

UN ACERCAMIENTO A LA ÉTICA FEMINISTA DEL CUIDADO PASTORAL CRISTIANO

Nora Matilde Méndez
Universidad Central de Venezuela

RESUMEN

El rol de cuidadora ha sido una parte fundamental del proceso de socialización de la mayoría de las mujeres, y está muy internalizado dentro de esquemas patriarcales, particularmente, de la Iglesia. Este ensayo se basa en la pregunta que la teóloga ética Mary Bernadette Ryan (2006) formula a partir de su observación acerca de que las lideresas cristianas quedan generalmente relegadas al rol de cuidadoras, o como pastoras o “cuidadoras del rebaño” dentro de estructuras netamente patriarcales. La pregunta que surge es pues, ¿cómo el ejercicio del cuidar ha sido usado para oprimir o marginalizar a las mujeres dentro de la Iglesia? En el análisis parto de mi creencia de que “el cuidado” es una expresión del amor de Dios con el propósito de redimir a un mundo que sufre y gime por ser amado y cuidado. Al tratar de responder a esas preguntas se analiza el cuidado pastoral desde un doble enfoque teórico: la ética teológica, tomándola como una reflexión sobre la práctica de la moralidad cristiana, dentro del contexto del cuidado y la teología feminista, que apoya una investigación crítica de las dinámicas de poder, la opresión y los roles de las mujeres dentro de la Iglesia. Esto permitirá, junto al trabajo de otras feministas, hacer una crítica a la ética del cuidado pastoral y proponer algunas líneas para la investigación y práctica futuras.

Palabras claves: *Lideresas pastorales, cuidado pastoral, ética del cuidado, teología feminista, ética teológica.*

ABSTRACT

The nurse role has been a key part of the socialisation process in most of women, going deeply into patriarchal schemes, in particular the Church. Our paper is based on the question posed by the ethical theologian Mary Bernadette Ryan (2006) who made the observation that female Christian leaders remain subjected to the role of nursing, a sort of female keepers or «herdswomen»

within sharp patriarchal structures. The question then is the following: How the activity of nursing has been used to dominate or leave aside women within the Church?

In my analysis I begin with my belief on «nursing» which is an expression of God's love aimed at redeeming of a suffering World crying for love and caring. In trying to give response to these questions, the pastoral nursing is studied from a double theoretical approach: theological ethics assumed as a reflection on the practice of Christian morality, within the context of care and feminist theology, giving support to a critical research about dynamics of power, oppression and women's roles into the Church. This will allow, beside the work done by other feminists, to carry out a criticism on ethics of pastoral nursing and thus to propose some ideas for future research and practice.

Key words: *Approach to the feminist ethics of the christian pastoral nurse*

La ética teológica

La ética teológica reflexiona sobre la moralidad y la acción de esa moral en la sociedad. Una de las tareas más importantes de la ética teológica es considerar la forma como los cristianos internalizan sus creencias y valores y generan sus normas, lo cual se evidencia a través de sus convicciones, actitudes, decisiones, acciones, hábitos, tanto individuales como grupales, patrones y estructuras sociales. De esta manera, la ética teológica sostiene y fortalece la visión cristiana lo cual motiva, inspira y provee una medida para evaluar la vida de las personas.

Jesús dijo: "*Vine para que tengan vida, y vida en abundancia*"¹. Este texto del evangelio de Juan sugiere que la visión cristiana está dirigida a la satisfacción de todas las necesidades humanas fundamentales, sean físicas, psicológicas, emocionales y relacionales. El estado del avance moral cristiano se definiría en relación a nuestra experiencia de las características de la realidad presente que la hacen inadecuada y frustrante, a la luz de la concepción cristiana del reinado o gobierno de Dios o la *basileia* de Dios. Una dimensión ética

1 El Nuevo Testamento: Evangelio según Juan Capítulo 10 versículo 10. Biblia Plenitud. Versión Reina Valera

del reinado de Dios lo define la biblia² como justicia, paz y alegría. Los avances relativos dependerán, en gran medida, de cómo las personas van adoptando valores y normas de vida que sean consistentes con la instauración de ese reinado de Dios en sus vidas.

Susan Frank Parsons presenta el desafío de que el feminismo ético debe estar dirigido hacia la transformación, rescate y reivindicación y por ello propone el término: *ética de la redención*, presentado por Mary Grey (1989), –citada por Ryan (2006) en *Behind Caring: The contribution of feminist pedagogy in preparing women for Christian ministry in South Africa*–, quien ve a la redención, por un lado, como la lucha por la liberación de aquellas estructuras que oprimen y explotan, y por el otro, como la satisfacción del hambre humana universal de sanidad, integridad y transformación total. En el lenguaje cristiano esto tiene que ver con el proceso de salvación, lo cual incluye la comprensión y profundización acerca de la propia existencia y experiencia, pero también abarca el crecimiento y maduración en el conocimiento y amor a Dios y a los demás. Como puede verse, la visión cristiana incorpora doblemente, tanto al individuo como al grupo o comunidad, siendo por tanto inclusiva. Dios nos visualiza formando parte de una comunidad y Jesús se refiere frecuentemente a la persona en el contexto de sus relaciones. A medida que hay concienciación, interiorización, y sanidad se opera una transformación impactante en el alma, lo cual evidencia el amor de Cristo. Parsons sugiere que la ética de la redención debe ser confrontadora y afectiva a la vez, llevando a la producción de vida, es decir, a la salvación.

Ampliando esta visión relacional más allá de nosotros o la humanidad, es posible abarcar toda la creación. En la creencia cristiana, los seres humanos se ven como copartícipes con Dios, involucrados activamente con su creación como obreros que laboran junto a Dios en la tarea creativa de transformación y redención del mundo.

La visión moral cristiana tiene que ver tanto con la búsqueda de Dios, la integración de nuestro yo, a la par que con la reconciliación con la comunidad. En otras palabras, como Jesús mismo lo expresó: *amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo*. Todo este proceso de redención y salvación implica numerosos y radicales cambios y transformaciones estructurales. De esta forma, podemos ver que el llamado a amar que hace Jesús se convierte en un hambre por la justicia. El profeta Miqueas decía que lo único que Dios requería

2 El Nuevo Testamento: El libro de Romanos Capítulo 14 versículo 17. Biblia Plenitud. Versión Reina Valera

de las personas era *hacer justicia, amar la misericordia y ser humildes*, aspectos que definen tres dimensiones éticas del cristianismo.

Respondemos a las necesidades de los otros cuando suplimos sus necesidades básicas o bien cuando proponemos cambios estructurales que aseguren una provisión equitativa. Participamos en la sanidad espiritual y emocional del prójimo ayudando a otros en su crecimiento hacia la madurez. En ambos casos mencionados, estamos participando activamente en la visión cristiana a través del cuidado de los otros.

De la misma forma, nuestro compromiso a amar y hacer justicia incluye también el cuidado de la tierra como un imperativo ético. Tanto Rosemary Radford Ruether (2002), como Sally McFague (1993), ambas citadas por Ryan (2006), discuten y dialogan acerca de la relación de los seres humanos con la totalidad de la creación como parte de una *historia común de la creación*. Radford hace énfasis en la interdependencia entre los seres humanos y la ecología. McFague, por su parte, explora la metáfora del mundo como cuerpo de Dios y las implicaciones que ello tiene para una teología ecológica. En su libro, *Intuiciones ecofeministas* (2000), Ivone Gebara se refiere a la reflexión teológica feminista como una visión abarcante, señalando que “las creencias religiosas tienen que ver con la salvaguarda de la naturaleza, con el respeto debido a cada ser humano en su originalidad y en su semejanza a todos los otros seres” (2000, 139).

La formación moral cristiana influencia y moldea tanto el “*ser*” como el “*hacer*”, lo cual da lugar a dos dimensiones éticas que podemos discutir brevemente en el contexto de las comunidades cristianas:

- * **Ética del ser:** se refiere a la *ética de la virtud*, enfocada en el desarrollo del carácter moral, virtudes y hábitos consistentes con la visión moral cristiana. En el cristianismo, las virtudes son un rasgo de la moralidad. Ellas incluyen la fe, esperanza, amor, paz, perdón y reconciliación, paciencia, bondad, fidelidad, pureza, y otras. Todo esto se vincula con el rol que juega la comunidad en el moldeamiento del carácter. Los individuos sólo se ven como personas cuando están en comunidad. El pertenecer a una comunidad cristiana trae a la vez una separación de las otras comunidades y un desafío para aprender a leer los tiempos y reconocer a Dios en otras comunidades y en el mundo. En este contexto, donde se conectan la ética de la virtud y la vida comunitaria, hay dos pre-

guntas que emergen en relación a la participación de la mujer en la iglesia cristiana:

1. ¿Cómo se definen esas virtudes cristianas que las mujeres deben desarrollar, de forma tal que ellas no contribuyan a reforzar su sometimiento dentro de la estructura patriarcal de las iglesias?
2. ¿Cuáles son las dinámicas y características de esas comunidades o iglesias, a las que pertenecen las mujeres, que refuerzan las actitudes y prácticas patriarcales?

* **Ética del hacer:** Se refiere a la ética de la responsabilidad, de la toma de decisiones, de la aplicación de los valores, principios y obligaciones, en el proceso por medio del cual las cristianas y cristianos son moldeados como agentes morales. La ética de la responsabilidad lleva a la persona a involucrarse en la transformación del mundo. La ética del hacer incorpora normas, valores y obligaciones que son evocadas por las preguntas: *¿Qué es lo correcto que debo hacer? ¿Cuál es mi deber en una situación dada? ¿Qué debo hacer?* De nuevo, las respuestas a esas preguntas tienen que ver con la vida en comunidad pues ella es la que regula y asegura que sean satisfechas las responsabilidades básicas de cada uno. Basándonos en ésta noción de comunidad, cabría preguntarse:

1. ¿Son estas comunidades e iglesias cristianas seguras, dignas de confianza y justas para las mujeres?
2. Cuando las mujeres cristianas toman decisiones que desafían o actúan en contra de lo clásicamente establecido por las estructuras patriarcales, se aumenta la pesada carga de culpa que la mujer lleva intrínsecamente. ¿Cómo se refuerza la ética de la responsabilidad, sin que la conciencia de las mujeres sea condenada por la voz patriarcal y en su lugar ellas escuchen con más claridad el mensaje liberador del evangelio?

La teología feminista:

La teología feminista es la interpretación de Dios desde las experiencias cotidianas de las mujeres. Ella surge del “quehacer teológico de las mujeres” donde los elementos de la vida cotidiana se mezclan íntimamente con el lenguaje sobre Dios. Ivone Gebara señala en su libro *Teología a ritmo de mujer* (1992): “la experiencia de mujer, expresada dentro de una iglesia de tradición machista, devuelve al discurso teológico (patriarcal) el otro lado de la experiencia humana: el de aquella que da a luz, amamanta, nutre, y que durante siglos ha guardado silencio en el campo teológico” (17). De esa manera la experiencia de Dios comienza a ser expresada de otra manera, que no exige sólo la razón como única mediadora universal del discurso teológico, sino que incluye un abanico de mediaciones para ayudar a expresar lo vivido sin agotarlo.

Clásicamente, la tarea de la teología feminista consiste en deconstruir y reconstruir esas interpretaciones de Dios, en su deconstrucción crítica al sistema patriarcal, y cómo éste ha impactado la visión moral cristiana y la consecuente paralización de muchas mujeres como agentes morales concientes y críticos. Ivone Gebara, hablando de la perspectiva ecofeminista, hace un análisis crítico al indicar que la perspectiva teológica feminista, en particular la ecofeminista, podría constituirse en un referencial a partir del cual analizar en qué medida ésta o aquella estructura o creencia religiosa favorecen la exclusión o la desigualdad entre las mujeres y hombres y, en qué medida, sitúan a la naturaleza como un campo u objeto de dominación del ser humano. Como tarea constructiva la teología feminista, basándose en la experiencia de las mujeres, propone nuevas expresiones de iglesia, de comunidades entre iguales, no jerárquicas, y transformadoras. Varias teólogas feministas tienen la visión de modelos comunitarios y asociativos donde las relaciones humanas sean transformativas para todos, especialmente para las mujeres.

La teología hecha por la mujer en América Latina, nacida a partir del camino abierto por las teólogas de Europa y Estados Unidos, nació en el marco de una opción que era, no solamente de la mujer, sino de todas las categorías oprimidas, en el mismo momento en que despierta el gran tema acerca de la pobreza. Es así como surge la teología feminista de la liberación. Por otro lado, existen teologías feministas que están surgiendo y que se describen más como un proceso que como una teología constructiva en sí misma. Este es el caso de la teología *ecofeminista* que representa las voces de muchas mujeres latinoamericanas cuyo compromiso de fe indiscutible es con el pobre y el oprimido, pero que

están construyendo una nueva teología la cual es mejor descrita como ecofeminismo.³

Según Mary Judith Ress la conciencia feminista dentro de la teología latinoamericana surgió en la década de los 70s, con la total identificación de las mujeres teólogas y eruditas bíblicas con la teología de la liberación. De esta primera etapa se fue evolucionando hacia una segunda etapa, en la década de los 80, que constituyó el crecimiento hacia una conciencia más clara de un malestar con la mentalidad patriarcal de la teología de la liberación. La tercera etapa, la década de los 90, está marcada por el desafío a la antropología y cosmología patriarcal presentes en la teología de la liberación y el llamado a una total reconstrucción de la teología desde el punto de vista del feminismo.

El proceso de evolución continúa avanzando, y Ress reconoce a tres teólogas feministas latinoamericanas, como las que han hecho las principales contribuciones en este desarrollo histórico: La teóloga feminista mexicana María Pilar Aquino, la erudita bíblica feminista mexicano-costarricense Elsa Tamez (2001), y la teóloga ecofeminista brasilera Ivone Gebara. Aquino y Tamez corresponden a las primeras dos etapas, mientras que Gebara quien también participó en las primeras dos etapas, se ha movido a la tercera. De hecho, es Elsa Tamez la que coloca el trabajo de Gebara sobre el ecofeminismo holístico, en el centro de la tercera etapa de la teología feminista latinoamericana.

La visión de Ivone Gebara: *La relacionalidad como condición para la vida*

La visión liberacionista, a través de la relacionalidad como condición para la vida, es una de las propuestas de la tarea reconstructiva de la teología feminista. A este respecto, Ivone Gebara, al reflexionar sobre la salvación del mal padecido por las mujeres pobres, dice que ellas la experimentan como una sucesión de pequeñas salvaciones de sus sufrimientos cotidianos, la miseria, la enfermedad, el abandono,

3 Para Mary Judith Ress (2006), la convicción mayor del Ecofeminismo es que los seres humanos estamos "gimiendo" profundamente por una nueva definición de nosotros mismos, de percibirnos como parte de la comunidad de la Tierra, en vez de estar de alguna manera apartados de ella o en dominio y control sobre ella. Me parece interesante reseñar aquí el concepto de Ecofeminismo emitido por la misma Ress, durante Marzo de 1998, en la Revista *Conspirando*: "El ecofeminismo tiene como intuición fundamental la convicción de que la opresión de la mujer y la destrucción del planeta viene del mismo sistema patriarcal de "poder sobre", que niega la unión primordial de todo el cosmos...Esto surge de la aberrante necesidad de controlar lo que es diferente, lo que no entendemos. De ser fuente de vida tanto la tierra como la mujer, hemos llegado a ser recurso".

la muerte de un ser querido, etc. Estos sufrimientos se combaten con la presencia de los demás, con la ayuda de aquellos y aquellas que, en cierto sentido traen consuelo, justicia, felicidad, no importa que se trate de momentos frágiles y provisionales. Más adelante Ivone concluye que la relacionalidad es una condición esencial para la vida (2002, 171-183).

La relacionalidad es una realidad común de todos los seres humanos, puesto que no pueden existir como individuos separados. Por lo tanto, la relacionalidad hace referencia a la reciprocidad, conexión e interdependencia que existe entre todos los seres humanos y da lugar al tejido mismo que crea y sostiene la vida. La relacionalidad nos abre a una perspectiva más inclusiva y experiencial de la vida y nos invita a tratar de volver a comprendernos constantemente como seres humanos que formamos parte de ese intrincado tejido vital.

Esta relacionalidad se caracteriza por no ser jerárquica ni piramidal, sino más bien evoca una imagen redondeada, circular y, a la vez abierta, llena de interconexiones. Se trata de un modelo distinto de pensar el mundo y al ser humano. Esta imagen permite integrar mejor las diferentes experiencias y los distintos aspectos de una misma problemática, le da una mayor acogida de lo inesperado, y se ajusta de modo más adecuado a la vida cotidiana y al ámbito doméstico de las mujeres. En este paradigma de la vida, la relacionalidad nos abre el camino hacia a una justicia interdependiente, desterrándose así el dualismo que identifica a las mujeres con la naturaleza y a los hombres con la razón, el espíritu, o lo divino.

En un escrito anterior, Ivone Gebara (2000) desarrolla la idea de que la perspectiva ecofeminista propone una nueva conciencia cultural, muy diferente de aquella presente en los patrones tradicionales. Esta conciencia exige relaciones de mayor interdependencia, relacionalidad y solidaridad que las estructuras basadas en el poder competitivo; a la vez que el desarrollo de formas más comunitarias e igualitarias que las estructuras jerárquicas y anónimas. Para lograr esta meta hace falta trabajo y cooperación, exige además el reconocimiento de que todos y todas necesitamos *cuidarnos los unos a otros*. Para Gebara, desde el ángulo ecofeminista, se requiere de una ética fundada, no sólo en el amor al prójimo, sino también en el amor a la Tierra, la cual ella denomina nuestra *patria común*. Lógicamente, esta ética abarca no sólo el cuidado directo de los seres humanos que estamos en capacidad de ver, sino del conjunto del ecosistema que no siempre percibimos.

Algunas propuestas de la teología feminista respecto a la ética del cuidado

Algunas de las preguntas que se deben hacer con respecto al trabajo pastoral de las mujeres desde la perspectiva de la ética del cuidado son: ¿Puede la ética del cuidado ser liberadora para las pastoras, o más bien sirve para reforzar los roles tradicionales de las mujeres y así contribuir a mantenerlas oprimidas y subordinadas? ¿Podemos basarnos en esta ética para el ejercicio pastoral femenino en la Iglesia? Y, si lo hacemos, ¿Qué necesitamos tener presente en cuanto al trabajo de pastoral que las mujeres desempeñan?

La crítica a la ética del cuidado de Carol Gilligan (1982) se ha centrado en varios temas, quizás los más relevantes en lo que respecta al liderazgo femenino en la iglesia son:

1. El cuidado supone la bondad y la maternidad de todas las mujeres: pero no todas las mujeres son madres y no todas las madres son buenas. Ivone Gebara habla acerca del mal practicado por las mujeres y dice que ellas reproducen el tejido del mal al perpetuar el patriarcado abusando de su poder en los roles como madres, suegras, y abuelas en las familias. Por ejemplo, pueden perpetuar tradiciones que son dañinas para sus hijas; en sus trabajos pueden no apoyar a otras mujeres, o ser competitivas, practicar el revanchismo, llenarse de odio, o acariciar la venganza. Es bien conocido que en muchos casos las mujeres con autoridad, en las religiones y en otros contextos, pueden abusar de su posición de poder, constituyéndose en “guardianas del orden patriarcal” (2002, 131-132).
2. El cuidado puede ser esclavizante para las mujeres: algunas autoras feministas sugieren que, aunque la compasión de las mujeres es algo que debe ser encomiado, hay que tener cuidado de no reforzar la tendencia hacia la explotación que existe en la sociedad, puesto que generalmente se asume que las mujeres al final serán quienes proveerán el cuidado que la familia, la sociedad o la iglesia no han podido proveer a sus miembros.
3. El cuidado puede causar daño a las mujeres: al separarse el cuidado de la justicia se crea un desbalance donde la entrega ciega al servicio lleva a las lideresas pastorales a negar sus propias necesidades y no cuidar de ellas mismas. En los círculos cristianos se enfatiza mucho la visión de un liderazgo de servicio

donde se pierde la personalidad individual en aras de la satisfacción de las necesidades de los demás. Esto tiene grandes implicaciones para las mujeres pues, normalmente, ven a sus roles como servicio a los demás, quedando la agenda determinada por las necesidades de los "otros", lo cual podría no tener límites definidos.

Algunos aspectos de la ética del cuidado que se deben tomar en cuenta para no reforzar las relaciones de poder patriarcales, a través del ejercicio del liderazgo pastoral femenino pueden resumirse así:

1. El cuidado no es sólo para la esfera privada de la familia y las relaciones cercanas, sino que debe ser encauzado hacia la sociedad.
2. El cuidado no es para ser ejercido únicamente por las mujeres sino que debe ser practicado por todas las personas.
3. Los diferentes aspectos relativos al cuidado deben deslastrarse de la influencia de las jerarquías y las prácticas discriminatorias que operan en la sociedad.
4. El cuidado no es para la exaltación propia o el beneficio personal, pero tampoco debe negar a la persona que lo ejerce.
5. El cuidado no debe contribuir al fortalecimiento de los patrones de dominación y sumisión dentro de la familia, la comunidad o iglesia.
6. El cuidado no puede ser abusivo, violento o dañino para el otro. Tampoco debe preservar sin cuestionamientos, tradiciones y prácticas de la familia o grupos culturales.
7. El cuidado no es una acción individual o personal, sino que confronta las injusticias estructurales en solidaridad con otros y para el bienestar de todos.

Mary Bernadette Ryan propone la construcción de una *ética crítica del cuidado* que integre el amor y la justicia, lo que para ella estaría representado en la noción bíblica de la "*compasión*". La compasión podría acercar a la lideresa pastoral y a la persona que es pastoreada en una relación de profunda y enriquecedora mutualidad. De esta manera no se caería en la trampa de la noción domesticada del cuidado, sino que nos afirmaríamos a todos, sin distingo de sexo, etnia, o clase en un proyecto conjunto con Dios para traer sanidad y justicia al mundo. Esto desafía las jerarquías y desigualdades, y resulta en

una crítica del patriarcado y el poder. La ética crítica del cuidado acompaña, pero también analiza, es ambas cosas, afectiva y analítica y opera a nivel personal, interpersonal, institucional y macro de la sociedad⁴. Sin embargo, tal paradigma tiene muchos desafíos que las lideresas pastorales deben enfrentar como agentes morales:

- * Reconocer y tratar con su propia internalización de la opresión y necesidad de sanidad. Una parte significativa de la teología feminista es la reconstrucción de algunas doctrinas claves en la teología cristiana que pueden ser liberadoras para las mujeres. Por ejemplo, habría que deconstruir y reconstruir lo que significa: el pecado y la gracia, el perdón y la redención, la noción de internalización de la culpa, la sexualidad y el deseo. Para una lideresa pastoral implica la correlación de estos temas con los contextos y comunidades donde labora.
- * Reconocer, desafiar y oponerse a las manifestaciones del patriarcado y otras formas de discriminación dentro de las vidas de las mujeres y en la vida de la iglesia.
- * Modelar diferentes formas, expresiones, espacios o lugares comunitarios de la iglesia que no estén enraizadas en el poder patriarcal, sino que sean más comunitarias e igualitarias, como veremos más adelante.

El cuidado pastoral mutuo a través de nuevos modelos o eclesiologías

Una primera necesidad que mujeres y hombres perciben es la de tener un lugar, una comunidad pequeña, donde sus preguntas y sus convicciones puedan ser compartidas y en la que, poco a poco, ellas/os puedan introducir a sus hijos e hijas jóvenes. Precisan un lugar donde no se sientan aisladas/os, donde puedan hablar de sus angustias, y sean oídas/os y apoyadas/os (Gebara, 2000, 113). Con diferentes modelos, las teólogas feministas han intentado proponer y experimentar esa clase de comunidades o nuevas eclesiologías. Algunas de ellas son:

- * Elizabeth Schüssler Fiorenza, habla de la *ekklesia*, la cual define como una asamblea radicalmente democrática de ciudadanos y ciudadanas libres reunidos para mantener un debate crítico con el fin de determinar su propio bienestar comunitario, político y espiritual. Cuando aparece en el Nuevo Testamento,

4 Ver Capítulo 3 de Ryan (2006)

esta palabra se traduce al castellano como "iglesia". Sin embargo, como paso previo, Schüssler propone una *ekklesia de mujeres* donde se supere el énfasis que a lo largo de la historia se le ha dado a los varones en el ejercicio de su ciudadanía plena y la democracia (2004, 111-117).

- * Letty Russell propone una eclesiología feminista basada en la primitiva "comunidad alrededor de la mesa" en la que las personas se reúnen para partir el pan y compartir la justicia y la paz de Dios. Usa los términos "estructuras *misioneras*", "estructuras de *liberación*", "comunidades de *liberación*", "comunidades *renovadas*", "comunidades de *base*", "comunidades cristianas *feministas*", para referirse a la gama de expresiones o modelos eclesiológicos con una ética crítica feminista del cuidado (2004, 137-199).
- * Ivone Gebara a partir del ecofeminismo, como ya se señaló, propone relaciones de mayor interdependencia, relacionalidad y solidaridad que den lugar a formas más comunitarias e igualitarias en las cuales reconozcamos que todos y todas necesitamos cuidarnos unos a otros. Pero va más allá, puesto que exige una ética que incluya el cuidado directo, no sólo de nuestro prójimo, sino del ecosistema que nos rodea y que no siempre percibimos.
- * Otras teólogas hablan de relaciones de "mutualidad" que permitan a las mujeres trascender a las tradicionales relaciones de auto-sacrificio. Así por ejemplo, para la profesora de ética feminista de la Universidad de Yale Margaret Farley, la mutualidad implica que todas las partes en una relación amorosa despliegan cualidades, tanto activas como receptivas (1996, 164). Para las mujeres, la receptividad es la 'concha de mango' en el amor cristiano, porque ha sido distorsionada convirtiéndola en sumisión incondicional y pasividad. Los teólogos tradicionales han aseverado incorrectamente que Dios es totalmente activo; y que el cristiano, es totalmente pasivo. A su vez, esos teólogos han asumido que el cristiano es completamente activo en beneficio de su prójimo, visto como completamente receptivo. Tales modelos de comportamiento no dejan espacio para la mutualidad. Farley insiste en que ambas partes en una relación de amor son activas. El que parece ser receptivo es al mismo tiempo activo.

- * El concepto de mutualidad de Farley es muy cercano a la mutualidad que Jesucristo inspira y le pide a sus discípulas y discípulos que practiquen y a lo que constituyó la base relacional para la edificación de las comunidades cristianas primitivas. Por ello siempre encontramos intentos de retornar a esos modelos fundacionales de las comunidades cristianas. Sin embargo, como señala Ivone Gebara, aunque se trata de un modelo inspirador, éste ha sido tan idealizado, y consecuentemente desgastado por el mundo patriarcal, que ya no tiene la credibilidad ni el impacto que hoy se necesitan para inspirar a las nuevas comunidades (2000, 113).

Conclusión

En este acercamiento al problema del cuidado pastoral desde una perspectiva feminista, hemos podido observar que para las lideresas pastorales el asunto es de trascendental importancia puesto que ellas, en su labor, normalmente tienden a ser encasilladas al área del cuidado. Sin embargo, como hemos visto, una posible alternativa para superar esto, y que está en concordancia con los valores cristianos, es el considerar el cuidado desde un ángulo relacional, o de cuidado mutuo, añadiéndole también una dimensión crítica que permita que el cuidado pastoral sea provisto en comunidad y en conjunción con principios éticos como la justicia, la inclusión, la igualdad y la libertad. Todo lo anterior apunta hacia nuevas expresiones de modelos de Iglesia, libres de sexismo, androcentrismo y del poder patriarcal. Sin duda alguna, esto viene a ser muy importante en el ejercicio pastoral de la mujer, dentro de las condiciones de vida del tercer mundo caracterizadas por la pobreza, la violencia, y la discriminación, y será parte de la investigación teológica feminista en los años sucesivos, en la búsqueda de una conformación más relevante del liderazgo de la mujer en la Iglesia cristiana.

Referencias

- FARLEY, MARGARET (1996). "A feminist version of respect for persons" en *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition*, Charles E. Curran, Margaret A. Farley, Richard A. S. J. McCormick (editors). New York. Paulist Press.
- GEBARA, IVONE (1992). *Teología a ritmo de mujer*. México, Ediciones Dabar, S.A.
- GEBARA, IVONE (2000). *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid-España, Editorial Trotta.
- GEBARA, IVONE (2002). *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*. Madrid-España, Editorial Trotta.
- GILLIGAN, CAROL (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge-USA, Harvard University Press.
- GREY, MARY (1989). *Redeeming the Dream: Feminism, Redemption and Christian Tradition*. Londres, SPCK.
- MCFAGUE, SALLIE (1993). *The Body of God: An Ecological Theology*. Minneapolis-USA, Fortress Press.
- PARSONS, SUSAN Frank (2002). "Redeeming Ethics", en *Feminist Theology*, Susan Frank Parsons (editora). Cambridge-USA, Cambridge University Press.
- RADFORD RUETHER, ROSEMARY (2002), "The emergence of Christian feminist theology" en *Feminist Theology*, Susan Frank Parsons (editora). Cambridge-USA, Cambridge University Press.
- RESS, MARY JUDITH (2006). *Ecofeminism in Latin America: Women from the margins*. Mariknoll-New York, Orbis books.
- RUSSELL, LETHY (2004). *La iglesia como comunidad inclusiva*. Buenos Aires-Argentina, Editorial Sebila.
- RYAN, MARY BERNADETTE (2006). *Behind Caring: The contribution of feminist pedagogy in preparing women for Christian ministry in South Africa*. Tesis Doctoral, Universidad de Sudáfrica. Mayo.
- SCHÜSSLER FIORENZA, ELIZABETH (2004). *Los caminos de la sabiduría*. Santander-España, Sal Terrae.
- TAMEZ, ELSA (2001). *La sociedad que las mujeres soñamos*. San José-Costa Rica, Editorial DEI.