

EL PECADO DESDE UNA PERSPECTIVA TEOLÓGICA FEMINISTA

A pesar de su mala prensa, el tema del pecado es un tema fundamental para la reflexión teológica. Un tema ineludible. Y esta ineludibilidad es lo que hace más urgente un replanteo de este importante tema con el fin de hacerlo más inteligible, superando malentendidos y contribuyendo, en la medida de lo posible, a aminorar, e incluso suprimir, los efectos de la mala prensa que le rodea. El presente artículo trata el tema desde un punto de vista no demasiado frecuente en los manuales al uso: el de la teología feminista. Dicho punto de vista permite descubrir matices no considerados en la visión tradicional del pecado. Y, sobre todo, nos sitúa el pecado no sólo en el ámbito de la conciencia individual, sino en el entramado de las relaciones sociales.

Sünde aus der Sicht feministischer Theologie, Stimmen der Zeit 76 (2003) 211-221

En la teología y la Iglesia se acepta hoy de manera casi unánime en lo sustancial, que el “pecado” se ha convertido en una dimensión desconocida o al menos ininteligible, alejada de los hombres de hoy y de su concepto y experiencia del mundo. En el lenguaje de la calle ya es mucho si se habla de pecados contra la dieta, el tráfico y los impuestos. La teología y la predicación reaccionan de manera distinta ante esta trivial devaluación. Muchos directores y directoras espirituales, párrocos y pastoras, desconcertados, apenas si se atreven a pronunciar este nombre en sus sermones. Esto es preocupante y no en último término porque el concepto de pecado ocupe un lugar central en la liturgia eucarística, concretamente en la confesión de los pecados. ¿No vale la pena, en consecuencia, hablar en la homilía de lo que la comunidad confiesa domingo tras domingo?

Pero también resulta problemático el mutismo a este respecto de los directores/as espirituales, porque abandona a su suerte a todas las personas que, en grado creciente, se sienten agobiadas por el sentido de culpabilidad e incapaces de hallar salida a su estado de ánimo.

En la teología las cosas van por otro camino. No faltan esfuerzos por ofrecer ayudas para una comprensión contemporánea y nuevos puntos de reflexión sobre la doctrina cristiana del pecado. Sin embargo, el patente replanteamiento de la problemática del pecado en la teología actual demuestra un déficit preocupante, al no tener en cuenta la intensa disputa sobre el concepto de pecado en la teología feminista. Esta deficiente toma de conciencia es más sorprendente todavía porque la teología feminista va muy por delante de la teología tradicional en la elaboración de una nueva definición de pecado, tomando continuamente en cuenta las actuales circunstancias de la vida. El debate sobre el concepto del bien y el mal se ha agudizado, especialmente en la teología feminista, y no en último término por la pregunta, planteada en el marco de una teología después de Auschwitz, sobre la relación entre las víctimas y los/las verdugos.

El que la discusión de la teología feminista acerca de la temática del pecado se ignore casi totalmente en los artículos más recientes de la teología tradicional parece ir de la mano con las dudas que ésta se sigue planteando acerca del carácter genuino de tal teología feminista, poniendo por tanto en cuarentena el interés teológico de las teólogas feministas por aclarar el concepto del pecado. Recíprocamente, se debe constatar a su vez que los múltiples trabajos, tanto objetivos como metódicos, de la teología feminista acerca de la temática del pecado se han negado, en amplios sectores, a buscar un vínculo positivo con los esbozos de una teología del pecado de la

teología tradicional.

Con la norma que se han impuesto a sí mismas gran parte de las teólogas feministas sobre la separación crítica de la teología tradicional, por una parte, y la suspicacia de muchos teólogos frente a la teología feminista y sus posibles motivaciones parateológicas, por otra, ambas partes se han privado hasta el presente de toda posibilidad de un diálogo constructivo respecto a una nueva comprensión del concepto de pecado que alcance relevancia vital a nivel mundial.

Engañarse a sí mismo – Pecado contra la creatividad

La discusión sobre el concepto de pecado en la teología feminista fue promovida en los años 60 por el artículo publicado por la americana Valerie Saiving Goldstein con el significativo título: *The Human Situation: A Feminine View* (La situación humana: un punto de vista femenino). Su tesis fundamental venía a decir que en la tradición teológica, de manera especial remitiéndose a Pablo, la idea predominante de pecado como engreimiento y sus afines “soberbia”, “autoafirmación” y “autojustificación”, no reflejan más que la experiencia de *una* mitad de la humanidad: la masculina.

Esta tesis la asumió la teóloga judía Judith Plaskow en 1975, desarrollándola en oposición a los conceptos *pecado* y *gracia* de Reinhold Niebuhr y Paul Tillich. Plaskow critica en estas propuestas que se remiten preferentemente a experiencias masculinas y exige que al hablar de pecado se tenga también en cuenta la importancia de las experiencias femeninas. El motivo por el que en la enseñanza usual sobre el pecado se quite importancia o se ignore la complejidad de la experiencia femenina es, según ella, la generalización y universalización de la perspectiva masculina: el tema genérico del pecado *del* hombre no considera la experiencia específicamente femenina.

A diferencia de Saiving Goldstein, quien basa la diferencia empírica entre mujeres y varones únicamente en el plano de la psicología individual, es decir, en la formación de identidad masculina o femenina, Plaskow acentúa el vínculo entre el nivel psicológico existencial y el estructural sociológico en el desarrollo de la experiencia individual. Es decir: no es tan sólo el nivel psicológico individual de la formación de la identidad el que fundamenta la peculiar experiencia femenina sino, más bien, el nivel social del reparto de roles y el horizonte estructural de futuro lo que influye de manera decisiva en la norma de la percepción y conducta propias de la feminidad a nivel de experiencia individual. El análisis de la experiencia femenina de Plaskow lleva al resultado de que las mujeres se desenvuelven mejor que los hombres en los roles sociales que les son asignados, normalmente por varones. De acuerdo con esto, en las mujeres sobresale la vivencia de abnegación desinteresada; en los hombres, la arrogante afirmación de sí mismos.

Esta tesis de las diferentes vivencias entre varones y mujeres lleva a Plaskow a diferenciar teológicamente entre dos clases de pecado: el pecado, más bien femenino, de la abnegación y el desprendimiento y el pecado, más bien masculino, de la arrogancia y la autoafirmación. Contra el concepto de pecado, prevalente en la tradición teológica, como rebelión contra Dios, soberbia y egoísmo, Plaskow objeta que los pecados capitales de la mujer no pueden ser la soberbia y la arrogancia. Las mujeres, más bien, tienden a tener poca autoconciencia y a la abnegación, de modo que su pecado consiste, ante todo, en aceptar el papel que les atribuye la sociedad: la autonegación y el suicidio moral.

Si Plaskow tiene por pecado su suposición de la experiencia específicamente femenina de una abnegación impuesta cada día, esto se sigue de su consideración de que en la abnegación desaparece el auténtico “yo”, lo cual se opone a la condición de criatura. Esta condición de criatura, con la soberbia por un lado y la renuncia por otro,

lleva consigo un doble peligro. Al correr las mujeres mucho mayor peligro que los hombres por su tendencia a la renuncia, la conversión no significa en último término el retorno o destrucción del soberbio “yo”, como afirma la teología tradicional, sino ante todo la aceptación de sí mismas. De acuerdo con esto, la vivencia de la gracia consistirá en desarrollar la propia personalidad.

Sexismo – pecado estructural de la separación

La tesis de Judith Plaskow ha mostrado una extraordinaria eficacia: la opinión de que el pecado de las mujeres no puede ser un engreimiento, sino que debe definirse de manera más convincente desde la perspectiva de la experiencia femenina y diametralmente contrapuesta como abnegación, se ha convertido ya en “sentido común” entre las teólogas feministas. Aun cuando hoy, como consecuencia del pensamiento filosófico postmoderno, se acentúen más las diferencias entre las mujeres que una vivencia común a todas ellas, en la teología feminista se sigue insistiendo en que se hable de pecado “femenino” y “masculino”.

Al margen de toda confrontación en torno a una definición del pecado como engreimiento y sus concomitantes como soberbia y arrogancia, lo característico del debate de la teología feminista sobre la doctrina del pecado es que propone una ampliación del concepto de pecado a las relaciones sociales, subrayando la dimensión político social del pecado. Rosemary Radford Ruether, al hablar del sexismo, de la opresión del género femenino por el masculino, se orienta por el concepto del pecado social o estructural, acuñado primordialmente por la teología de la liberación latinoamericana. El lenguaje de Ruether sobre el pecado se basa en el análisis de la sociedad y el patriarcado: experiencias (dolorosas) de las mujeres, como violencia sexual, postergación profesional o necesidad material, forman el punto de partida de su definición de pecado. Ruether vacila, por cierto, al enjuiciar el sexismo, entendiéndolo, por una parte, como forma primitiva de la opresión y por tanto como pecado original o hereditario; y, por otra, como simple consecuencia del pecado, o sea, de la división dualística entre hombre y mujer. Parte de un estado original armónico, caracterizado, según ella, por la totalidad e integración del hombre y la mujer, cuya pérdida significa una perturbación real de las relaciones humanas. En adelante, el dualismo y la separación dominarán las relaciones establecidas entre hombres y mujeres, lo cual influye también negativamente en los restantes sistemas de relación del hombre y, no en último término, acarrea consecuencias catastróficas en el ambiente natural.

El pecado estructural del sexismo resulta patente en los sistemas de opresión e injusticia, manifestándose ante todo en el dominio y explotación de las mujeres por los varones. El pecado se hace sentir en la realidad social y perjudica la armonía ambiental de las fuentes de vida y sustento. Que la relación primaria yo-tú entre varones y hembras se ha sustituido por una relación de opresión, no lleva a Ruether a un pecado común masculino-femenino sino que, según ella, el sexismo es un privilegio genérico de los varones frente a las mujeres, en cuanto fueron los varones quienes dieron origen en primer lugar a esta forma de opresión, se han aprovechado de ella y le han dado base jurídica e ideológica. Es consecuente, por tanto, que ella proponga a varones y hembras dos caminos diversos para salir del sexismo.

El concepto del pecado estructural alcanza un punto álgido en Elisabeth Schüssler Fiorenza, quien acusa de “pecado estructural del patriarcado sexista-racista” a la teología cristiana, la tradición bíblica y las iglesias cristianas, ya que legitimaron la explotación sexual de la mujer, consolidando la violencia contra ella. Sin embargo, Schüssler Fiorenza se opone enérgicamente a equiparar una tradición y práctica hostil a la mujer con la tradición y teología cristiana, al mostrar que la misma tradición de Jesús

contiene en sí misma las fuerzas críticas contra el patriarcado y el sexismo. A diferencia de Ruether, en el concepto de patriarcado como pecado estructural de Schüssler Fiorenza se tienen repetidamente en cuenta asimismo los múltiples intereses compartidos de hombres y mujeres, su resistencia y su complicidad.

La teóloga latinoamericana Ivone Gebara, teóloga brasileña de la liberación, se remite muchas veces a los conceptos de pecado feministas-teológicos de Ruether y Schüssler Fiorenza, pero en su fenomenología del mal desde el punto de vista femenino evita hablar del concepto de pecado. En esta fenomenología se debe hablar de lo que las mujeres experimentan como mal, cosa que las reflexiones teológicas sobre el tema del mal, debido a su punto de vista machista, no han tomado en consideración. Con su presentación de múltiples formas del mal, Gebara pretende abrir nuevas perspectivas teológicas para mostrar su complejidad. Introduce biografías de mujeres, mostrando que el mal que han sufrido tiene mil caras: lo viven como penuria material, impotencia, ignorancia, minusvalía propia; no padecen el mal tan solo como violencia verbal o corporal, sino también como violencia institucional, que rebaja una parte de la humanidad para levantar a la otra. El mal acosa también a las mujeres como algo difuso, como un sentido de culpabilidad existencial, como una discrepancia entre la propia imagen y la imagen resultante de la diversa repartición de roles sociales. De todo ello deduce Gebara que el mal, tal y como lo sienten las mujeres, está sin duda en concomitancia con el hecho de que las mujeres no sólo son tenidas como un género distinto, sino también devaluado: «El mal es la superioridad establecida de un género sobre el otro, una superioridad establecida que penetra las estructuras sociales, políticas, culturales y religiosas».

Cierto que al hablar del mal que sufren las mujeres, no podemos olvidar que a su modo, ellas son también corresponsables. Teniendo en cuenta las experiencias de las mujeres, Gebara, en sus reflexiones sobre el mal, discute también a fondo la cuestión de la corresponsabilidad de las mujeres, insinuando que en la sociedad patriarcal, las mujeres no son únicamente víctimas, sino que en su contexto y dependencia de su campo social de relaciones, se hallan insertas también, a su modo, en la impenetrable maraña del mal: «Ellas no son únicamente víctimas, son asimismo responsables de una forma de reproducción del mal, que perjudica o destruye las relaciones humanas. Donde sea que se encuentren, las víctimas ejercen a su vez el mal, en el marco de su respectivo grado de responsabilidad. En círculos concéntricos, las estructuras de la violencia producen nuevamente violencia».

De los relatos biográficos analizados por Gebara se pone de manifiesto cómo las mujeres, tanto en la vida privada como en el dominio público, mediante mentiras, traición o intrigas, reproducen sistemas de injusticia y opresión, haciéndose, con su callada aprobación, cómplices del patriarcado.

Impulsos para un concepto diferenciado de pecado

Una aportación irrenunciable de la teología femenina al hablar de pecado son sus esfuerzos por la *diferenciación*. Del mismo modo que la fe, también el pecado lleva las características personales de cada uno y cada una: un niño peca de manera distinta que un adulto, los poderosos de manera distinta que los oprimidos. Ya que la fe y el pecado se manifiestan de manera individual, en la nueva definición de pecado se debe seguir diferenciando, lo que supone tener en cuenta las cuestiones relativas al sexo. Ya mucho antes de la teología feminista, Karl Barth reconoció el peligro de que un concepto restringido de pecado, que lo reduzca a soberbia y querer ser como Dios, a muchas personas les parezca eludir el tema. La exagerada acentuación tradicional de la figura prometeica del pecado como engreimiento y egoísmo, tiene por consecuencia,

según Barth, el que el pecado, en su aspecto banal y repugnante, desaparezca del horizonte: «El pecado humano no es únicamente algo heroico ... sino también una nonada usual, trivial y ordinaria. No es tan solo Prometeo o Lucifer, sino también un vago, un dormilón, un holgazán, un gándul»

Al exigir un concepto diferenciado de pecado, la teología feminista no sólo va al unísono con una moción específica de Barth; al recordar que el engreimiento es sin duda una manifestación importante del pecado, pero en modo alguno la única, trae asimismo a la memoria todo lo que habiendo sido reprimido por la tradición teológica, fue elaborado con notable acierto por Martín Lutero y merece renovada atención de cara a una manera de hablar hoy del pecado que resulte inteligible. Concretamente, la consideración de que el pecado puede manifestarse tanto en las buenas obras y aun en el altruismo y abnegación, como en la arrogancia y soberbia.

Si la crítica de Barth y Lutero contra una visión unidimensional del pecado recibe apoyo de donde no era precisamente de esperar, el debate de la teología feminista acerca del concepto de pecado señala al mismo tiempo un claro vacío, importante aun bajo el punto de vista de la teología fundamental en la teología tradicional del pecado: se pasa sencillamente por alto la cuestión de las diversas formas de manifestarse el pecado, específicas de uno u otro sexo. Cuestión que no puede eludirse si se pretende «repensar y reformular en la doble perspectiva de dogmática teológica» de cara a una nueva comprensión del pecado.

Se deberá seguir preguntando, por tanto, de manera crítica si ambas actitudes, de engreimiento y de sumisión o cualquiera de sus equivalentes, pueden simplemente echarse a cuenta de la diferencia de sexos: ¿no se observa igualmente en varones la presunta forma femenina del pecado como “altruismo” o “abnegación”? Piénsese, por ejemplo, en el campo de la política, donde el pecado aparece, y no en último término, en las diversas formas de oportunismo hasta llegar a los condescendientes procesos de adaptación a los sistemas totalitarios. Queda todavía por ver si se logrará, en la nueva formulación del pecado, tener en cuenta manifestaciones del pecado específicas de uno u otro sexo, sin que esto signifique secundar el juego de una fijación del dualismo sexual.

Relación entre pecado individual y estructural

La teología feminista también enriquece la discusión sobre un concepto renovado del pecado al considerar tanto la vivencia individual como las estructuras sociales, conservando ante los ojos la relación que pueda darse entre el pecado personal y el estructural. La multiplicidad de las diversas líneas de la teología feminista muestra que no formula el concepto de pecado de manera únicamente individual o completamente individualista frente a la persona individual y sus relaciones primarias, sino que también multiplica el carácter colectivo del pecado en su dimensión estructural o social determinada en cada caso por sus relaciones. Así se hace justicia al innegable entramado social del hombre. En las concepciones de Schüssler Fiorenza y Gebara se ve claramente que el hombre, en su conducta pecaminosa como en el resto de su vida, no puede desentenderse de sus referencias sociales.

Si la teología tradicional ha logrado seguir la huella del error teológico que ha cometido a menudo, de desglosar el pecado de su entorno social, esto no lo debe únicamente a los impulsos de la teología sudamericana de la liberación, sino asimismo a los de la teología feminista. La fuerza de los esbozos de la teología feminista consiste en hacer patente la relación social del pecado. Al hablar del pecado, se refiere al orden y estructura social, sin perder con todo de vista que las estructuras injustas y opresoras no existen independientemente de los sujetos que las realizan.

Habiendo abierto los oídos, posiblemente gracias a la crítica hecha a la teología sudamericana de la liberación (a la que a veces alcanzó el reproche de que con su exagerado acento de la dimensión socio-estructural del pecado, reducía de manera inaceptable la responsabilidad personal en él), las teólogas feministas han señalado que hablar de las estructuras pecaminosas de la sociedad no sólo descarga a los individuos sino que, en parte, los incapacita y hace irresponsables: ver a las mujeres únicamente como víctimas de un sistema sexista, significaría eximir las de su propia responsabilidad.

La teología feminista, en cuanto se abre a la discusión extra-teológica sobre la corresponsabilidad de la mujer, capacitándose para enriquecer el concepto del pecado estructural, recuerda a su manera «que *todos* los que se honran con el nombre de *seres humanos*, deben considerarse asimismo sujetos individualizados del pecado y la culpa». Ni siquiera las víctimas del pecado estructural, los oprimidos y expoliados, se libran del pecado personal. La teología feminista ha hecho avanzar de manera notable la pregunta acerca de cómo queda garantizada, al hablar del pecado, la diferencia que media entre los autores o actrices y las víctimas, sin que esto signifique negar la percepción de la responsabilidad por las propias acciones y omisiones. ¿Cómo puede hablarse de pecado estructural, sin negar por las buenas lo que significa la culpa propia o de los demás, como víctimas, traumatizados o productos del ambiente o del sexismo?

Con su discusión acerca de la participación de las mujeres en el pecado estructural del sexismo, que está tan lejos de la condenación global de un sexo como de la “disculpa” del otro, la teología feminista ha señalado la dirección inevitable si, de cara a una nueva apertura del lenguaje del pecado, se desea reconocer y tomar en consideración, con los debidos matices, la parte personal de responsabilidad en el pecado estructural. A aquellas corrientes de la teología que se angustian por garantizar aun en el pecado la responsabilidad personal de cada uno, la teología feminista les advierte del peligro de una latente supervaloración de la responsabilidad humana y de la posibilidad de conversión, al no tener debidamente en cuenta la implicación del hombre en las estructuras sociales, económicas y políticas en que se halla. Pero la teología feminista advierte igualmente del peligro en que puede incurrirse, al hablar del pecado social o estructural, de atribuir la culpa de los pecados sociales a individuos o agrupaciones de la sociedad (a las naciones industriales de occidente o a los varones), sencillamente, marcándolos como chivos expiatorios, mientras se niega a todos los demás no sólo la parte que les concierne en la culpa, sino incluso la posibilidad de toda responsabilidad en ella.

Si la teología actual, en su nuevo concepto de pecado, quiere ocuparse tanto del aspecto individual del entramado pecaminoso como del colectivo o social, debe fijarse en un punto, del que la mayoría de concepciones de la teología feminista apenas si se enteran: cierto que el pecado siempre oscurece y destruye la trama social de relaciones, pero de ahí no se sigue que la red social de comunicaciones destruida provoque inmediatamente pecados en cada individuo, de modo que las relaciones sociales destruidas sean la única causa de las faltas individuales.

El aspecto relacional del pecado

Otro impulso de la teología feminista hacia una nueva definición de pecado consiste sencillamente en que las teólogas feministas se toman en serio la concepción bíblica del pecado como fracaso en la relación con Dios y su creación. El pecado como destructor de la relación, tanto individual como estructural, lo estudia la teología feminista en una infinitud de variaciones. Este aspecto del pecado como perturbación de la relación con Dios, con los hombres, con las criaturas que nos rodean y consigo mismo, viene tratado de forma nueva y acuciante sobre todo en la concepción de Rosemary Radford Ruether,

en la que las estructuras de relación destruidas se evalúan como el centro del pecado estructural del sexismo.

Significativo y de cara a una nueva definición del pecado especialmente digno de atención es la constatación de Ruether acerca de la interdependencia de cada uno de los sistemas de relaciones del hombre perturbados, según la cual la relación alienada entre los sexos se refleja en la relación perturbada hacia Dios, hacia los demás, hacia sí mismo y hacia la naturaleza. Ruether reconoce así que la relación perturbada hacia Dios y hacia las demás realidades se condicionan mutuamente, oponiéndose a todas las demás interpretaciones del pecado, aun las que asoman en el círculo de la teología feminista, que no toman debidamente en cuenta la conexión que media entre el yo, el mundo y la referencia a Dios.

Con su proyecto, Ruether recuerda explícitamente que la relación de los hombres con Dios no ocurre en una cámara del vacío, sino ligada íntimamente a sus relaciones hacia sí mismo y el mundo que nos rodea. El pecado, como relación perturbada o totalmente rota con Dios, afecta igualmente a toda la creación. Y viceversa, la relación corrompida del hombre consigo mismo y con el mundo ambiental está en clara interdependencia con la ruptura de sus relaciones con Dios. Según Ruether, pecar es un juego triangular, entre el hombre, el mundo y Dios. Donde no se toma claramente en cuenta la conexión entre la referencia a Dios, al mundo y a sí mismo, la teología actual no sólo pierde un eslabón que le permita continuar la tradición bíblico-agustiniana, sino sobre todo algo de la multiplicidad en que puede aparecer la realidad del pecador o de la pecadora, precisamente hoy y dentro de la teología: el que el pecado sea un fallo de la relación vital con Dios, con los hombres, con todas las criaturas y consigo mismo, halla su acongojante expresión en la expansión de las recientes perturbaciones del mundo ambiental y de las correspondientes destrucciones de la humanidad por tanta violencia física o psíquica.

Tradujo y condensó: **RAMON PUIG MASSANA**