque, por supuesto, no es sólo -ni principalmente- una preocupación del feminismo. La cuestión se agitó cada vez que una novedad aparecía en el horizonte exegético sometido a la autoridad del magisterio. Los últimos tres siglos de supervisión eclesiástica sobre la tarea exegética pueden dar la impresión de que la misma ha sido más bien un obstáculo que un apoyo. Es que, en efecto, la aplicación de nuevos métodos ha sido lenta y trabajosa, tanto como el reconocimiento expreso de la especificidad y la independencia de la exégesis frente a la teología sistemática.

Esta cuestión se vincula también con el concepto de “cientificidad” exegética. Aunque desde remotos tiempos se consideró a la exégesis una tarea científica, en realidad sólo en contados momentos se compulsó su “cientificidad” con los criterios estándar de científicidad coetáneos. Dos de esos momentos son el tardo medioevo y la etapa postconciliar actual. La diferencia entre aquella época y ésta, es que los medievales no conocieron límites teóricos (metodológicos o hermenéuticos) provenientes del magisterio. Hasta Trento, de hecho la Iglesia condenó **proposiciones** heréticas o erróneas, no los métodos de investigación con los cuales se obtuvieron. Así, entre los siglos XIII- XVI podía discutirse la “cientificidad” de las lecturas alegóricas, en relación al concepto aristotélico de “ciencia” y también podía discutirse tal o cual interpretación, expresada en una proposición concreta, obtenida por el método literal o por cualquiera de los otros, e incluso podía condenarse dicha proposición; pero la discusión sobre el carácter científico de las lecturas no literales, o sobre la pertinencia metodológica de las lecturas en concreto, era asunto de los teólogos y no quedaba sometida a dictamen del magisterio. La ampliación de la supervisión del magisterio a los métodos determina nuevos problemas,

algunos de los cuales han sido objeto de atención por parte de las feministas. Sin embargo, creo que tanto la *Dei Verbum* como el Documento de 1993 no autorizan una ampliación excesiva de la supervisión, sino al contrario. Tal como lo expresa con prudencia la *Dei Verbum*, el Magisterio ejerce una “vigilancia” sobre los exegetas que investigan el sentido de las Escrituras, pero ni les da normas particulares metodológicas ni contenidos interpretados específicos *a priori* de la labor exegetica misma. Por lo tanto, podemos concluir que, en la situación actual del magisterio eclesiástico católico no hay un rechazo de -y añadiría ni siquiera una prevención contra- un método, como la lectura feminista, que use entre sus instrumentos teóricos la teoría del género. Las cuestiones, por tanto, serán siempre concretas, es decir, tanto en relación a los resultados propiamente exegeticos, como al uso que se haga de ellos en otros ámbitos teológicos y/o eclesiales.

2.2. Otro punto importante es la relación de **exégesis y teología**. Supongo que todo exegeta coincidirá en que el análisis textual, bien que necesario e insustituible, no es ni puede ser de por sí la última palabra de la teología, así como tampoco, por otra parte, la teología sistemática puede prescindir por principio de los resultados de la exégesis. Las sutiles relaciones entre exégesis y teología (sistemática o no) a veces se han tornado difíciles, aun aceptando todos que el cometido de la exégesis es poner luz en el mensaje de la Escritura, ya que ella es, en definitiva Palabra de Dios. Por lo tanto, debe ser interpretada en su conjunto, no parcialmente, e incluso en el contexto total de la praxis salvífica eclesial. En la actualidad, esta exigencia de una exégesis más teológica ha tomado dos direcciones. Por una parte las investigaciones tendientes a encontrar la “armonía de los dos Testamentos” es decir, dar una interpretación unitaria de todo el texto, mostrándolo como obra del Espíritu que alienta tanto en los profetas como en los apóstoles. La otra dirección ha llevado a la búsqueda de investigaciones interdisciplinarias y a la colaboración de los exegetas con otros científicos. Esta dirección pone el acento en la “analogía de la fe”, que permite al exegeta proyectar el sentido de la Escritura en cualquier realidad presente. Este principio -si bien secularmente conocido, no tematizado- ha sido explicitado tanto en sus

fundamentos teóricos como en el magisterio⁶⁶. Es un aspecto en que ha insistido mucho tanto la teología como la exégesis feministas, y por tanto, en principio y en general, la propuesta es absolutamente válida, sin que obste, por supuesto, al cuestionamiento en concreto de algunos resultados.

2.3. Finalmente quiero señalar la relación entre **exégesis y vida eclesial**. Entre las muchas renovaciones eclesiales de los últimos decenios, sin duda la exigencia de una relación más íntima entre teoría y praxis es de las más destacables. La exigencia de espiritualidad, de sentido pastoral y de ecumenismo es sentida claramente en los medios institucionales. Hemos dado un largo camino de retorno hacia prácticas habituales de los antiguos y los medievales, que se han ido olvidando. Es precisamente frente a estas nuevas direcciones de la cultura hodierna que debemos reflexionar sobre el papel que efectivamente asignaremos a la exégesis y en conjunto a los saberes teológicos. La iglesia hoy ha debido repensar su relación con el mundo y con la diversidad e interrelación de las culturas. Este tema, que había sido silenciado durante siglos, fue valientemente abordado por la Pontificia Comisión Bíblica⁶⁷. Inclusive hoy los teólogos están prontos a reconocer que los métodos “científicos” que utiliza nuestra exégesis son ellos mismos producto de nuestra cultura y que están en relación con la praxis eclesial en cuanto ella se incardina en esos parámetros socio-culturales globales. Por eso hoy es más fácil admitir no sólo prácticas culturales y “costumbres” diversas según las tradiciones locales, sino incluso interpretaciones varias de los dogmas y del texto mismo de la Sagrada Escritura, en la medida en que dicho texto debe ser asumido y vivido con la mediación de una cosmovisión que lo interpreta para asimilarlo.

⁶⁶ En 1971, cuando Pablo VI renovó la Pontificia Comisión Bíblica, cf. AASS 63, 1971, p. 666, y v. t. M. Gilbert, “Prospetive e istanze...” cit. p. 303.

⁶⁷ El tema de estudio propuesto en 1979 fue “Fe y cultura a la luz de la Biblia”, con estudios publicados dos años después. Más o menos por los mismos años se plantean los problemas de la teología “inculturada” en África, Asia (especialmente el cristianismo en India, China y Japón) y se vincula, aunque sesgadamente, con las reivindicaciones socio culturales de los aborígenes latinoamericanos que planteó la Teología de la Liberación.

De los temas recurrentes en las posiciones fuertes del feminismo exegético latinoamericano, tal vez el más notable sea el cuestionamiento a la autoridad bíblica y/o exegética tradicional. Esto parece esencial a las teólogas que incluyen el tema de la liberación (que son la gran mayoría de las latinoamericanas) como un proyecto irrenunciable de la exégesis. Así, Elsa Tamez, que reconoce haber redescubierto la Biblia a partir de la lectura popular (realizada por los pobres), y considerando que los textos bíblicos han sido usados para reforzar la inferioridad social femenina, propone cuestionar la autoridad de aquellos textos que las marginan⁶⁸. En el mismo sentido se expresa Ivone Gebara, quien también reconoce, por otra parte, que los textos bíblicos, leídos desde la perspectiva feminista, pueden ser liberadores⁶⁹. Yo diría que una diferencia significativa entre las feministas (incluyendo las latinoamericanas) católicas es que las posiciones “conciliadoras” o “inclusivistas” consideran que siempre puede haber una exégesis liberadora y no opresiva de los textos, o sea, que colocan la misoginia en la exégesis y no en el texto. En cambio, las posiciones “duras” afirman la misoginia en el texto mismo. A su vez, esta misoginia puede quedar justificada como condicionamiento histórico cultural, y por tanto puede ser corregida con una exégesis que actualice el sentido para nuestro tiempo, con lo cual se produce un resultado similar al de las posiciones conciliadoras. O bien se considera que el texto (algún texto) es irremediamente misógino y se procura omitirlo o re-significarlo a la luz de otros textos no misóginos. La condición para que esta misoginia sea aceptable es que sea parcial y corregible. De hecho, la gran mayoría de las exegetas católicas asume que la misoginia bíblica es limitada y superable. Precisamente quienes consideran

⁶⁸ “Leer la Biblia como mujer latinoamericana”, *Vida y pensamiento* 6, 2, 1986: 5-11. El tema de la “recepción” de la Biblia por parte de las mujeres ha sido objeto de un interesante trabajo de Carmiña Navia Velazco, en el cual analiza las posibilidades que, a lo largo de la historia de Occidente, han tenido las mujeres de leer e interpretar libremente la Biblia (“La Biblia leída por mujeres”, *RIBLA* 25, 1996:87-99).

⁶⁹ “¿Qué Escrituras son autoridad sagrada? Ambigüedades de la Biblia en la vida de las mujeres de América Latina”, *Concilium* N. 276, 1998: 15-29.

que dicha misoginia es irremediable, han ido colocándose, paso a paso, expresa o implícitamente, fuera del catolicismo. En definitiva, la experiencia histórica nos muestra que aun cuando exista un texto (como cánones o constituciones conciliares), las normativas del magisterio no son nunca inmediatamente operativas⁷⁰. Es decir, a su vez requieren una interpretación que ponga de relieve y permita consensuar el contenido exacto de la directiva; de lo contrario no funciona⁷¹. Por eso es imprescindible un diálogo que evite el peligro de divorcio entre el pensamiento del magisterio y el

⁷⁰ En mayo de 2004, el Papa Benedicto XVI (J. Ratzinger) promulgó un documento atinente a este tema, *Carta sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo*. Se visualizan explícitamente algunas orientaciones del feminismo filosófico y teológico. Para oponerse a él se hace uso de un instrumental teórico: una teoría antropológica teológica cuyo fundamento se busca en la Escritura. Se trata, por tanto de un contenido dogmático (magisterio) fundado en una teología apoyada a su vez en una exégesis. Este enfoque presenta al menos cuatro problemas teóricos, que me limito a enunciar aquí: 1. La correlación exégesis - teología sistemática (antropología) – magisterio: parece que se presenta como una reflexión epistemológicamente homogénea; 2. La exégesis que de hecho se hace es sólo una entre las múltiples interpretaciones que hoy son consideradas lecturas válidas; entonces ¿cuál es el criterio para la preferencia?; 3. Si el magisterio se ha fundado en una exégesis, ésta adquiere caracteres de exégesis normativa: entonces ¿es válido disentir con esta exégesis?, ya que otra interpretación conduciría, lógicamente, a conclusiones normativas diversas; una pregunta pertinente es ¿cuál es la solución para no introducir inconsistencia en el sistema normativo eclesiástico: una sola exégesis válida?; 4. ¿Cómo se fundamenta unívocamente la antropología teológica (es decir, una elaboración de teología sistemática) en una determinada lectura exegética: por un método exegético o por uno sistemático? Estas dificultades, que no han sido resueltas, a incluso ni siquiera tratadas, en documentos del magisterio, ni tampoco abordadas en profundidad por los teólogos, plantean un problema que va mucho más allá de lo que pareciera ser el motivo principal del documento, y muestran, indirectamente, que la prudencia -tanto de los documentos conciliares como de la Congregación para la Doctrina de la Fe que he analizado- está muy bien justificada.

⁷¹ Por ejemplo, considero que la *Dei Verbum* tiene una propuesta exegética implícita, que hay que desbrozar -ya que la Constitución no da una definición dogmática de exégesis- y que podemos resumir en algunos puntos: 1. la exégesis

sentir de la mayoría de los fieles, ecuación imprescindible para conservar el *sensus fidelis* en el lugar decisivo que le otorga el Catolicismo.

2. Visión preliminar de la producción exegetica feminista latinoamericana

Para esta presentación preliminar, que no pretende exhaustividad, se ha tomado un muestreo a través de tres compulsas:

1. La *Bibliografía Teológica Comentada*, que en general puede considerarse muy representativa ya que se propuso elencar exhaustivamente la producción teológica latinoamericana;
2. La “Annotate Bibliography on Feminist Theologies”, Suplemento de *Theology in context*;
3. El *Diccionario de Obras de autoras* del Proyecto Teologanda.

2.1. Compulsa en la BTC

El proyecto *BTC* del ISEDET sacó 10 volúmenes, 1-18 de 1973 a 1990 y el N. 24 correspondiente a 1996⁷². Hay por lo tanto un hiato importante en que, a mi juicio, se producen novedades en nuestro tema, que va de 1991 a

debe ser propiamente una investigación (*investigare*) cuidadosa (*attente*); 2. esta investigación se orienta en dos direcciones distintas pero paralelas: por una parte lo que los autores de hecho han querido significar (*reapse significare*) y por otra lo que Dios ha querido revelar por medio de sus palabras (*verbis*); 3. los autores sagrados se han expresado de diversas maneras según su propia intencionalidad (*inter alia etiam genera litteraria respicienda sunt*); 4. el autor sagrado se expresa conforme a su cultura y a las categorías propias de su tiempo (*tum ad illos qui illo aevo in mutu hominum commercio adhiberi solebant*) es decir, una cultura que se expresaba en géneros profanos que también deben ser considerados como marco epocal; 6. se debe tener en cuenta el Espíritu que alienta en toda la escritura y la constituye en un todo orgánico, de allí que sea necesaria la correlación textual; 7. en el mismo marco de consideración de la acción del Espíritu, debe tenerse en cuenta la tradición. Cf. Ugo Vanni, art. cit. p. 313-314.

1995. Sin embargo, creo que en conjunto nos ofrece un muestro válido para considerar nuestro tema. He tomado las secciones 4 (Biblia) y 5 (Contexto bíblico) ya que en ambas hay trabajos de interés para este asunto. Conforme a la temática (e independientemente de la sección), los trabajos fueron clasificados (por mí) en “temas bíblicos” (es decir, que estrictamente impliquen trabajo sobre los textos bíblicos en tanto textos religiosos) y “temas conexos”, sea que traten otros aspectos de los textos bíblicos, como otras disciplinas complementarias.

He distinguido también los trabajos originales de las traducciones. A veces los editores de la *BTC* no indican que el trabajo es una traducción, cuando por la autora podría colegirse ello, pero es posible que sean trabajos publicados originalmente en traducción. En este caso los he considerado tal como los pone la *BTC*, porque sé que en muchos casos hay autoras no latinoamericanas que han realizado *stages* en América Latina y han publicado allí sus trabajos, así como autoras latinoamericanas que por el lugar de publicación han escrito en otro idioma (generalmente inglés). En estos casos me parece que la producción debe considerarse latinoamericana⁷³. En las traducciones he distinguido también temas bíblicos y temas conexos. Los datos pueden dar algunas pistas de distinción que me parece interesante conservar. Se cuentan en las traducciones los trabajos de autoras no latinoamericanas publicados en su propia lengua.

En la producción estrictamente bíblica y latinoamericana he señalado los temas feministas. Estos han sido tomados en sentido amplio, como temas de interés por la teología feminista, sin considerar cuál es la toma de posición teórica de la autora. Así, se consideran temas feministas: la mujer, el sexo, el matrimonio, el cuerpo, etc., ya que precisamente son temas que la teología

⁷² *Bibliografía Teológica comentada del área iberoamericana*, Director Eduardo Bierzuchudek, Bs. As., ISEDET (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos), 1973-1990 y 1996.

⁷³ Como se observará, he asumido el mismo criterio en la primera parte de este trabajo.

feminista ha reivindicado como relevantes, significativos e imprescindibles en para una exégesis comprehensiva.

El detalle de los resultados aparece en el Anexo I.

Resumen

Total de publicaciones del área bíblica: 9932

Total de trabajos de mujeres: 425

Total de trabajos feministas: 62

Comentarios. Es evidente que la producción femenina ha crecido en forma exponencial en los últimos años del 80, y el “salto” que se registra en 1996 se debe sin duda a la falta de datos -igualmente crecientes- de los años intermedios, en que no salió la publicación. Este crecimiento es mayor que el crecimiento de publicaciones del área en general, que no acusa grandes modificaciones (se mantiene entre 400-600 promedio).

Llama la atención que hasta mediados de los ‘80 la producción feminista se mantiene constante, sin relación con la cantidad de trabajos de mujeres del mismo año. Esto tampoco guarda relación con la existencia de un grupo, puesto que en esas fechas hay mucha dispersión, como se puede ver constatando las autoras.

Las traducciones de trabajos de mujeres se mantienen constantes y en relación con el volumen general del área. No parece pues, haber sido elegidas por cuestiones específicas de género, aunque hay varios trabajos traducidos en esa línea, como se puede constatar considerando las autoras traducidas

Una característica permanente es la gran cantidad de trabajos en áreas conexas, donde si bien las mujeres son minoritarias en relación a los varones, están más representadas (en términos porcentuales) que las autoras del área estrictamente bíblica. En las áreas conexas hay numerosas especialidades, pero llama la atención la existencia de áreas muy

directamente vinculadas con los textos bíblicos (filología, estudio de códices, etc.) donde están bien representadas, sin que esas autoras, que tienen excelente preparación para la exégesis, hayan incursionado en ella (al menos con publicaciones).

Asimismo, un buen porcentaje (que debería analizarse más) de los trabajos de mujeres son obras de divulgación y catequesis. Faltaría hacer una compulsa, en el total de trabajos bíblicos, distinguiendo los científicos de los de divulgación y de catequesis (pedagogía). Esta tarea nos daría también una idea de dónde, cómo y por qué se detuvo la formación bíblica de las autoras.

En las autoras latinoamericanas se observa una notable dispersión, la mayoría tienen sólo una o dos publicaciones (aun considerando que varias se han incorporado en 1996 y por tanto podrían tener algo en los años anteriores que no fue registrado). En varios casos el aumento numérico se debe a que se ha publicado en dos o más lugares el mismo trabajo, por lo cual para varias autoras el número real es menor (ejemplo Elsa Tamez). Varias autoras que tienen numerosos trabajos (por ejemplo Anderson y Rubino) trabajan en conjunto con otros autores (varones) en obras de tipo didáctico o de texto. En general, da la impresión de que las autoras que editan con continuidad trabajos de exégesis (sea feminista o no) son muy pocas.

Con respecto a las traducciones, también hay que señalar el hecho de que las autoras más traducidas, salvo Schüssler-Fiorenza que tiene gran repercusión como teóloga feminista, son autoras de libros de textos que usan las comunidades protestantes. Es decir, que se reproduce lo indicado para el ámbito católico.

2.2. Compulsa en la *Annotated Bibliography on feminist theologies*

Esta bibliografía publicada en 2000⁷⁴, recoge los trabajos que habían ido apareciendo en entregas anteriores de *Theology in context*, que corresponden a las décadas del 80 y 90. En este caso los trabajos son estrictamente de feminismo teológico, lo que explica la diferencia con los datos de la *BTC* (además de que pareciera no ser tan exhaustiva en algunos casos).

Resumen

Total de trabajos elencados: 1213 (áreas: Tercer Mundo en general, África, Asia, Pacífico/Australia; América Latina, Europa/Norteamérica)

Total de trabajos en el área de América Latina: 175:

bibliografías: 2

revista especial: 1 (*Con-spirando*)

trabajos de feminismo teológico: 169

escritos por mujeres: 152

escritos por varones: 8

por varios y editoriales s/a: 9

Total de trabajos del área bíblica: 22 (todos de mujeres)

Comentario. Varias de las autoras elencadas (ver Anexo II) figuran en la *BTC* pero ninguno de los trabajos ha sido recogido allí. Una buena parte de estos se han editado en inglés, sobre temas iguales o semejantes de otros trabajos anteriores en castellano. En líneas generales, la publicación recoge parcialmente la producción, pero todos los trabajos ingresados son significativos, podría decirse que constituye una bibliografía selecta sobre el tema. Por eso mismo resalta la escasez de trabajos bíblicos (22) en relación al total de trabajos sobre feminismo teológico (169).

A su vez, esta publicación, a diferencia de la *BTC* que sólo aborda un área, esta bibliografía permite comparar la producción latinoamericana con la de otras regiones. Aun considerando la posibilidad -un tanto remota- de

⁷⁴ Institute of Missiology - Missio, Universidad de Aachen, Suplemento de *Theology in Context*, Aachen, 2000.

que los editores tuvieran mejor acceso a la bibliografía de otras regiones como Asia o África y que, por tanto, Latinoamérica estuviera sub-representada, de todos modos, aproximativamente vale considerar que América Latina tiene una baja producción: 175 entradas sobre un total de 1213. Es decir, que el escueto feminismo exegético se compagina con la escasa producción teológica feminista y ratifica, indirectamente, la orientación (incompleta) que proporciona la *BTC*.

2.3. Compulsa en *Diccionario de Obras de Autoras*

Este volumen del Proyecto Teologanda⁷⁵, de reciente aparición, presenta dos peculiaridades que lo diferencian de los otros. En primer lugar, y como producto de una investigación específica, es un diccionario selectivo, no es exhaustivo, sino que se han tomado los trabajos más representativos de las autoras; segundo, para la inclusión se han tenido en cuenta una serie de criterios que explicitan las coordinadoras⁷⁶. De ellos retengo los siguientes: el diccionario es más completo en relación a las autoras latinoamericanas y caribeñas, mientras que las autoras estadounidenses han sido consideradas en función de su influencia⁷⁷ y se ha cuidado de que ingresen todas las áreas teológicas (pero no las conexas).

Resumen

Total de obras: 700

⁷⁵ Virginia R. Azcuy, Gabriela M. Di Renzo y Celina A. Lértora Mendoza (coord.), *Diccionario de Obras de Autoras de América Latina, el Caribe y Estados Unidos*, Serie *Mujeres haciendo teologías* 1, Buenos Aires, Ed. San Pablo, 2007.

⁷⁶ Cf. Gabriela M. Di Renzo - Celina Lértora Mendoza, "Introducción al tomo 1" (ed. cit. p. 9 ss). En resumen, consideran que "Aunque naturalmente este elenco no es exhaustivo, puede considerarse un diccionario básico y sustancialmente completo en la medida en que se han incluido las principales autoras y sus obras, así como las obras colectivas, los diccionarios y, en anexo informático, las bio-bibliografías más importantes del área de lectura e investigación acotada por el proyecto" (p. 11).

⁷⁷ Estas autoras son aproximadamente 35, de las cuales unas 10 son figura pioneras y muy importantes, representadas con numerosas entradas (Rebecca Chopp, Joan Chittister, Mary Daly, Margaret Farley, Mary Hunt, Elizabeth Johnson, Sallie Mc Fague, Rosemary Radford Ruether, Letty Russell, Elisabet Schüssler-Fiorenza).

Obras exegéticas de latinoamericanas: 89

Libros: 16

Artículos: 75

Total de autoras: 114

Exegetas latinoamericanas: 19

Comentario. En esta bibliografía la representación de las biblistas latinoamericanas parece muchos más ajustada a la realidad que en las dos anteriores. El porcentaje sobre el total sube ahora del habitual 10%. Por otra parte, relacionando la cantidad de obras con la de autoras, nos da una proporción de casi cinco obras por persona. Sin embargo, esta media no refleja la realidad: de los 75 artículos, la gran mayoría (59) fue escrito por cinco autoras (ver Anexo III).

Debe tenerse en cuenta que en esta bibliografía selectiva se han preferido los trabajos más recientes (el más antiguo data de 1985) por lo cual no nos proporciona un muestreo válido de toda la historia del feminismo exegético latinoamericano, sino sólo de las dos últimas décadas, completando las lagunas de la *BTC*. Las observaciones hechas en relación a ella son confirmadas por ésta. La mayoría de las autoras dispersa sus escritos en diferentes ramas de la teología y sólo unas pocas tienen una producción exegética cuantitativamente significativa. Es posible, sin embargo, que en los próximos años se forme un grupo más compacto de biblistas, teniendo en cuenta algunos datos correspondientes al último quinquenio.

2. 4. Comentario General

En primer lugar, es notable que en el área geográfica y lingüística de América Latina el feminismo teológico tenga una presencia muy modesta,

poco más del 10% de la producción elencada. Si bien puede deberse a fallas en la recopilación, de todos modos resulta llamativo.

Los resultados de las tres publicaciones analizadas muestran que no existe un grupo de biblistas feministas latinoamericanas claramente diferenciado, cuyas integrantes tengan un currículo más o menos significativo en esta área; es decir, no hay masa crítica. La mayoría de las autoras que se incluyen en esta especialidad, han cultivado el tema sólo como parte (no siempre mayoritaria) de su producción.

En cambio, se aprecia que las teólogas feministas de más producción teórica, cuya especialidad y trabajo teológico de origen no es el área bíblica sino más bien teología sistemática o la moral, al paso de su carrera van inclinándose a realizar trabajos de exégesis. Esto es perceptible en la década del 80 con Elsa Támez, y en los 90 con Ivone Gebara, para poner dos ejemplos claros. En otros términos, que luego de instalado el tema y el recurso metodológico del “sesgo de género”, parece necesario buscar apoyos en los textos sagrados y encarar una relectura de la Biblia que fortalezca los puntos de vista del feminismo teológico. Esto al menos para las décadas del 80 y el 90. Más recientemente, en cambio, los trabajos estudiados en el Proyecto Teologanda parecen indicar la formación de un núcleo de biblistas, movimiento muy posiblemente alentado por la mayor participación de las mujeres en las carreras de grado y postgrado de Teología.

También se aprecia que las autoras feministas que hacen incursiones en el área bíblica, suelen llegar a una relectura feminista luego de haber incursionado en otras relecturas, fundamentalmente a partir del tema del pobre, del oprimido, de la denuncia profética o de la ecología. Esto constituye un tramado donde es difícil separar el enfoque exegético propiamente feminista de estos otros muy relacionados, como método de abordaje alternativo o complementario al histórico-crítico (o al estructural y en general a los métodos académicos estándar). Esta necesidad de buscar en la Biblia nuevos recursos de apoyo al feminismo teórico teológico y de unir este esfuerzo al de otros problemas que son también muy urgentes en las

autoras latinoamericanas, las aproximarían más, sin duda, a las africanas y a las asiáticas que a las biblistas feministas del Primer Mundo. Sin embargo, por el momento, los mayores nexos parecen darse con la teología feminista europea y norteamericana, aunque también, es cierto, en la medida en que sus autoras asumen similares preocupaciones sobre los problemas del mundo en general.

En todo caso, el área bíblica de autoras está en general poco representada no sólo en el feminismo, sino en todos los temas. Sin embargo, en virtud de lo dicho anteriormente, es muy posible que sea un área de crecimiento sostenido en el futuro inmediato.

ANEXO I

Compulsa en la *BTC*

Cuadro de los resultados

Indicación de columnas:

1. Tomo y año de la publicación *BTC*
2. Total de trabajos de las secciones 4 y 5 / total de trabajos de mujeres
3. Traducciones. Total: temas bíblicos / temas conexos
4. Total de temas bíblicos / total de trabajos de feminismo teológico
5. Temas conexos

1	2	3	4	5
1-2 (1973-1974)	687/9	3: 1/2	6/2	3

3 (1975)	492/19	9: 6/3	7/3	2
4 (1976)	453/9	4: 4/0	4/1	1
5 (1977)	475/16	2: 1/1	9/1	5
6 (1978)	415:5	1: 0/1	3/0	1
7 (1979)	506/11	0	4/2	7
8 (1980)	585/20	2: 2/0	12/3	6
9 (1981)	630/16	0	9/3	7
10 (1982)	564/24	3: 2/1	8/3	13
11 (1983)	633/27	5: 3/2	11/4	11
12 (1984)	783/26	2: 2/0	7/1	17
13 (1985)	514/31	5: 5/0	13/4	13
14 (1986)	625/41	0	19/7	22
15 (1987)	551/28	6: 4/2	12/1	10
16 (1988)	653/40	5: 4/1	16/3	19
17 (1989)	526/27	1: 1/0	10/4	10
18 (1990)	398/23	2: 1/1	17/6	4
24 (1996)	472/54	8: 6/2	34/14	12

Resumen

Total de publicaciones del área bíblica: 9932

Total de trabajos de mujeres: 425

Total de trabajos feministas: 62

COMPLEMENTOS

Como complemento presento los siguientes cuadros

1. Cuadro de autoras de temas bíblicos
2. Cuadro de autoras de temas conexos
3. Cuadro de temas conexos
4. Cuadro de lugares de edición

1. Escritoras de temas bíblicos

A continuación del nombre, el total de los trabajos publicados (tener en cuenta que algunos son en coautoría, por eso los totales no coinciden). Las autoras en negrita

tienen trabajos de feminismo, junto al total y luego de la barra, se indica la cantidad de trabajos de feminismo. Tener en cuenta que en algunos casos se trata de la misma obra que se ha publicado en varias partes o en varios idiomas (caso de Elsa Támez, por ejemplo), por lo cual los números (como también en el cuadro principal de la sección anterior) está sobredimensionado en relación a los trabajos reales.

ALBA CECILIA, Amparo	3
ALEIXANDRE, Dolores	5/1
ANADON, María Pilar	1
ANDERSON, Ana Flora	11/1
ANDRADE, Bárbara	1
ARROLIGA, Conny	1
AVENDAÑO, Leonor	1
BACON, Betty,	1
BAGUINSKI, Thereza	1
BALTODANO, Mireya	1
BARRET, Ethel	1
BASILE, Nívea Gómez	1
BAUTISTA, Esperanza	1/1
BERTETICH, María	1
BREMER, Margot	1
BROSHUIS, Inês	1
BRUIGNONE, Martha	1
BRUNERO, María Alicia	1
BÜLHER, Marianne	1
CALDUCH BENAGES, Nuria	2
CALLIARI, Ginetta	2
CAMARGO, María Soares de	1
CAMPOS, Irmã Dazir da Rocha	1
CANDIOTI, Gloria	2
CARDOSO PEREIRA, Nancy	1/1
CARNITI, Cecilia	1
CAVALCANTI, Tereza María	4/2
CHÁVES, Silvia	1
CHIARENZI, Silvia	1
COMESAÑA, Carmen	1
CORPAS DE POSADA, Isabel	1/1
COT, Nerva	1/1

DI SANTO, Carmina	1
DÍAZ CASTRILLÓN, Clara María	1
DIGGES, Laurentia	1
ENEBRAL CASARES, Ana María	1
EQUIPO MUJER Y BIBLIA	1/1
ESTÉVEZ, Elsa	1
FAJARDO, Vilma	1
FERNÁNDEZ, María Angélica	1/1
FOULQUES, Irene W. de	4/2
FREITAS, María Carmelita	1
FUENCISLA GARCIA CASAR, María	1
GARCÍA, Lidia	1/1
GÓMEZ-ACEBO, Isabel	1/1
GÓMEZ DE MORALES, María Victoria	1
GOZZINI, Vilma	1/1
GORGULLO, María Laura	2
GRAS, Rejante Rosalis	1
GRÖSZ, Janete Rosalis	1/1
GUIMARÃES, María Nellie	1
HAUGTON, Rosemary	1/1
HERNÁNDEZ CARDONA, Lucía Victoria	5
IRIARTE, María Eugenia	4/1
KROEGER, Olivia M.	1
KUISNER, María da	1
JARSCHEL, Haidi	1/1
JAUBERT, Annie	3/1
LERIN, Ovidia de	1
LORA, Carmen	1
LUCCHETTI-BINGEMER, María Clara	2/1
MAC LEOD, Catriona	1
MAE, Jessie	1
MANNATI, Marina	1
MARTÍN, Uwe	1
MEIS, Anneliese	2
MELANO COUCH, Beatriz	3/1
MENA LÓPEZ, Maricel	1/1
MIGUEL FERNÁNDEZ, Pilar de	1
MIRANDA, María do Carmo Tavares de	1

MONEY, Netta de	1
MONJAS DOMINICAS	2
MONTEMAYOR, Rebeca	1/1
MORAES, Eva Aparecida Rezende de	1
MUNICIO, Fidela	1
MYERSCOUGH, Angelita	1
NAVARRO, Argentina	1/1
NAVARRO PEIRÓ, Ángeles	4
NAVARRO PUERTO, Mercedes	4/2
NAVIA VELASCO, Carmiña	2/2
NOWELL, Irene	1
ORO, María del Carmen	1
ORTEGA, Ofelia	1
PAETZHOLD, Lúcia Teresina	1/1
PANIZZA, Delia	2
PEDRO, Enilde de	2
PELLICIA, Flora	1
PORCILE SANTISO, María Teresa	1
PORTELA, María del Carmen	2
PULGA, Rosana	1
QUERÉ, France	1
REIMER RICHTER, Ivoni	2/2
RIZZANTE, Ana María Gallazzi	3/1
RODRÍGUEZ, Elizabeth	1/1
RODRÍGUEZ, Raquel	2
ROSENFELD K. Corina	1
ROTHER, Rosa Marga	1/1
ROY, Ana	1
RUBIATO DÍAZ, María Teresa	1
RUBINO, Marina	9
SÄ, Irene Tavares de	1
SÁENZ, Juliá	1
SÁENZ GALACHE, Mercedes	2
SAMPAIO, Tânia Mara Vieira	1
SAULNIER, Christiane	2
SAUVE, Madelaine	1/1
SCARDELAI, Donizete	1
SCHABERG, Jane	1/1

SCHERER, Alice	1
SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth	1/1
SERRA R. María	1
SILVA, Eunice da	1
STUHLMUELLEER, Carol	1
TÁMEZ, Elsa	16/15
TARRADAS, Carmen	1
TEPENDINO, Ana María	1
THOMAS, Carolyn	1
URBANO DELGADO, María del Carmen	1
URCOLA, Anely Gattinoni de	1
VARGAS, Niceta M.	1
VERNET, Joan M.	1
VIAMONTE, María Luisa	1
VILARIÑO, Idea	1
VRANKEN, Isabel	1
WEGNER, Uwe	3
WEILER, Lúcia	2
ZWEIFEL, Zulema	1

Autoras traducidas

BROTEN, Bernadette	1
BRISEBOIS, Mireille (método histórico crítico)	1
BUCK, Pearl S.	1
BURNS, Rita	1
CALLIARI, Ginetta (testimonios actuales)	1
CAPAL, María Elisa	1
CRABTREE, Sue	2
CREVECOEUR, María Pascole	1
CUTTER, Doris	1
GEORGE, Augustine	1
GROSS-MAYR, Hildegarde	1
HASKINS, Susan	1
JO HA-FONG, María	2
KUNZ, Marilyn	5
LUM, Ada	3
MEYERS, Carol	1

OLER, Annemane	1
PRICE, Eugenia	1
ROBERTSON, Jenny	2
RODGERS, Elizabeth	1
RUSCHE, Elga	1
SALVAIL, Ghislaine	2
SCHAEFFER, Edith	1
SCHELL, Catherine	5
SCHOTTROFF, Luise	2
SCHÜSSLER-FIORENZA, Elisabeth	3
STUHLMUELLER, Carroll	1
SULLIVAN, Francis	1
SULLIVAN, Kahryn	1
TARDACH, Madelaine (en francés)	1
WIESCHE, Anna Maria aus der	2
WILLIAMS GIL, Emma	1
ZIRNHELD, Claire- Agnes	1

2. Escritoras de temas conexos

ABUMALHAM, Montserrat (lit. sefardí)	2
ALBA CECILIA, Amparo (lit. sefardí)	2
ALDAMA REY, Ana María (tesauro)	1
ANAHORY LIBROWICZ, Oro (filología)	1
ANDRÉS, Enriqueta de (historia)	1
ASTROMUJOFF, Alicia (judaísmo)	1
AZCÁRRAGA, María Josefa de (filología hebrea)	1
BAQUÉ ESTRADILLA, M. del Carmen (onomástica)	1
BECA, Lu (pensamiento sefardí)	2
BEL BRAVO, María A. (hist. judía medieval)	1
BENAGES, Nuria (filología ant.)	1
BIALE, Raquel (judaísmo, aborto)	1
BIBE, Celia (hist. ant.)	1
CABRAIL, Julia (hist. ant.)	1
CALVO DE ÁLVAREZ, María Elena (hist. ant.)	1
CANO, María José (lit. sefardí)	1
CARRACEDO, Leonor (filología)	1
CASADO LOBATO, Concepción (hist. renac.)	1

CASAR, María (hist.)	1
CASSINI, Elena (hist. ant.)	3
CASTILLO CASTILLO, Concepción (lit. comparada)	1
CAVALCANTI, María Teresa (hist. teol. contemp.)	1
CLAVO, María Teresa (lit. griega)	1
COMPAGNONI, Pía (hist. ant.)	3
CRIADO DEL POZO, María José (lit. antigua)	1
CRUZ BURDIEL DE LAS HERAS, Mary (lit. comp.)	1
DUJOVNE- PÉREZ, Perla (judaísmo)	1
ELKIN, Judith (judaísmo)	1
ESTÉVEZ, Elsa (hist. ant. cristianismo)	1
FACKENHEIM, Emile (judaísmo)	1
FERNÁNDEZ TEJERO, Emilia (filología, est. códices)	8
FORTEZA-REY, Marta Sara (diáspora sefardí)	1
FUENCISLA GARCÍA CASAR, María (filología ant.)	1
FUENTES, María J. (hist. ant.)	1
FUENTES ESPAÑOL, María (filología)	1
FUSCALDO, Perla (hist. ant.)	1
GANGUTIA EICEGUI, Elvira (lit. ant.)	1
GÁRRULO, Teresa (lit. árabe medieval andalusi)	1
GERHART, Mary (judaísmo)	1
GILINSKI, Perla (judaísmo)	1
GINER SORIA, María Cristina (historia antigua)	1
GINI DE BERNATÁN, Matilde (mística judía)	1
GONZÁLEZ Y PASTOR, Joan (judaísmo)	1
GONZALO RUBIO, María de la Concepción (historia)	1
GORDON, Sol (judaísmo actual)	1
GRANBERRY, Nola (lit. comp.)	1
GRIFFERO, María Celina (hist. ant.)	1
GROENEWALD, Sabine (judaísmo actual)	1
HEITZMAINN PÉREZ, María Luisa (hist. rel.)	1
HENRÍQUEZ NEUDEL, Mariam (judaísmo)	1
HERNÁNDEZ, Lucía Victoria (hist. ant.)	1
IRIARTE, Ana (lit. griega)	1
ISOD, Liliana (est. códices)	1
JIMÉNEZ GARNICA, Ana María (filología)	1
JIMÉNEZ LARREA, Marta (pedagogía)	1
LAPIDUS LERNER, Anne (rabinato femenino)	1

LAROCHE, Lucienne (hist. ant.)	1
LEONA, Aurora (hist. textos)	2
LÉRTORA MENDOZA, Celina A. (hist. exégesis)	3
LEVINGSTON, Leonora (judaísmo actual)	1
LÓPEZ ALVAREZ, Ana (hist.)	1
LÓPEZ RUIZ, Isabel (lit. antigua)	1
LOZANO GALÁN, Marian (hist. textos)	1
LUKIN, Liliana (judaísmo)	1
LUNA, Lola (hist. exégesis)	1
MARCOS, Mar (lit. ant.)	1
MÁRQUEZ, María Elena (trad. lenguas indígenas)	2
MARTÍN, Gabriela (historia)	1
MARTÍN SÁNCHEZ, M. Angelita Fátima (hist. ant.)	2
MARTÍNEZ GONZÁLEZ, M. el Rosario (pens. sefardí)	1
MARY, Esperanza (judaísmo, hist. ant.)	4
MELLO, Carmen de (hist.)	1
MEVES, Christa (psiquiatría)	1
MEZQUITA MESA, Teresa (hist. textos)	1
MILLÁN MÉNDEZ DE FRABOSCHI, Azucena (his. ant.)	1
MONRREALE, Margherita (hist. textos med.)	2
MORANO RODRÍGUEZ, Ciríaca (filología latina)	2
MUÑOZ MARTÍN, María Nieves (his. ant.)	1
NAVARRO PEIRÓ, Ángeles (filología, est. textos)	6
NAVIA VELAZCO, Carmiña (hist.)	1
NOGUEIRA, María Celina (hist. judía, mujer)	1
NÚÑEZ, Goyita (lit. bizantina)	1
OLIVERO, Marta (hist. ciencia ant.)	1
ORTEGA MONASTERIO, María Teresa (filología)	4
OZICK, Cynthia (judaísmo, feminismo)	1
PAGELS, Elaine (lit. ap.)	1
PEREIRA, María Elena da Rocha (hist. ant.)	1
PÉREZ DIE, M. C. (arqueología)	2
PLASKOW, Judith (judaísmo)	1
PREAUX, Claire (hist. ant.)	1
PULBA, Rosana (apostolado actual)	1
RADCHIK, Laura (judaísmo)	3
RAMÓN GUERRERO, Amelina (lit. árabe andalusí)	1
REINHARTZ, Adele (judaísmo feminista)	1

RIAÑO LÓPEZ, Ana María (pens. sefardí)	1
ROCCO, Diana (hist. ant.)	1
ROIPHE, Anne (judaísmo, feminismo)	1
ROMERO, Elena (est. sefardíes)	8
RUBIATO DÍAZ, M. Teresa (hist. hebrea ant., arqueol.)	4
SABUZI GIULIANI, Tiziana (filología comp.)	1
SCHERER, Rebeca (judaísmo)	1
SEPÚLVEDA GONZÁLEZ, M. de los Ángeles (hist. relig.)	1
SERRANO AYBAR, Concepción (epigrafía)	1
SPOTTORNO, María Victoria (est. códices, filología)	3
TARADACH, Madeleine (judaísmo ant.)	1
TARGARONA BORRÁS, Judith (filología)	5
TESTAMALLO, Anne Mary (historia)	1
TEUBAL, Savina J. (hist. ant. mujeres)	1
TRIVIÑO, María Victoria (hist. judía)	1
VARELA MORENO, M. Encarnación (pens. sefardí, gram.)	2
VARONA, María Antonia (historia)	1
VÁZQUEZ DE BENITO, Concepción (gram. árabe)	1
VERMEULE, Emily (hist. ant.)	1
VIAN, Francis (hist. ant.)	2
VILLEMONT, María Luz (hist. ant.)	1
YARBO COLLINS, Adela (hist. ant. crist.)	1

Autoras traducidas

ARBOR, Ann (filología hebrea)	1
AVRIL, Anne- Catherine (judaísmo)	1
FRANKIEL, Tamar (judaísmo actual)	1
GARDFIELD, Evelyn (judaísmo)	1
GORDON, Audrey (judaísmo)	1
GOTLIEB RAPAPORT, Rossy (gram. hebrea)	1
MEVES, Christa (hist.)	1
POMEROY, Sarah B. (hist. ant.)	1
QUISTBERG, Sally (hist. ant.)	1
SEUX, Marie- Josep (hist. ant.)	1
STEGEMANN, Harmut (hist. judía de Jesús)	1

3. Disciplinas conexas a los temas bíblicos

Apostolado	1
Arqueología	6
Códices	4
Epigrafía	1
Estudios sefardíes	16
Filología y estudio de códices y textos (general)	28
Filología árabe	1
Filología antigua	3
Filología hebrea	8
Filología latina	1
Filología comparada	1
Historia (general)	11
Historia antigua	27
Historia del cristianismo	4
Historia de la ciencia	1
Historia de la exégesis	4
Historia sefardí medieval y diáspora	2
Judaísmo (general)	26
Judaísmo feminista (rabinato, aborto, familia, etc.)	5
Mística judía	1
Literatura	
Literaturas antiguas	5
Literatura árabe andalusí	2
Literatura bizantina	1
Literaturas comparadas	3
Literatura griega	2
Lenguas indígenas (traducción)	2
Onomástica	1
Pedagogía	1
Psiquiatría	1
Teología	
Teología contemporánea	1
Tesaurus	1

4. Lugares de publicación de trabajos bíblicos de mujeres
(no se incluyen las traducciones)

Publicaciones periódicas

<i>Atualização</i> (Belo Horizonte)	2
<i>Biblia y Fe</i> (Madrid)	11
<i>Cadernos de ESTEF</i> (Porto Alegre)	2
<i>Christus</i> (México)	2
<i>Concilium</i> (Madrid)	5
<i>Convergencia</i> (Rio de Janeiro)	2
<i>Cristianismo y sociedad</i> (México)	2
<i>Cuadernos de Teología</i> (Bs. As.)	3
<i>Cuadernos franciscanos de renovación</i> (Santiago)	1
<i>Cuestiones Teológicas</i> (Medellín)	2
<i>Cultura bíblica</i> (Madrid)	2
<i>Didascalía</i> (Rosario)	1
<i>Educación-Boletín CELADEC</i> (Lima)	1
<i>Encuentros</i> (Bs. As.)	1
<i>Ephemerides Mariologicae</i> (Madrid)	1
<i>Espaços</i> (São Paulo)	1
<i>Estudios Bíblicos</i> (Madrid)	3
<i>Estudos Bíblicos</i> (Petrópolis)	18
<i>Estudos Teológicos</i> (San Leopoldo)	1
<i>Grande Sinal</i> (Petrópolis)	4
<i>International Review of Mission</i> (Ginebra)	2
<i>La Palabra hoy</i> (Bogotá)	4
<i>La Revista Católica</i> (Santiago de Chile)	2
<i>Liturgia e vida</i> (Rio de Janeiro)	1
<i>Mandrágora</i> (San Bernardo do Campo)	2
<i>Mensaje</i> (Santiago de Chile)	2
<i>Miscelánea Comillas</i> (Madrid)	1
<i>Miscelánea de Estudios árabes y hebraicos</i> (Granada)	1
<i>Olivo</i> (Madrid)	1
<i>Palabra y Vida</i> (Bs. As.)	9
<i>Páginas</i> (Lima)	1
<i>Pasos</i> (San José)	3
<i>Pastoral Popular</i> (Santiago de Chile)	2
<i>Pastoralía</i> (San José)	2
<i>Portavoz Evangélico</i> (Barcelona)	1

<i>Proyección</i> (Granada)	1
<i>Reflexão</i> (Campinas)	1
<i>Reseña Bíblica</i> (Estella)	2
<i>Revista Bíblica</i> (Bs. As.)	3
<i>Revista Chilena de Literatura</i> (Santiago)	1
<i>RIBLA-Rev. de Interp. Bibl. Latinoam.</i> (Santiago-San José)	8
<i>Revista de Pastoral Juvenil</i> (Madrid)	1
<i>Revista Eclesiástica Brasileira</i> (Petrópolis)	2
<i>Revista Teológica</i> (León Suárez)	1
<i>Revista Teológica</i> (Lima)	2
<i>Sal Terrae</i> (Santander)	2
<i>Sefarad</i> (Madrid)	2
<i>Solidaridad</i> (Bogotá)	1
<i>Teología y vida</i> (Santiago de Chile)	1
<i>Tempo e presença</i> (Rio de Janeiro)	2
<i>Testimonio</i> (Santiago de Chile)	1
<i>Theologica Xaveriana</i> (Bogotá)	1
<i>Vida</i> (Miami)	1
<i>Vida y Pensamiento</i> (San José)	3
<i>Vox scripturae</i> (São Paulo)	1
Xilotl (Managua)	3

Editoriales

ASIT (Bs. As.)	1
Cardenal Cisneros (Madrid)	2
Casa Bautista (El Paso)	1
CEBI (Belo Horizonte)	1
CEP (El Paso)	1
Certeza Abua (Bs. As.)	1
Cidade Nova (São Paulo)	2
Claretiana (Madrid)	1
Claretianum (Roma)	1
CLIE (Tarrasa)	1
CSIC (Madrid)	4
DEI (San José)	8
Indo-American Press Service (Bogotá)	2
La casa del estudiante (Montevideo)	1

Latin American Pastoral Issues (San José)	2
Loyola (São Paulo)	2
Narcea (Madrid)	1
Orbis Books (Maryknoll)	1
Paulinas (Bs. As.)	1
Paulinas (Madrid)	2
Paulinas (São Paulo)	10
Peso-Press (Madrid)	1
Paulus (São Paulo)	3
Rialp (Madrid)	1
Salesianum (Roma)	1
San Pablo (Bs. As.)	1
SEDMAY (Madrid)	1
Santuario (Aparecida)	1
Sigueme (Salamanca)	1
Verbo Divino (Estella)	5
Vozes (Petrópolis)	5

* * *

ANEXO II

Elenco de autoras latinoamericanas y producción en *Annotated Bibliography on feminist theologies*

BOSCH Marcela / MANSILLA, Sandra	1
CARDOSO PEREIRA, Nancy	2
CAVALCANTI, Teresa María	2
CORPAS DE POSADA, Isabel	1
DEIFELT, Wanda	1
FRIGIO, Tea	1
GUEVARA, Ivone	4
LUCCHETTI BINGEMER, M. Clara	2
TAMEZ, Elsa	5
VIVAS, María del Socorro	1

* * *

ANEXO III

Elenco de autoras latinoamericanas y producción en *Diccionario de obras de autoras*

	Libros	Artículos
AQUINO, María Pilar		2
BARRIENTOS PAVÓN, Iris	1 ⁷⁸	
BRACAMONTES, Maricarmen	1	
BRUNERO, María Alicia (sobre ética)	1	
CAERO BUSTILLOS, Bernardette Carmen		2.
CARDOSO PEREIRA, Nancy		9
GARCÍA BACHMANN, Mercedes	1	13
LANOIR, Corina / ROCHA, Violeta		1
MEIS, Anneliese		1
MENDOZA, Claudia		1
NAVIA VELAZCO, Carmiña	3	5
RIBA de ALLIONE, Lucía		4
RICHTER-REIMER, Ivoni	1	14
TAMEZ, Elsa	3	16
TEPEDINO, Ana María	2	
VIEIRA SAMPAIO, Tania Mara	1	7
WINTERS, Alicia		1

⁷⁸ Se trata de una tesis doctoral, inédita pero distribuida en fotocopias.

Ofrezco tres ensayos que en cierto modo sintetizan mi visión de estos temas. El primero presenta un panorama de los puntos más importantes que se han trabajado en el área, incluyendo los míos propios. El segundo se orienta a mi interés actual por la ecofilosofía y en general los estudios ambientalistas, intentando un análisis y una estimación del ecofeminismo, que me parece una dirección actualmente más fecunda que el antiguo feminismo. El tercero sintetiza los dos aspectos del tema que me han motivado: por una parte, la lectura feminista de la Biblia, qué posibilidades y aportes puede ofrecer; por otra, si hay, y cómo se caracteriza, un feminismo teológico latinoamericano.

Se observará en los tres la “impronta situada” en lo latinoamericano y argentino. Este ha sido siempre un horizonte de todo mi trabajo, horizonte desde el cual invito a compartir estas ideas.

Celina A. Lértora Mendoza