

El concepto de género

Perspectiva desde la teología y filosofía

Pr. Cristian Cabrera A.

1. Contextualización

Antes de comenzar a presentar el movimiento feminista en el siglo XX, debemos considerar lo siguiente: ya tenemos ciertos hitos históricos que nos hablan del tema de la mujer en su lucha por la igualdad desde el siglo XVII. También es necesario decir para la siguiente explicación que estos hitos, con una inusitada fuerza a fines del siglo XIX y mediados del XX, estuvieron relacionados con grandes revoluciones sociales y culturales, representadas por los movimientos sociales, que buscaban mayor justicia y equidad (las mujeres sufragistas de la década del 40 y 60 en Francia, Inglaterra, son un ejemplo de esto)

1.1. El movimiento feminista en el siglo XX

Se distinguen dos fases:

1.1.1. Primera fase.

Feminismo de derecho o igualitarista (feminismo conservador). A mediados del siglo XX con la Declaración de derechos humanos en 1948 (ONU); y en 1967 la Declaración sobre la discriminación de la mujer (derechos civiles y políticos)

1.1.2. Segunda fase:

“Neofeminismo”. Ya a comienzos de los 60 se adopta la distinción sexo/género. La que tendrá un desarrollo más consistente en la década de los 70 y 80. Una conciencia más crítica: lo ganado hasta entonces por las mujeres no es más que un lugar cedido por los hombres, las mujeres son instrumentalizadas, especialmente, por el sistema productivo androcéntrico. Es decir, la organización social se mantiene en función de los hombres.

El “neofeminismo” apunta a la condición subalterna de las mujeres y defiende que esta condición de subordinación no es por naturaleza sino un condicionamiento cultural. Esto implicó la necesidad de reestructuración de la sociedad, una redefinición de la imagen cultural y de los papeles culturales de hombres y mujeres. En esta segunda fase se busca una redefinición de lo humano más amplia que incluya a las mujeres y no se las contemple simplemente implícitas, por lo tanto, invisibilizadas en el universal masculino.

1.1.3. Teoría de género.

Es en esta última fase donde se comienza a integrar a la reflexión crítica sobre la relación entre hombres y mujeres el concepto de género.

Especialmente, el análisis de las masculinidades como una construcción social. Más adelante hablaremos más sobre este concepto.

1.1.4. Reacciones suscitadas.

- (1) Rechazar a priori el feminismo en cualquiera de sus expresiones. Se rechaza dialogar con él porque no se toma en serio a su interlocutor ni el problema que propone.
- (2) Negar la validez así como las críticas del feminismo, calificándolas de radicales y al servicio de determinadas ideologías.
- (3) Cooptar la crítica: se admite la validez de la crítica pero en términos superficiales y en la medida que no alcanza realmente a la estructura social y cultural sexista.

1.1.5. Feminismo y teología feminista

1.1.5.1 Vertientes no-cristianas. En esta primera expresión hay dos tendencias:

- (1) La que se mueve por fuera de la tradición cristiana, en el espacio postcristiano, y procuran nuevos caminos para la experiencia religiosa de lo trascendente a partir de su condición de mujer.
- (2) Una segunda expresión denominada “neopagana” que busca recuperar la religión de la “diosa”, única adecuada a las mujeres.

Estas dos expresiones o corrientes no-cristianas del pensamiento religioso feminista consideran imposible una transformación de las estructuras androcéntricas (centrada en los hombres) y patriarcales en que se expresa el cristianismo y por esto rompen definitivamente con el.

1.1.5.2 Vertientes cristianas de teología feminista. En estas se distinguen tres fases:

- (1) De la segunda mitad del siglo XIX hasta la primera década del siglo XX (1840-1920). En 1854, en California, se realizó la primera convención americana por los derechos de las mujeres. En esta convención tiene lugar el trabajo de relectura e interpretación de pasajes de la Biblia referentes a las mujeres a la nueva conciencia de sí mismas (Biblia de la mujer, dos ediciones, 1895 y 1898).
- (2) La segunda fase estuvo relacionada con la polémica en torno del acceso de la mujer al ministerio ordenado (1956-1965). Esto que se dio en el ámbito protestante, repercutió también en la Iglesia católica con el manifiesto del grupo de feministas católicas dirigido a los Padres conciliares (CV II), titulado, “No estamos más dispuestas a callar”.
- (3) La tercera fase corresponde al “neofeminismo” (1960-1980). Y es cuando surge una producción feminista consistente y sistemática, es decir, la

teología feminista propiamente dicha se afirma a nivel internacional y no sólo local.

1.1.5.3 Teología feminista en America Latina (E. Tamez). Me referiré al final sobre este tema en el apartado “Género y teología”.

1.2. El concepto de género (P. Soley-Beltrán)

En la década de los 70 un grupo de teóricas feministas adopta la distinción sexo/género. El objetivo era poner de relieve la variabilidad histórica y cultural del género y argumentar así en contra del esencialismo en la definición de la identidad de género y el determinismo biológico de los roles sociales y culturales de hombres y mujeres. En consecuencia, el concepto de género (*gender*) nos orienta más allá de nuestro sexo, que es una situación biológica no escogida a la cual estamos sujetos. La mediación de género nos sitúa en una dimensión de la construcción social o de una construcción social biologizada. El niño que nace ya encuentra un mundo cultural que lo espera o lo acoge como niño o niña. Hay una cultura en lo biológico y una biología en la cultura, donde las oposiciones, los modos de ver y los valores ya están presentes (Gebara, 117).

Las dos corrientes más destacadas con relación al uso feminista de la distinción son: el paradigma de la identidad de género y el sistema sexo/género.

1.2.1 Paradigma de la identidad de género:

Se basa en conceptos desarrollados en el discurso médico. Son utilizados como herramientas analíticas para reformular políticamente la desigualdad como fruto de fenómenos socio-culturales.

En este primer modelo la distinción naturaleza/cultura y sexo/género se utilizaron en los argumentos que defendían que la cultural-género ejerce una mayor influencia que el sexo-naturaleza en el condicionamiento de los roles sociales de hombres y mujeres. La posibilidad de diferencias entre lo cultural y lo biológico, en lo que se basa la distinción sexo/género, abrió un nuevo campo de estudio para las académicas feministas: la variabilidad cultural e histórica de las relaciones de género. Este concepto, por consiguiente, no sólo tiene que ver con lo masculino y lo femenino, sino con los elementos que intervienen en estas relaciones, elementos que suponen el sexo biológico. En este sentido hablar sobre género quiere decir, entre otras cosas, hablar a partir de una forma particular de ser en el mundo, basada por un lado en el carácter biológico de nuestro ser, y por otro, en un carácter que va más allá de lo biológico, porque es precisamente un hecho de

cultura, de historia, de sociedad, de ideología y de religión. Hablar de género es también hablar en plural, teniendo en cuenta la diversidad de nuestra cultura y situaciones. Es afirmar la pluralidad del ser humano (Gebara, 117).

1.2.2 El sistema sexo/género:

Esta es la segunda corriente de la teoría feminista. En contraste con la anterior, que es un producto norteamericano y de las ciencias sociales, esta nueva corriente se encuentra influida por el estructuralismo y el psicoanálisis francés (Levi-Strauss, Foucault, Lacan, entre otros). El sistema sexo/género es el “conjunto de medidas mediante las cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en un producto de la actividad humana”, por ejemplo, la división sexual del trabajo; la heterosexualidad como institución social y política. Es decir, se presentan las relaciones hombre/mujer como si existieran *a priori* de las relaciones sociales, se esconde su carácter obligatorio o normativo. La discriminación de la mujeres, por ejemplo, en el terreno social, cultural, político y económico no aparece como tal porque se la oculta en la naturalización de las características propias de cada sexo.

2. El género desde la perspectiva de la filosofía

Desde el pensamiento griego antiguo hemos heredado una particular forma de pensar las cosas en base a dualismos o binarismos. Uno de estos y tal vez el más gravitante de todos es el de alma-cuerpo, elaborada filosóficamente por el pensamiento de Platón. El alma es lo inteligible, lo eterno, es la razón, que debe ejercer un dominio sobre el cuerpo que corresponde al ámbito de lo sensible, lo precario, lo contaminado. El alma Platón la asocio a los hombres y el cuerpo a las mujeres y los esclavos, por medio de la contraposición entre materia y espíritu.

Influenciada por el androcéntrismo de la filosofía griega, la incipiente doctrina cristiana de los primeros siglos, heredará la noción de la mujer como ser físico y moralmente inferior al hombre. La “mujer como cuerpo” es el supuesto que los Primeros Padres del cristianismo asociaron a la categoría de lo femenino. El cuerpo femenino es para el hombre sinónimo de desorden, oscuridad y caos, y domesticar su sexualidad se convierte en una medida necesaria tanto para su seguridad como para la de las propias mujeres. La patrística adoptará una visión dualista para realizar la construcción del género, y tomará como modelos de lo femenino a los personajes que aparecen en los textos bíblicos. La presencia de estas mujeres es, no

obstante, reducida y sus apariciones efímeras. Frecuentemente se las representa en relaciones de dependencia con el hombre, como ayudante en las empresas masculinas, o como posesiones de las que se puede disponer (S. Villegas, 15).

En este mismo sentido habría que tener en cuenta que la reflexión filosófica del género se relaciona, por tanto, con lo antropológico, y también que la trama de esta reflexión tiene tres campos de acción: epistemológico, la elaboración del conocimiento; político, las estructuras de poder y dominio; y socio-cultural, relacionada con los roles, los espacios y las funciones simbólicas asignada a hombres y mujeres. Respecto de esto último, es a través de un inmenso trabajo de socialización continua que las diferentes identidades se establecen como *habitus* (P. Bourdieu). Hay un juego de oposiciones que se puede verificar en todas las culturas, entre lo que simbólicamente se le atribuye a los hombres y a las mujeres. Eso nos lleva a percibir el mundo según el principio de la división dominante, o sea, que el mundo dominante parece ser algo natural. Algo que siempre fue así. Ese *habitus* también es responsable de una construcción social del sexo, o más exactamente, de una definición social de la identidad sexual, de la consolidación de conductas de cada sexo (Gebara, 117).

También debemos señalar que es imposible pensar las grandes revoluciones culturales y sociales sin la modernidad: libertad, autonomía, individualidad y reconocimiento. Hemos pasado de las grandes reivindicaciones comunes a las individuales (G. Bajoit).

Precisamente, lo que no había ingresado como tema de análisis crítico en occidente era la condición sexuada de los seres humanos. Esto porque la razón occidental ha acostumbrado a hacer abstracción de ciertos componentes de la realidad para garantizar la universalidad del pensamiento (Descartes). Hasta el momento sólo se había reparado en lo material o del bienestar social y político. Pero esto había sido pensado en términos principalmente masculinos. La condición sexuada de la vida humana llegó a ser tema de análisis en los años 70. La incorporación de este tema puede ser considerado una de las grandes revoluciones del pensamiento en el último tiempo.

Como hemos dicho, el feminismo adopta el concepto de género como categoría analítica que viene a enriquecer la comprensión clásica de otros conceptos como la raza y la etnia (Feminismo y filosofía, 255). Se trata de un concepto que no sólo alude a lo sexual sino también a otras condiciones del ser humano, por tanto, estamos hablando de un concepto atravesado por otras variantes (raza, clase, etnia).

De hecho la expresión “género”, que se usó en un principio como una categoría lingüística para denotar un sistema de subdivisión dentro de una clase gramatical. Por otra parte, desde un punto de vista etimológico, latín *generare*, significa engendrar. La raíz del término castellano, francés e inglés es la misma: *genus-generis* que remite, por un lado, a raza, y por otro, en un sentido más amplio, a clase. El sustantivo “género” recoge las dos acepciones: una que apunta a la genealogía de alguien, tanto en su sentido físico con su referencia al sexo, como en su sentido simbólico como linaje, cuando se dice de alguien que es de “buen linaje” o “buena clase”.

A pesar del sentido que la expresión tiene etimológicamente el género ha sido utilizado para atribuir y distribuir unas características y unas expectativas a cada sexo, de modo que queda determinado lo que puede considerarse la esencia de “lo masculino” y “lo femenino” (256, ídem). Sin embargo, posteriormente, el concepto de género fue problematizado por las mismas feministas. Particularmente considerando que el concepto se mantenía dentro del mismo campo de significado de “lo masculino” y “lo femenino”, y dentro de un marco generalizador, sin considerar otros aspectos como la raza, la clase y la orientación sexual.

No es lo mismo ser mujer blanca, de clase media, universitaria, que mujer negra, pobre, y con una precaria educación, y también no es lo mismo ser mujer heterosexual y/o homosexual. Por lo tanto, el concepto de género es desplazado para explicar y comprender otras variables de la sexualidad humana. De hecho es en el ámbito de la medicina que el concepto de género venía siendo forjado para explicar la intersexualidad y la transexualidad (G. Fraisse, 47). Es decir, se problematiza la relación entre lo psicológica y anatómica del sexo.

Lo que puede denominarse una “actitud natural” hacia el género implica una serie de creencias como las siguientes: existe sólo dos géneros (masculino y femenino); el sexo corporal-genital es el signo esencial del género; la dicotomía macho-hembra es “natural”; todos los individuos pueden (y deben) ser clasificados como masculinos y femeninos y cualquier desviación al respecto, puede ser calificada como un juego o patología (257, ídem).

Los discursos feministas sobre la distinción “sexo” y “género” fueron más allá de la dicotomía naturaleza-cultura y representan un esfuerzo para sacar a las mujeres de la categoría de naturaleza y colocarlas en la cultura como seres sociales que se construyen y son construidas históricamente. Así empezó a desmarcarse el sexo como una categoría biológica, determina por los cromosomas y expresada en un

cuerpo con características genitales de macho o hembra, mientras que el género se entendería por una serie de características, expectativas, comportamientos y valores que definirían lo que, en cada cultura, se entiende por “masculino” o “femenino” (259, ídem).

Los feminismos de los años 70, criticaron la distinción binaria naturaleza-cultura. La naturaleza es lo dado, lo absoluto, y la cultural lo construido, por tanto, lo relativo. Desde aquí criticaron también la idea del sexo-cuerpo como un elemento pasivo, determinado y a-histórico, mientras que el dinámico, indeterminado y construido sería el género. Es decir, hay un cuerpo anatómico y hay un cuerpo en un sentido simbólico. Este último se trataría de un cuerpo construido (corporalidad).

La articulación de la categoría de género como una construcción cultural ha tenido un alto rendimiento teórico para el feminismo, en tres aspectos centrales:

- 1) El género como categoría analítica aplicada a la crítica de la “actitud natural”.
- 2) El género como sistema de organización social.
- 3) El género como criterio de subjetivización e identidad.

Digamos algunas cosas sobre cada uno de estos aspectos.

2.1 Como categoría analítica

Junto con los conceptos de clase y raza, el género dio la clave para la comprensión intelectual de la historia de las desigualdades de poder.

Los estudios de la mujer pretendían demostrar la parcialidad de un relato cultural en el que las relaciones de género no estaban contempladas como relaciones de poder.

La idea de “categoría analítica” viene de la filosofía de la ciencia (I. Lakatos) y significa que es una herramienta investigativa con una doble función: positiva, propone nuevos temas de interés y nuevas claves de entendimiento en un área de investigación; negativa, pone en cuestión ciertas construcciones que se asumen como “naturales”. Se trata de mostrar los mecanismos que operan detrás de la actitud natural que postulan el sexo como determinado por una identidad genérica

que surge espontáneamente en la forma natural de la heterosexualidad y que ordena racionalmente ciertos roles genéricos.

De esto se deriva lo siguiente:

2.1.1 El cuerpo construido

Este concepto busca definir las categorías de sexo y cuerpo como construcciones sociales. Se trata fundamentalmente de mostrar que la idea de un cuerpo sexuado es también una construcción social e histórica que responde a intereses sociales y políticos (M. Foucault). Existe una relación entre el dominio del cuerpo individual y el cuerpo social o colectivo, este dominio se articula comenzando por la distinción ente hombres y mujeres, lo femenino y lo masculino. El hombre tiene la función productiva y la mujer representaría la función reproductiva, el hombre lo público, la mujer lo privado. Este esquema responde a los intereses de clase. En este sentido, el cuerpo de la mujer ha sido definido desde constricciones o limitaciones. Aquí claramente se va más allá de los ejes naturaleza-cultura que supone las categorías tradicionales de género. Es decir, el cuerpo de la mujer considerado como un instrumento pasivo al servicio de los intereses de otros.

2.1.2 El sexo dirigido

El comportamiento sexual (heterosexual, por ejemplo) y el objeto de deseo, se construye de una forma “generizada” y se orienta a un fin de acuerdo a los intereses de una sociedad o de una cultura determinada.

La sexualidad femenina, definida desde el varón, es un producto del discurso atento a servir a los intereses de la reproducción (265, ídem).

El hecho de que las formas de sexualidad estén construidas desde intereses o desde conflictos de interés significa que el sexo es político. Se trata de un sistema de poder jerárquico que premia y promueve algunas actividades de los individuos, mientras que otras las castigan y suprimen. En la cúspide está la sexualidad marital reproductiva monógama, la más valorada de todas y considerada normal. Luego estarían las parejas sexuales no casadas heterosexuales; más abajo los heterosexuales promiscuos; gays y lesbianas ocupan puestos más abajo con una valoración social tachada de mala, perversa, anormal y pecaminosa. Finalmente, en el lugar inferior del sistema, las prostitutas y travestis (266, ídem).

Este sistema de organización es coercitivo no sólo en el sentido moral, apoyando una ideología del “buen sexo” desde la religión, la psiquiatría y los *media*, sino

refrendando la peligrosidad de ciertos comportamientos por leyes civiles y criminalizando ciertas conductas al representarlas como amenazantes para la salud pública, para la familia y para la civilización. De este modo, la libre elección de la sexualidad se convierte en un problema y, a veces, en una cuestión de heroicidad o en una decisión de automarginación.

2.2 Como sistema de organización social

Tomando el concepto de “estructuras de parentesco” del antropólogo francés Lévi-Strauss. La relación en este caso es jerárquica donde existe un sujeto capaz de convertir a alguien (las mujeres) en objeto o de adscribirle características y las expectativas de un objeto (economía heterosexual del matrimonio).

Estos análisis estarán marcados, en una parte, por una base material económica en las relaciones de producción y en la organización social (análisis marxista), y en otro, por el análisis de las relaciones patriarcales o de poder del hombre sobre la mujer (análisis feminista).

2.3 El género como criterio de identidad

La construcción de la mujer es una construcción cultural (S. Beauvoir). Como identidad genérica el género funciona como una adscripción o una apropiación de lo que en una cultura determinada se entiende por “femenino” o “masculino”. Se trata del proceso mediante el cual una representación social es aceptada e incorporada por un individuo como su propia representación (construcción social de la subjetividad – autoimagen a partir del otro).

Los estudios feministas recorrieron la historia de la cultura occidental para descubrir lo que decía de “la mujer” y lo que se conceptualizaba como “femenino” y, por todas partes, surgía la paradoja de un ser definido desde y en función de otros (los varones), cuyo destino estaba marcado por la hetero-designación (ser asignada o nombrada por otros y para otros). Y en esta existencia vehicular se suponía que colmaba la mujer sus más altos deseos a través de unos valores de servicio y abnegación que se definían como “femeninos”.

El primer objetivo del feminismo ha sido lograr el estatuto de sujeto para las mujeres. Ahora bien, si la identidad de la mujer pasa por su adscripción al género femenino y este es un aparato de hetero-designación en el que “lo femenino” es descrito en unos términos alienantes para cualquier sujeto, la mujer en busca de una identidad autodesignada tiene que empezar por des-identificarse de su

género, tiene que empezar a posesionarse en otro lugar: como un *sujeto excéntrico*, en los márgenes, en la frontera de la disidencia (Lauretis).

El “sujeto excéntrico” halla una identidad en otro lugar del género asignado, lo que supone un desplazamiento del lugar seguro y aceptado por una sociedad. Sujetos excéntricos, por ejemplo, son las lesbianas que “no son mujeres” según la definición al uso (existir en función de los varones) dentro de la economía patriarcal de la heterosexualidad.

3. El género desde la perspectiva de la teología

La teología feminista incorpora el género como una categoría de análisis de la relación entre hombres y mujeres. Descubre el lenguaje patriarcalizado con el que se habla de Dios en la Biblia y en la teología. Lenguaje que siendo un modo parcial de referirse a la realidad divina, no obstante, se ha constituido en universal y normativo. El lenguaje patriarcal traslada la idea de un Dios dominador a la dominación de los hombres en los diversos ámbitos de la vida humana.

En el mundo simbólico y práctico del cristianismo, de modo especial de la teología escrita, predomina la simbólica masculina. Desde este punto de vista, la teología, se convierte en un lugar privilegiado de acción con vistas a una revolución simbólica. Es precisamente esta la razón por la cual las teólogas feministas se dedican a la deconstrucción de la teología patriarcal y a la construcción de una teología más inclusiva (Gebara, 119).

El conocimiento puede ejercer una función reproductiva legitimadora o transformadora de la misma realidad; por ello, es necesario que toda reflexión sea autoconsciente de sus presupuestos y objetivos. La teología, como actividad reflexiva y trabajo socialmente situado, no escapa a este principio aun cuando se reconozca su propio régimen interno como disciplina regulada por la fe, puesto que se comprende como un quehacer humano que reflexiona sobre la experiencia de la fe de la comunidad cristiana a la luz del dato revelado.

La teología que pretende elaborarse al margen de la realidad, o que no es conciente de sus presupuestos, termina identificándose con la corriente dominante de la iglesia y de la sociedad en detrimento de sí misma y de la humanidad porque, en su propio quehacer, se desentiende de las preguntas y anhelos más profundos que preocupan a la mayoría de la humanidad: los pobres y oprimidos de la tierra, la violencia, la discriminación. En el fondo, se vuelve sorda a los impetuosos

clamores de las víctimas de la injusticia que, desde lo profundo de su opresión, reclaman su derecho a la existencia. En este caso de las mujeres (Gebara, 141-145).

Hermenéutica feminista latinoamericana (E. Tamez)

Tres fases o momentos coexistentes en el trabajo de textos bíblicos y en el discurso teológico:

La manera cómo se ha ido construyendo cada uno de estos momentos, está relacionado con tres congresos ecuménicos de mujeres teólogas y biblistas en el continente: México (1979), Buenos Aires (1983) y Río de Janeiro (1993).

Los cambios evidenciados en cada uno de estos congresos, muestra el avance de la construcción de la conciencia feminista en AL.

3.1 Hermenéutica feminista en la década de los setenta

Época de gran efervescencia de los partidos de izquierda y de los movimientos populares campesinos, obreros, de barrio, de mujeres y de grupos de solidaridad de todo tipo.

Durante este periodo, la teología de la liberación define su metodología: reflexión crítica de la praxis eclesial. Se asume a los pobres como lugar teológico (Tamez, 389).

En este contexto, se da inicio del descubrimiento de las mujeres como sujeto histórico oprimido y discriminado, pero también como sujeto histórico de liberación y de producción teológica.

Por ello, se trata en esta época de una hermenéutica desde la opresión de las mujeres. La lectura que se hace de la Biblia es realizada por mujeres. Se afirma que debe ser una lectura liberadora y transformadora de la realidad. La perspectiva teológica es Dios como liberador y solidario con los oprimidos.

La elección de los textos bíblicos es selectiva. Las tendencias temáticas se centran alrededor de:

- Análisis de mujeres líderes de la Biblia. Se hacen relecturas de Debora de María.
- Análisis de mujeres que ayudan a la liberación, por ejemplo, las parteras de Egipto.
- Se trabajan textos de ciertas mujeres que pasan desapercibidas por ser insignificantes y pobres, como Agar, mujeres oprimidas por su clase, su raza y su sexo.

Las lecturas de la Biblia están marcadas por un tono fuerte de esperanza en una nueva sociedad de igualdad económica y de nuevas relaciones entre hombres y mujeres.

3. 2 Hermenéutica feminista de la década del ochenta

En esta segunda fase se observa una manera nueva de leer la Biblia. Se comienza a sentir una cierta incomodidad con la relectura anterior y en la producción teológica por parte de las mujeres. No basta con incluir a las mujeres en la categoría socioeconomía de pobres ya que los pobres también tienen un rostro específico y este rostro condiciona el discurso teológico. Ese decir, se cuestiona el carácter genérico de la opción por los pobres como categoría económica, descuidando otras variables igualmente importantes de la dignidad de las personas.

La lucha de las mujeres tiene en este sentido una doble tarea: realizarse como mujeres y la de construir una sociedad nueva en las que todos puedan vivir dignamente.

Cada vez más mujeres van incorporándose a la teología como sujetos como sujetos de producción teológica. Se percibe el discurso teológico muy androcéntrico y patriarcal. Por tanto, se enfatizará en el quehacer teológico la experiencia de las mujeres, el discurso tiene que ser diferente; pues la experiencia de las mujeres y su cosmovisión son diferentes a la de los hombres, dada la diversidad de factores culturales, teológicos e históricos. Así es como se llegará a hablar de una teología de las mujeres o desde la óptica de la mujer.

Es en esta época donde se inicia el dialogo entre la tradición feminista latinoamericana y las teólogas del Primer mundo. Pero no se manejan todavía decididamente las teorías feministas o de género.

Entre los temas más frecuentes en este tiempo, se trabajan las imágenes femeninas de Dios y a Dios como madre y padre. Además de otros temas de carácter teológico. Se destacan tres aspectos:

- Liberar la manera de expresarse sobre Dios, la cual se cree rígida y androcéntrica. Se revaloriza lo cotidiano, la dimensión del placer y el juego.
- Se revalorizan virtudes que la sociedad ha asignado a la mujer y que no son consideradas importantes en la comprensión del conocimiento: maternidad, abnegación, la ternura.
- Se comienzan a confrontar los textos patriarcales discriminadores de las mujeres. No se acepta el hecho de que Dios esté de acuerdo en marginar a ninguna de sus criaturas. El acercamiento aquí consiste en privilegiar el Espíritu de la letra.

3.3 Hermenéutica feminista en la década del noventa

En esta fase se trata de una actitud hermenéutica radical antipatriarcal, que busca proponer una teología nueva inclusiva y no patriarcal.

Una novedad de la época, relacionada con los acontecimientos sociales y políticos, es la emergencia del movimiento indígena.

Se reconoce que hasta este momento se ha estado haciendo una teología patriarcal feminizada. La tarea será entonces reconstruir toda la teología. Se insistirá en la necesidad de incorporar las teorías de género para desarrollar con más seriedad el discurso teológico y la hermenéutica bíblica feminista. También las mujeres negras e indígenas están pidiendo que se asuman teorías antropológicas.

Se hacen propuestas en las que se incorpora el cuerpo y lo cotidiano como categorías hermenéuticas. Se critica la actitud de entrega sacrificial como propia de las mujeres y se busca una lectura no sacrificial de la redención. La imagen de la vida como sacrificio ha favorecido el sometimiento y la subordinación de los que sufren.