

Religiosidad y feminismo

por Dolores Juliano

“When God is male, the male is God” (Mary Daly)

Aunque las religiones se presenten a si mismas como desligadas de compromisos con las estructuras sociales, la relación y los condicionamientos que esto implica ha resultado siempre evidente y ha propiciado relecturas y cuestionamientos de los textos. Malone reconoce: *“Cada centuria y cada grupo de cristianos ha dialogado con las escrituras de acuerdo a sus propias necesidades y experiencias religiosas”* .(Malone 2000). Pero entre los distintos sectores, las mujeres eran las que tenían más motivos para desear y realizar revisiones. Se enfrentaban con una imagen de Dios masculinizada, lo que las dejaban sin modelos de identificación positivos y con una serie de estereotipos desvalorizadores, desde los relatos de orígenes hasta la culpa atribuida en la caída, que legitimaban la exclusión del magisterio y un trato discriminatorio. A partir de las décadas de los sesenta las mujeres reclamaron su derecho a leer e interpretar las escrituras por ellas mismas. Especialmente la segunda ola de feminismo cristiano coincidente con el 2º Concilio Vaticano, reivindicó el sacerdocio femenino, como una puerta a interpretaciones menos misóginas de los textos sagrados (Mollenkot 1990). Estas reivindicaciones eran muy necesarias y urgentes.

Los sistemas religiosos cumplen, además de sus funciones espirituales, un conjunto de funciones sociales. En la medida en que se derivan al campo de lo religioso los fenómenos y cuestiones que no son susceptibles de comprobación empírica, en la medida en que las verdades religiosas no son aptas para corroborarse, son un campo ideal para que se manifiesten en ellas las experiencias sociales, de las que si tenemos experiencias directas (Durkheim 1968). Así tendemos a imaginar aquello que no conocemos de acuerdo a los modelos que nos son familiares y por consiguiente nos hacemos una idea de Dios y de lo sagrado que se ajusta a las características de la sociedad de los fieles. La herramienta cognoscitiva de la religión es la fe y no la experiencia, pero se nutre de los datos realmente vividos, que se transforman en su modelo. De este modo, cada sociedad imaginará a los seres sagrados atribuyéndoles las características que tengan más prestigio en su propia comunidad. Asignar a un ser, que por definición sería “espíritu puro” características de sexo, edad y raza, no nos dice mucho sobre el ser sagrado, pero nos habla de las sociedades que lo imaginaron así.

Las tres religiones monoteístas que surgieron de un tronco común: judaísmo, cristianismo e islamismo, masculinizaron y racializaron la imagen de Dios y generaron un imaginario según el cual se lo representa (o se habla de él) como si fuera un hombre anciano. Esto significa que las sociedades en las que se produjeron inicialmente estas imágenes eran androcéntricas y sólo podían imaginar el poder y la sabiduría encarnados en representaciones masculinas. No era la única opción posible. Muchos otros sistemas religiosos del viejo y el nuevo mundo optaron por invocaciones más matizadas, que veían la perfección como el resultado de la unión de los contrarios. El yin y el yang del taoísmo que representa el “diagrama del último supremo”, tiene algunos puntos en común con las invocaciones a dios de algunos pueblos indoamericanos, como los mapuches, que invocan a Güeneken como anciana y anciano, muchacha y muchacho del cielo, para resaltar que la perfección incluye la experiencia de la vejez y la fuerza de la juventud.

También han existido sistemas religiosos feminizados, como los estudiados por Starr Sered¹, estos se centran en relaciones interpersonales, no tienen un ser supremo único y omnipotente sino una multiplicidad de seres (imaginados como mujeres, hombres o andróginos) no suelen organizarse alrededor de una central autoridad, ni tener dogmas o doctrinas escritas. No imponen a sus miembros el cumplimiento exclusivo de un conjunto específico de doctrinas. Son a menudo internamente eclécticas y absorben fácilmente nuevas ideas o deidades (Starr Sered 1994)

El monoteísmo cristiano desechó tradiciones de ese tipo, incluso las que formaban parte de la propia cultura y masculinizó por completo la imagen de Dios, que en la tradición más antigua se representaba con la estrella de David, que unía el triángulo apoyado sobre su base (representación simbólica de la montaña, el fuego y la masculinidad) con el triángulo apoyado sobre su vértice, que representaba el agua y la femineidad. En el cristianismo sólo quedó el triángulo masculino, transformado en símbolo de la Santa Trinidad, completamente depurada de sus componentes femeninos.

Pero esto era sólo un paso para la implantación como modelo sagrado de los estereotipos viriles. Las religiones monoteístas y androcéntricas también separaron a Dios de la naturaleza y lo descorporeizaron. Es el “*Señor que está en el cielo*”. Esto era necesario para transformarlo en el “*Señor Dios de las batallas*”. Se forja así la imagen de un Dios agresivo, descorporeizado y vengativo, muy lejano a la idea del ser superior como fuerza vital y nutricia, como dador de vida y felicidad. El rechazo de la

¹ - Ella analiza las sacerdotisas de Okinawa y Africa, las grandes madres negras del Caribe, las casas de mujeres de Burma y Sudan, las mediums espirituales y las solteras iniciadas de Shaker, las feministas espirituales de EE UU, las practicantes de Ciencia Cristiana y las chamanes coreanas

parte femenina de la idea de Dios implicaba el rechazo a la naturaleza (que quedaba disponible para ser explotada) y el rechazo al cuerpo, sujeto a mortificación y ascetismo. El desprecio al cuerpo pasa de lo sagrado a lo cotidiano. Este rechazo es una construcción cultural que ha tenido amplia vigencia en la cristiandad, pero era una elaboración anterior y formaba parte de la ideología de los estoicos y los esenios (Guillebaud 1998). Esta visión prevaleció en Occidente hasta casi nuestros días. En nuestra cultura el cuerpo era algo en lo que no convenía fijar la atención. Desde el punto de vista religioso: *“La salvación pasa por una penitencia corporal... Abstinencia y continencia se hallan entre las virtudes más fuertes. La gula y la lujuria (y la pereza) son los mayores pecados capitales. El pecado original, que figura en el Génesis como un pecado de orgullo y un desafío del hombre hacia Dios, se convierte en la Edad Media en un pecado sexual”* (Le Goff and Truong 2005) (p.12-13)

Los pecados no se corresponden así con daños infringidos a la naturaleza o a los otros seres humanos, como sería el caso en muchas religiones indo americanas, sino con las satisfacciones que se den al propio cuerpo. Todo lo que puede dar placer es sospechoso de relajar el ideal. En contrapartida el dolor tiene mérito en si mismo, es agradable a Dios, un dios cruel que monta castigos infinitos para conductas puntuales. Es evidente que esa no es la filosofía del Nuevo Testamento, pero es la interpretación religiosa con mayor continuidad histórica.

Para esta ideología, el cuerpo no es lo que nosotros somos, algo que cuidar y respetar, sino lo que nos encierra y oprime, algo a domeñar, disciplinar y, en última instancia, sacrificar. El cuerpo sacrificable es un cuerpo devaluado, y el sacrificio es la base misma de este tipo de opción ideológica (Magli 1993). La sacralización del sufrimiento implica asumir como necesaria y legítima la agresión a la integridad corporal, como se observa en las propuestas de mortificaciones y en los ejemplos masoquistas de las vidas de los santos. Esto implica también una desvalorización de la vida y la integridad ajenas. El mandamiento bíblico *“ama a tu prójimo como a ti mismo”* parte de la constatación de que el aprecio que sentimos por los demás, es sólo una versión disminuida del que sentimos por nosotros mismos. El que es capaz de morir por una causa, puede matar por ella. Disciplina y masoquismo forman parte del modelo de logro, pero cuando el que lo asume no se ve con ánimo de imponérselas a si mismo, siempre puede estirar el modelo e imponerlo a los demás. Así el sadismo es una consecuencia natural del modelo viril sacralizado del guerrero.

Ese cuerpo devaluado es un cuerpo sexuado, y la sexualidad como espacio de la mayor corporeidad y el mayor placer, es el ámbito de la mayor desvalorización. Como en el caso de las agresiones a la integridad física, la desvalorización de la sexualidad propia es más fácil de predicar que de cumplir, por lo que queda el recurso de

devaluar, estigmatizar y obstaculizar la sexualidad ajena. El aspirante a santo, el hombre ideal capaz de despreciar y destrozar su cuerpo, es sexuado y fracasa sistemáticamente en sus intentos de controlar o anular su sexualidad. Deposita así la culpa y el pecado en su partenaire. La mujer entonces es vista como impura y corruptora por naturaleza (por la naturaleza de los modelos masculinos). Una vez desplazada la culpa, el hombre puede entregarse a su propia “debilidad” sin remordimientos. Para este tipo de interpretaciones religiosas la sexualidad es indigna y abyecta, pero el hombre cae en él por la tentación de las mujeres, que son las verdaderamente impuras² (Núñez Becerra 2002)

La creencia de que las mujeres requerían un particular enclaustramiento de carácter protector justificaba conventos, encierro de las casadas y burdeles,(19)(Perry 1993). La sexualidad no se valoraba por si misma, sino por ser necesaria para la reproducción. Necesitaba legitimarse como un mandato, un deber para la supervivencia de la especie: engendrar hijos, mantener el linaje, aumentar el número de creyentes o el de defensores de la fe. Cuantas menos excusas sociales haya para la sexualidad, más evidente resulta que en ella lo que se busca es placer, y por consiguiente, más necesidad hay de exorcizar la debilidad, estigmatizando a las compañeras ocasionales. Son elocuentes al respecto los discursos sobre la condición abyecta y degradada de las prostitutas, en la medida en que ellas ofrecen un sexo sin coartadas, legitimaciones ni atenuantes. Así se comprende la dificultad con que tropiezan todos los intentos de normalizar la mirada social sobre el trabajo sexual. Esta construido como ámbito de estigmatización, para salvaguardar el prestigio masculino, prestigio a su vez sacralizado, y como dice un estudioso del tema: *“Sería impío volver decentes esas palabras nacidas para ser indignas”* (Quignard 2005) (p.177)

Esta forma de entender las relaciones continua formando parte de nuestra tradición, aunque ya no se exprese abiertamente en el lenguaje. La violencia contra las mujeres es una manifestación extrema de estos supuestos.

A las mujeres se les atribuyen roles: virgen-esposa-madre, en términos de su sexualidad, pero estas imágenes no han merecido atención artística ni religiosa salvo en el caso de la virgen María. La otra figura que ha despertado tradicionalmente la atención de escritores y artistas religiosos es la de la transgresora arrepentida, María

² - La estigmatización por género, se une en la práctica a la estigmatización por clases sociales. En el s XIX se pensaba: “las mujeres pobres... son las culpables... de todos los males que se atribuyen a las clases peligrosas: promiscuidad, insalubridad, mortalidad, embriaguez. Ninguna mujer pobre es respetable, siempre es culpable, y por lo tanto la prostituta es pobre, anormal y susceptible de ser perseguida por ello” Núñez Becerra (p.17)

Magdalena, porque representa a todas las mujeres, vistas como intrínsecamente pecadoras, a las que se les asigna el rol de sacrificarse y anularse. (Magli 1993)

Este modelo religioso misógino no constituía la única opción para interpretar la tradición bíblica. En realidad, en la doctrina y práctica de Jesús, la comunidad cristiana significó una posibilidad de liberación para mujeres y esclavos. Ellas fueron discípulas con la misma o mayor importancia que los 12 apóstoles. En el evangelio de Juan tienen un papel importante, contrastando su fe con la cobardía y debilidad de los apóstoles hombres (Malone 2000) (53), incluso Paulo reconoce igualdad en la carta a los Galateos: *“Ya no hay judíos o griegos, esclavos o libres, mujeres o hombres, sino que todos son uno en Jesucristo”* (63), pero históricamente esa posibilidad dura poco, ya en el 50 el mismo Pablo, en la epístola a los Corintios invita a las mujeres al silencio.

Las mujeres no aceptaron pasivamente estos supuestos y se enfrentaron siempre a esa discriminación. Es bien conocida al respecto la historia de las beatas que en los siglos XVI y XVII se contaban por miles en Andalucía y Extremadura. La Iglesia intentó neutralizarlas: *“los inquisidores confiscaron los escritos de las beatas, las mantuvieron aisladas... y las presentaron como mujeres débiles con creencias erróneas”* (115) (Perry 1993) Tenían motivos los guardianes de la ortodoxia misógina para preocuparse, porque no fueron las únicas. En todas las épocas y bajo distintas formas las mujeres lucharon por un papel dentro de las instituciones religiosas y una posibilidad de vivir su fe sin renunciar a su autonomía. Algunas fueron santificadas, muchas (como las tildadas de brujas) castigadas duramente o quemadas vivas, la mayoría fueron ignoradas y menospreciadas. Hasta la actualidad algunas mujeres logran eludir la jerarquía eclesiástica desarrollando una relación personal con Dios mediante las apariciones.

En esta relación de amor-odio de las mujeres con la Iglesia, aprendieron a convivir con ella y su influencia provocó cierta feminización de la religión. Hasta la época de nuestras abuelas la iglesia era el único lugar donde las mujeres podían ir “respetablemente” cuando no querían estar en sus casas, el convento podía ser un refugio para las que no deseaban casarse, y el cura era el único al que podían recurrir ante un marido maltratador.

En la actualidad, sin embargo, cuando las mujeres cuentan con mayor protección legal, mejor formación académica, más autonomía económica, y menor control social y familiar, todas estas “ventajas” de la religiosidad tradicional han dejado de ser útiles. Las mujeres que permanecen en la Iglesia lo hacen por motivos religiosos, no sociales. En estas condiciones si la jerarquía no se replantea profundamente sus raíces misóginas, corre el riesgo de perder la parte más válida de la feligresía.

- Durkheim, Emile. 1968. *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.
- Guillebaud, Jean-Claude. 1998. *La tyrannie du plaisir*. Paris: du Seuil.
- Le Goff, Jacques , and Nicolás Truong. 2005. *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Barcelona: Paidós.
- Magli, Ida. 1993. *De la dignidad de la mujer. La violencia contra las mujeres en el pensamiento de Wojtyła*. Barcelona: Icaria.
- Malone, Mary T. 2000. *Women & Christianity. Vol I: The First Thousand Years*. Dublin: The Columba Press.
- Mollenkot, Virginia. 1990. *Dieu au féminin*. Canadá: Centurion. Paulines.
- Núñez Becerra, Fernanda. 2002. *La prostitución y su represión en la ciudad de México (siglo XIX) Prácticas y representaciones*. México: Gedisa.
- Perry, Mary Elizabeth. 1993. *Ni espada rota ni mujer que trota*. Barcelona: Crítica Grijalbo.
- Quignard, Pascal. 2005. *El sexo y el espanto*. Barcelona: Minúscula.
- Starr Sered, Susan. 1994. *Priestess, mother, sacred sister. Religions dominated by woman*. Oxford and New York: Oxford University Press.