

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

ADRIANA GASTELLÚ CAMP

COMO ESPIRAL DE VIDA – APORTES DE LA TEOLOGÍA FEMINISTA DE
LIBERACIÓN PARA OTROS MODELOS DE LIDERAZGO EN LAS IGLESIAS
DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

São Leopoldo

2014

ADRIANA GASTELLÚ CAMP

COMO ESPIRAL DE VIDA – APORTES DE LA TEOLOGÍA FEMINISTA DE
LIBERACIÓN PARA OTROS MODELOS DE LIDERAZGO EN LAS IGLESIAS
DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Ética e Gestão

Orientador: André Sidnei Musskopf

São Leopoldo

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G255c Gastellú Camp, Adriana
Como espiral de vida: aportes de la teología feminista de la liberación para otros modelos de liderazgo en las iglesias de América Latina y el Caribe / Adriana Gastellú Camp ; orientador André Sidnei Musskopf. – São Leopoldo : EST/PPG, 2014.
100 p. : 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2014.

1. Sustentabilidade. 2. Teologia da libertação. 3. Teologia feminista – América Latina. 4. Liderança cristã. 5. Igreja Luterana – América Latina. I. Musskopf, André Sidnei. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

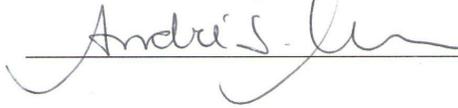
ADRIANA GASTELLU CAMP

**COMO ESPIRAL DE VIDA – APORTES DE LA TEOLOGÍA FEMINISTA DE LA
LIBERACIÓN PARA NUEVOS MODELOS DE LIDERAZGO EN LAS IGLESIAS DE
AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE**

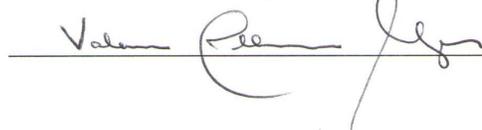
Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestra em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linha de Pesquisa: Ética e Gestão

Data de Aprovação: 16 de janeiro de 2015

André Sidnei Musskopf – Doutor em Teologia – EST (Presidente)



Valério Guilherme Schaper – Doutor em Teologia – EST



DEDICACIÓN

*A Martina y Lucía,
mis hijas entrañables,
por enseñarme el camino feminista
en los simples actos de la vida.*

AGRADECIMIENTOS

Mi más sincero agradecimiento:

A la Iglesia Sueca que me dio la oportunidad de vivir en este hermoso Brasil durante el período de estudio;

A mis hijos Santiago y Tomás e hijas Martina y Lucia, por el ánimo incondicional que me dan;

A mi orientador André Musskopf, por su crítica desafiante, por su apoyo sincero, por su sabiduría, así también como por su amistad;

A Gustavo Driau, por su paciencia en responder a mis preguntas y facilitar documentos;

A las mujeres de las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe por su testimonio de compromiso y lucha.

RESUMEN

Las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe han participado desde el 2007 del Programa de Sustentabilidad. Este Programa fue una iniciativa del Departamento de Misión y Desarrollo de la Federación Luterana Mundial con el fin de reflexionar juntas sobre su sustentabilidad en busca de nuevos modelos de liderazgo. Este trabajo propone usar llaves hermenéuticas basadas en la Teología Feminista de la Liberación para pensar otros modelos de liderazgo y otros modelos eclesiológicos. El argumento central es que la utilización de la Teología Feminista de Liberación como lente de análisis del liderazgo de estas iglesias, permite entrever nuevas formas de interpretar las estructuras eclesiológicas que sean más participativas e inclusivas. La Teología Feminista de Liberación propone el espiral hermenéutico como método de análisis y desafía a mirar los modelos de iglesia en diálogo con la experiencia cotidiana de mujeres y otros grupos excluidos. Llama a concebir la iglesia como estructura relacional, como un espiral concéntrico y abierto, interconectado con todas las cosas.

Palabras clave: Liderazgo. Teología Feminista de Liberación. Sustentabilidad.

ABSTRACT

The Lutheran churches in Latin America and the Caribbean have been participating since 2007 of the Sustainability Program. This Program was a result of the initiative of the Department of Mission and Development of the Lutheran World Federation with the main goal at together reflecting about their own sustainability. This paper proposes to use hermeneutical keys based on Feminist Liberation Theology to reflect about new ecclesiastical models and new models of leadership. The main argument is that using Feminist Liberation Theology as the lenses for the analysis of the leadership of those churches allows envisioning new ways of interpreting ecclesiastical structures that are more participatory and inclusive. Feminist Theology of Liberation proposes the hermeneutical spiral as method for analysis and challenges to look at the ecclesiastical models in dialog with the daily experiences of women and other excluded groups. It calls to understand the church as a relational structure, as a concentric spiral, always open, interconnected with all things.

Keywords: Leadership. Feminist Theology of Liberation. Sustainability.

LISTA DE ABREVIATURAS

COL	Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas miembros de la FLM de América Latina y El Caribe
DMD	Departamento de Misión y Desarrollo de la Federación Luterana Mundial
FLM	Federación Luterana Mundial
ILCH	Iglesia Luterana en Chile
IECLB	Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil
IELU	Iglesia Evangélica Luterana Unida – Argentina y Uruguay
IELV	Iglesia Evangélica Luterana en Venezuela
ILEP	Iglesia Evangélica Luterana en el Perú
ILFE	Iglesia Luterana de Nicaragua Fe y Esperanza
ILM	Iglesia Luterana Mexicana
InS	Instituto Sustentabilidad
PEP	Planificación Estratégica Participativa
PME	Planificación, Monitoreo y Evaluación

SUMARIO

INTRODUCCIÓN	17
1 EL CAMINAR DE LAS IGLESIAS LUTERANAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE HACIA UN MODELO DE LIDERAZGO PARA UNA IGLESIA SUSTENTABLE.....	21
1.1 Programa de Sustentabilidad de las Iglesias Luteranas de América Latina y El Caribe	23
1.1.1 <i>Las Conferencias de Liderazgo</i>	24
1.1.2 <i>Las reuniones de referentes</i>	27
1.1.3 <i>Instituto Sustentabilidad</i>	33
1.2 El concepto de “sustentabilidad” en el Programa de Sustentabilidad	34
1.2.1. <i>“Sustentabilidad” en los documentos del Programa de Sustentabilidad</i> ...	35
1.2.2 <i>“Sustentabilidad” a partir de la perspectiva teológica del Programa de Sustentabilidad</i>	38
1.3 A modo de conclusión.....	40
2 DEFINIENDO LIDERAZGO	41
2.1 Liderazgo -Una aproximación	41
2.2 Liderazgo en la tradición cristiana.....	44
2.2.1 <i>Comunidades en las casas</i>	44
2.2.2 <i>La eficiencia del proceso de patriarcalización</i>	48
2.2.3 <i>Jerarquización del liderazgo</i>	51
2.3 Liderazgo en las iglesias luteranas de América Latina	54
2.3.1 <i>Liderazgo desde una perspectiva luterana: Ministerio ordenado y sacerdocio universal de toda persona creyente</i>	54
2.3.2 <i>Ordenación ministerial en las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe</i>	56
2.3.3 <i>Ordenación de mujeres al pastorado en la IECLB</i>	59
3 COMO ESPIRAL DE VIDA	65
3.1 Género	66
3.2 Aportes hermenéuticos de la Teología Feminista de Liberación.....	70
3.2.1 <i>Hermenéuticas feministas</i>	71
3.2.2 <i>Del círculo hermenéutico al espiral hermenéutico</i>	76
3.3 Imaginando otros modelos de liderazgo	79
3.3.1 <i>Mirada desde la Teología Feminista de Liberación a los pilares del Programa de Sustentabilidad</i>	80
3.3.2 <i>Proponiendo otros modelos desde el Sur</i>	84
CONCLUSIÓN	87
REFERENCIAS.....	91
ANEXO I.....	97

INTRODUCCIÓN

Desde el 2007 las iglesias luteranas en América Latina y El Caribe han reflexionado conjuntamente y en forma sistemática sobre su propia sustentabilidad. Esta reflexión conjunta se ha realizado dentro del llamado Programa de Sustentabilidad de las iglesias miembros de la Federación Luterana Mundial en América Latina y El Caribe. Este programa fue creado como respuesta a las demandas de las propias iglesias de la región y por iniciativa del Departamento de Misión y Desarrollo de la Federación Luterana Mundial.¹

El liderazgo de un grupo o institución es fundamental para su buen funcionamiento. El tipo de liderazgo que un grupo tiene define su forma de actuar, su efectividad y el bienestar o no de las personas que lo integran. En el ámbito eclesial, y en concreto en el de las iglesias luteranas miembros de la FLM en América Latina y El Caribe, el liderazgo sigue en general un modelo democrático inspirado en los modelos de las iglesias europeas o norteamericanas que les dieron origen. Por otro lado, las iglesias no son ajenas a su entorno cultural por lo que se ven influidas por la cultura latinoamericana mayoritariamente androcéntrica, la cual a su vez influye en las formas de liderazgo.

Todas las iglesias luteranas miembros de la FLM en América Latina y El Caribe aceptan el liderazgo femenino así como la ordenación de las mujeres al ministerio pastoral. Sin embargo, las estructuras de toma de decisión de estas iglesias son y han sido mayoritariamente dominadas por hombres. Por otro lado, se puede percibir la falta de modelos alternativos de liderazgo, incluso cuando éste sea desempeñado por mujeres, las cuales tienden a repetir modelos establecidos históricamente por sus colegas hombres.

Este trabajo presenta posibles aportes de la Teología Feminista de Liberación al liderazgo de estas iglesias luteranas, con el fin de verificar de qué forma estos aportes pueden contribuir a un liderazgo participativo y sustentable. La Teología Feminista de Liberación invita a la reubicación dentro del tejido de la comunidad como una respuesta para repensar las estructuras de poder. Propone nuevos paradigmas y una nueva cosmovisión. Estos paradigmas favorecen la

¹ Información disponible sobre el Programa de Sustentabilidad. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

participación de todas las personas, haciendo que el tejido que forma la comunidad sea más sustentable. Esta teología surge desde la exclusión y desde ahí plantea formas alternativas de concebir los modelos eclesiológicos, ofreciendo perspectivas de formas de liderazgo participativos, más allá de la competitividad y la concentración de poder. De esta forma permite plantear modelos de liderazgo alternativos que contribuyan a una eclesiología contextualizada a la realidad que viven las iglesias luteranas en el continente. La ausencia o poca reflexión teológica en cuanto a los modelos de liderazgo y sus implicancias en estas iglesias, conlleva a repetir patrones ya existentes.

Esta propuesta de investigación es un trabajo bibliográfico exploratorio y analiza documentos del Programa de Sustentabilidad de las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe así como aportes bibliográficos desde la Teología Feminista de Liberación, en busca de insumos para modelos no-jerárquicos de ser iglesia. El presente trabajo, que presenta los resultados de la investigación, está dividido en tres capítulos.

En el primer capítulo se presenta un análisis del Programa de Sustentabilidad desde la perspectiva de las Conferencias de Liderazgo de las iglesias luteranas latinoamericanas y caribeñas, desde las reuniones de referentes al Programa de Sustentabilidad y desde el Instituto Sustentabilidad.² Se procura también hacer un análisis de la definición de sustentabilidad en este programa, analizando documentos relacionados a las instancias mencionadas.

En el segundo capítulo se presenta una definición de liderazgo partiendo de una aproximación general, haciendo una presentación en la perspectiva histórica de la iglesia. Se hace también una aproximación al liderazgo de las iglesias luteranas en el continente, incluyendo una reseña de los ministerios ordenados en estas iglesias. Como ejemplo de ministerios ordenados desde la perspectiva de género, se presenta la experiencia de la ordenación de las mujeres al pastorado en la IECLB (Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), la mayor iglesia luterana en Latinoamérica.

² INSTITUTO SUSTENTABILIDAD. Fue creado dentro de la propuesta del Programa de Sustentabilidad en el año 2013. Disponible en: <<http://sustentabilidad.est.edu.br/>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

En el tercer capítulo se presentan los posibles aportes de la Teología Feminista de Liberación en cuanto a pensar nuevos modelos de liderazgo. Se analiza el concepto género y su relación con el poder, tomando en cuenta su valor como instrumento de análisis de las estructuras eclesiales. Se proponen cuatro herramientas hermenéuticas feministas como instrumentos de análisis teológicos, así como la herramienta del espiral hermenéutico como instrumento de interpretación bíblica y social. Se culmina con una mirada a las herramientas de trabajo del Programa de Sustentabilidad desde la perspectiva de la Teología Feminista de Liberación y se darán algunos ejemplos concretos de del uso de estas herramientas hermenéuticas en el caminar de estas iglesias en los años más recientes.

Al igual que en la vida misma, los procesos de las iglesias no son lineares sino que son el reflejo de un camino de idas y venidas, de vueltas y más vueltas, como un espiral. Es en el enriquecimiento mutuo, en el repensar y volver a vivir experiencias desde otras perspectivas, que se va haciendo el camino conjunto. Ya existe un camino recorrido desde el Programa de Sustentabilidad en búsqueda de modelos sustentables de ser iglesia. Este trabajo propone dar una vuelta más al espiral usando la perspectiva de la Teología Feminista de Liberación, para analizar y rever los modelos existentes con otros ojos.

1 EL CAMINAR DE LAS IGLESIAS LUTERANAS DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE HACIA UN MODELO DE LIDERAZGO PARA UNA IGLESIA SUSTENTABLE

La concepción jerárquica del mundo [...] tiene que ser poco a poco superada para comprender lo humano y todas las expresiones de la vida de otra manera.³

Ivone Gebara

Reflexionar sobre la propia identidad y la viabilidad de persistir en el tiempo es parte de la vida de cualquier grupo social. En ese sentido, las iglesias no son una excepción. En este capítulo se intentará analizar el caminar de las iglesias luteranas latinoamericanas y caribeñas miembros de la Federación Luterana Mundial (FLM) en cuanto a la reflexión de ser iglesias en su contexto y, específicamente, en cuanto a la reflexión de estas iglesias sobre liderazgo y sustentabilidad en el ámbito del Programa de Sustentabilidad de la FLM.

Las iglesias luteranas en Latinoamérica y El Caribe tienen en su gran mayoría una estructura inspirada en los modelos de las iglesias europeas o norteamericanas que les dieron origen. Estas iglesias surgen en el continente por dos motivos principales: misión e inmigración.⁴ Aquellas que son fruto de inmigración llegan junto con personas provenientes en su gran mayoría de Europa, las cuales trajeron consigo su religiosidad como parte de la cultura de vida. Como todo grupo de inmigrantes con una fe, la religión es parte fundamental de su identidad en el nuevo país. Los grupos de europeos luteranos llegados al continente prontamente comenzaron a reunirse en torno a su fe fundando iglesias en los países de acogida. Además, los estados latinoamericanos favorecieron en muchos casos esta inmigración, haciendo tratados con los países de origen que incluían asuntos de libertad religiosa. Según Jean-Pierre Bastian: “Los tratados comerciales entre países latinoamericanos e Inglaterra, Prusia y Estados Unidos incluían, muchas veces después de duras y largas negociaciones, una cláusula autorizando las prácticas

³ GEBARA, Ivone. *El rostro nuevo de Dios*. México: Dabar, 1994. p.15.

⁴ MIGUEZ BONINO, José. *Rosto do protestantismo Latino-Americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 76-96.

religiosas protestantes para los extranjeros residentes.”⁵ Fue así que algunos países dieron permisos especiales para los inmigrantes luteranos y las inmigrantes luteranas a ejercer libremente su fe.

Las iglesias luteranas en Latinoamérica y El Caribe que surgieron como fruto de la misión, en la mayoría de los casos, provenían de los Estados Unidos. A finales del 1800 y principios del 1900 el liberalismo se expandía por Latinoamérica, hallando oposición en la Iglesia Católica. La corriente liberal abrió entonces las puertas a la misión protestante de Estados Unidos con la esperanza de fortalecer los ideales liberales y crear una oposición a la mayoría católica conservadora. Como Jean-Pierre Bastian lo menciona:

Es permitido afirmar que cuando los misioneros pertenecientes a las sociedades protestantes norteamericanas comienzan sus actividades de proselitismo, no encontraron terreno desierto y estéril. Por el contrario las bases fecundas de un protestantismo latinoamericano habían sido lanzadas por las minorías liberales radicales.⁶

De esta manera, las iglesias luteranas fueron tomando forma en el continente, primeramente dependiendo de las iglesias que le dieron origen, luego en forma independiente. Es posible percibir que las estructuras eclesiales que fueron asumidas como propias fueron pensadas para otros contextos y no hubo hasta épocas recientes, una reflexión común sobre las consecuencias de asumir estos modelos y su implicancia en la gestión eclesial de las iglesias latinoamericanas. Es a partir de aproximadamente una década atrás que estas iglesias comenzaron a reflexionar sistemáticamente y en conjunto sobre estos temas de identidad y gestión. De esta reflexión común surgió en el 2007, por iniciativa de la FLM, el llamado Programa de Sustentabilidad de las Iglesias.⁷

⁵ BASTIAN, Jean-Pierre. *O Protestantismo na América Latina*. En. DUSSEL, Enrique (Org.). *500 anos de História da Igreja na América Latina*, São Paulo: Paulinas, 1992. p. 476.

⁶ BASTIAN, en DUSSEL, 1992, p. 483. Traducción propia. Todas las traducciones de este trabajo son propias y se encuentran en el idioma original en el Anexo I.

⁷ PROGRAMA de Sustentabilidad de las Iglesias. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/>>. Acceso en: 03 mar. 2014.

1.1 Programa de Sustentabilidad de las Iglesias Luteranas de América Latina y El Caribe

Las iglesias luteranas miembros de la FLM comenzaron a reflexionar sobre su sustentabilidad en forma programática y conjunta a partir del año 2007⁸ con la creación del Programa de Sustentabilidad, aunque el tema ya se discutía desde el 2005.⁹ Este Programa de Sustentabilidad fue una iniciativa del entonces secretario para América Latina y El Caribe del Departamento de Misión y Desarrollo (DMD) de la FLM, Martin Junge, en diálogo con las iglesias de la región. El Programa fue coordinado desde su inicio y hasta el 2009 por el propio Martin Junge desde Ginebra en su función de secretario de área. Sin embargo, cuando Junge asumió el cargo de Secretario General de la FLM en el 2009, se decidió que la coordinación pasara a manos de una persona en la región. Esta tarea recayó sobre Gustavo Driau, que a partir del 2010 y hasta la fecha es el coordinador y facilitador del Programa de Sustentabilidad. La secretaria de área que asumió el cargo luego de Junge, Patricia Cuyatti asumió el rol de coordinadora del programa desde las oficinas centrales de la FLM en Ginebra.¹⁰ La división de responsabilidades entre el coordinador y la secretaria de área de DMD en Ginebra fue acordada en un documento llamado Memorándum de Entendimiento.¹¹

En el documento de memoria del primer encuentro de trabajo del Programa de Sustentabilidad se definió la visión del Programa como sigue: “Anhelamos una comunión luterana en América Latina que realiza su misión en una forma sustentable a partir de una cultura de la planificación, contribuyendo a la vida digna en el contexto en que viven las iglesias.”¹² De este enunciado se puede ver que desde el inicio se hace una clara relación entre sustentabilidad y la misión de la iglesia con el fin de contribuir a una vida digna en la sociedad circundante de las

⁸ ACTA COL, 2007, punto 2.2. Todas las actas de la COL se encuentran en los archivos de las oficinas centrales de la FLM.

⁹ ACTA COL, 2005, p. 17.

¹⁰ CAMPOS RAMIREZ, Elisabeth; ALBA URREGO, Andrés. *Informe Sistematización 2007-2011*, Anexo 3, Línea de tiempo 2005-2011. p. 44. Disponible en: <<https://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/04/sistematizacic3b3n-p-sustentabilidad-informe-final-210312.pdf>>. Acceso en: 26 oct. 2014.

¹¹ Existen hasta la fecha cuatro Memorándums de Entendimiento, los cuales llegaron a mi conocimiento por correspondencia personal con el coordinador regional Gustavo Driau, por correos electrónicos con fecha 17 de octubre 2014.

¹² SÍNTESIS del primer encuentro de referentes. Managua, 2007. p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-managua-200711/>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

iglesias involucradas en el programa. Esto conlleva a la reflexión del concepto de sustentabilidad más allá de lo referente al aspecto meramente financiero.

A continuación se hará un análisis del camino del Programa de Sustentabilidad a partir de las reuniones de liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y El Caribe. Estas reuniones son convocadas anualmente por el Departamento de Misión y Desarrollo de la FLM y tienen actualmente el nombre de Conferencias de Liderazgo (COL). “La Conferencia de Liderazgo (COL) de las iglesias miembro de la Federación Luterana Mundial en América Latina y El de Caribe es un espacio donde las iglesias comparten de manera íntima su caminata espiritual y eclesial reconociendo la diversidad de culturas, idiomas y contextos sociales”.¹³

1.1.1 Las Conferencias de Liderazgo

El tema de sustentabilidad fue introducido en la COL en Bogotá en el 2005. Sin embargo, fue en la COL del año siguiente (2006), en San José de Costa Rica, que se dialogó ampliamente sobre sustentabilidad. En esta conferencia el Pastor Presidente de la IECLB, el Rvdo. Nestor Friedrich, hizo una presentación sobre el camino recorrido en esta iglesia en cuanto a la necesidad de plantearse seriamente desafíos de sustentabilidad. En esta reunión se trabajó en grupos de discusión por subregiones luego de la presentación del texto *A viabilidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – Apontamentos críticos* escrito por Gottfried Brakemeier.¹⁴ De este trabajo en grupos surgieron varias propuestas de temas para abordar en lo referente a la sustentabilidad de las iglesias. Entre ellos, la necesidad de trabajar la identidad confesional, analizar los modelos de ser iglesia y los conceptos de ministerios ordenados, así como reflexionar teológicamente sobre el término sustentabilidad y discutir temas como ética y liderazgo.¹⁵ Fue en esta COL del año 2006 de San José de Costa Rica que se tomó la decisión de formar un grupo animador para crear un plan de acción trianual para el Programa y para implementar

¹³ NOTICIA del 4 de abril de 2014 en el la página digital de la FLM. Disponible en: <<http://americalatinacaribe.lutheranworld.org/es/content/conferencia-de-liderazgo-acci%C3%B3n-transformadora-de-dios-en-espacios-de-formaci%C3%B3n-teol%C3%B3gica>>. Acceso en: 23 oct. 2014.

¹⁴ BRACKEMEIER, Gottfried. *A viabilidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. Documento conceptual para discusión en la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe, 2006, p. 1. Anexo a ACTA COL, San José, Costa Rica, 2006.

¹⁵ ACTA COL, San José, Costa Rica, 2006, p. 4-5.

el mismo.¹⁶ Este grupo fue elegido en la COL del año siguiente (2007) en Santiago de Chile.¹⁷

La misma Conferencia de Liderazgo dejó en manos de la Rev. Adita Torres (ILEP), del Rev. Dr. Paulo Alfonso Butzke (IECLB) y del Rev. Ilo Utech (ILFE), para que junto al Secretario de Área para América Latina y El Caribe, Rev. Martin Junge, animen el proceso y desarrollen un diseño general del mismo. El Grupo Animador se reunió en el mes de septiembre de 2007 en la ciudad de Blumenau (Brasil), donde elaboró un diseño del programa y definió objetivos y trazó el programa para el Primer Encuentro de Referentes, fijado para los días 5-9 de noviembre de 2007 en la ciudad de Managua, Nicaragua. Paralelamente, las iglesias fueron invitadas a identificar a sus respectivos/as referentes. Con la excepción de dos iglesias (ILM - México, IELV - Venezuela), todas las iglesias propusieron referentes.¹⁸

Entre los años 2009 y 2012 el Programa sufrió modificaciones y el concepto de “sustentabilidad” fue definido en varios documentos de este período. Además, con el correr del tiempo, otros grupos fueron sumándose a la estructura del Programa, según consta en un documento del 2012:

El Programa Sustentabilidad de la Iglesia fue organizado por medio de los siguientes componentes: a) una red de referentes designados por las iglesias que genera, promueve y desenvuelve procesos de sustentabilidad organizacional a nivel local; b) un comité de orientación, que colabora en los encuentros regionales presenciales; c) asesores/as radicados/as en las propias iglesias; d) facilitadores/as.¹⁹

La propuesta de reflexión sobre sustentabilidad en el Programa se plantea en un sentido amplio, incluyendo la reflexión teológica sobre modos de ser iglesia, el análisis de los modelos de liderazgo y gestión, así como métodos y rutinas para la administración responsable de bienes materiales y personales.²⁰ Reflexionar sobre la sustentabilidad en un sentido amplio pasó a ser parte de los diálogos conjuntos de las iglesias luteranas latinoamericanas y caribeñas. En las Conferencias de Liderazgo que se llevan a cabo cada año, sustentabilidad se convirtió en un tema tratado en cada reunión a partir del 2005, según consta en las actas de dichas conferencias.

¹⁶ ACTA COL, 2006, p. 18.

¹⁷ ACTA COL, 2007, punto 12.1.

¹⁸ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua. 2007, p. 1.

¹⁹ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD Documento fundante, 2013. p. 2. Disponible en: <<http://www.est.edu.br/sustentabilidad/pdfs/es-fundante.pdf>>. Acceso en: 12 oct. 2014.

²⁰ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua, 2007, p. 2-4.

En la COL del 2007 Martin Junge presentó el documento *Con confianza en el porvenir*. En dicho documento describe al Programa de Sustentabilidad como un intento de búsqueda de una administración responsable. Esta búsqueda se desarrolla, según Junge, entre la tensión de dos polos: “[...] la certeza que Dios sustenta a su iglesia, y los problemas reales de sustentabilidad experimentados en la práctica.”²¹ Uno de estos problemas reales de sustentabilidad fue, justamente, contextualizar los modelos eclesiales. Según Junge se constata la falta de modelos eclesiales autóctonos de organización eclesial. Al mismo tiempo resalta el desafío de los modelos existentes de gestión que cuentan con problemas como la centralización y la concentración de poder político-eclesial. El desequilibrio del poder y su relación al tema de género es abordado desde los inicios del Programa. En el documento *Bautismo, Sacerdocio Universal y Ministerio Ordenado, Impulsos para la reflexión* presentado en el encuentro de referentes de Lima en el 2008 Junge afirma:

Está claro también [...] que una de las líneas de fondo de la temática que he intentado abordar aquí es el tema del poder en la iglesia. Para Lutero, la pregunta de fondo que buscó responder es de dónde viene el poder del ministerio, quién lo controla, quien lo concede y cómo se ejerce en la comunidad eclesial. Mi referencia final a un paralelismo que existe entre la definición de la relación entre sacerdocio universal y ministerio ordenado, y las relaciones de género, viene a dar continuidad a esta perspectiva que abre Lutero. Pues es sabido que las relaciones de género son, en última instancia, una pregunta acerca de las formas cómo hombres y mujeres comparten el poder. En este sentido, me parece que sería ingenuo un abordaje exclusivamente teológico de las preguntas que surgen con respecto a la relación, interacción y complementariedad entre el sacerdocio universal y el ministerio ordenado. La teología aporta una matriz ineludible. Pero me parece que ella debe ser puesta en diálogo con otros saberes, por ejemplo de la sociología, de la sicología social, sociología de la religión y mismo de la psicología.²²

Junge llama también la atención a la importancia de la mayordomía responsable de todas las personas bautizadas, como respuesta al llamado de Dios. Desde esta visión considera una responsabilidad humana gestionar la iglesia en forma sustentable:

²¹ JUNGE, Martin. *Con confianza en el porvenir*. Documento conceptual para la discusión en la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe, 2007. p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/2007/12/05/sustentabilidad-y-mayordomia>>. Acceso en: 22 feb. 2014.

²² JUNGE, Martin. *Bautismo, Sacerdocio Universal y Ministerio Ordenado Impulsos para la reflexión*. Documento presentado en el encuentro de referentes de Lima, 2008. p. 8. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/10/bautismo-sacerdocio-universal-y-ministerio-ordenado.pdf>>. Acceso en: 5 oct. 2014.

Solamente una mirada sesgada podría calificar este esfuerzo como un endiosamiento del pueblo de Dios, que a través de esta reflexión y sus acciones pretendería arrebatarse a la iglesia de las manos de Dios y convertirla en un proyecto meramente humano. En cambio, una profunda reflexión teológica y confesional legitimará esta responsabilidad asumida por el pueblo de Dios como una expresión teológicamente válida de la mayordomía de los dones de Dios, y como expresión concreta de una vida fundamentada en la justificación por la fe sola. Esta respuesta humana siempre se inserta en el horizonte más amplio de la acción de Dios que crea y sustenta a su iglesia, pero que no anula la responsabilidad humana, sino por el contrario, la despierta, motiva, sostiene y hace viable. La búsqueda de una mayordomía responsable es, en última instancia, una expresión de una espiritualidad cristiana.²³

Como respuesta a estos desafíos de las iglesias, el Programa de Sustentabilidad en diálogo con las iglesias de la región definió en el segundo encuentro de referentes en Santiago de Chile (2008) tres ejes de trabajo, *Pensando y Construyendo Iglesia, Planificación Estratégica Participativa y Desarrollo de Dones y Recursos*.²⁴

También en la COL del 2007 en Santiago de Chile se profundizó en la relación entre sustentabilidad y espiritualidad. Aquí el teólogo brasileiro Paulo Butzke hizo la presentación de un material escrito en el 2006 para el XXV Concilio General del a IECLB. Este material llevó el nombre de *Lanzar las redes en aguas más profundas*²⁵ siendo una reflexión sobre el texto de Lucas 5:1-8. Butzke desafió a las iglesias en este documento a usar las barcas vacías para posibilitar la misión de Jesús, como metáfora de ofrecer los recursos existentes, por pocos que estos parezcan. Además Butzke instó a buscar caminos nuevos, diferentes de los recorridos hasta el momento, para probar una nueva técnica, así como los pescadores tiraron las aguas en un lugar nuevo consiguiendo así una pesca exitosa.

1.1.2 Las reuniones de referentes

Como se ha mencionado, la gran mayoría de las iglesias luteranas de la región nombraron personas referentes con el fin de ser un nexo entre el Programa de Sustentabilidad y las propias iglesias. Estas personas referentes fueron

²³ JUNGE, 2008, p. 2.

²⁴ SÍNTESIS del segundo encuentro de referentes, Santiago de Chile, 2008, p. 4. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/03/sintesis-encuentro-de-chile.pdf>>. Acceso en: 12 oct. 2014.

²⁵ BUTZKE, Paulo. *Lanzar las redes en aguas más profundas*. In: XXV Concilio de la IECLB, 2006, Panambi. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/01/lanzar-las-redes-en-aguas-mas-profundas-sp.pdf>>. Acceso en: 30 may. 2014.

convocadas por el Programa para encuentros periódicos de reflexión y capacitación. Los encuentros realizados hasta la fecha fueron los siguientes:²⁶

- I – Encuentro de referentes Managua, Nicaragua (2007);
- II – Encuentro de referentes Santiago, Chile (2008);
- III – Encuentro de referentes Lima, Perú (2008);
- IV – Encuentro de referentes San Salvador, El Salvador (2010);
- V – Encuentro de referentes Santa Cruz de la Sierra, Bolivia (2012);
- VI – Encuentro de referentes São Leopoldo, Brasil (2014).

Estos encuentros de referentes han tenido la finalidad de sensibilizar y capacitar a dichas personas para que sean agentes reproductoras en sus iglesias. En el primer encuentro llevado a cabo en Managua del 5 al 9 de noviembre del 2007 se recordó que la meta del Programa de Sustentabilidad era “motivar y alimentar la reflexión y las acciones que propendan a la proyección sustentable de las iglesias luteranas miembro de la FLM en América Latina.”²⁷

En ese primer encuentro se eligió analizar la herramienta de trabajo del Plan Estratégico Participativo (PEP) según lo define el Programa. Esta planificación estratégica participativa se concibe como un proceso continuo, como un “ciclo abierto que continúa constantemente desarrollándose y donde los distintos pasos interactúan entre sí.”²⁸ La planificación estratégica del accionar de la iglesia está estrechamente relacionada con la misión de la iglesia así como con su identidad, y debe tener en cuenta tanto el entorno en el cual la iglesia actúa como el tipo de organización que la misma tiene. Esto implica, entonces, un repensar el concepto de sustentabilidad desde una perspectiva teológica e incluye más elementos que el puramente económico-financiero.

Junto con una capacitación en la herramienta de la PEP, el programa propone abrir espacios de sensibilización y capacitación con respecto al concepto de la sustentabilidad en sí, y generar una reflexión teológica y misionológica que acompañe y sustente el proceso de las iglesias.²⁹

²⁶ PROGRAMA de Sustentabilidad. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com>>. Acceso en: 20 abr. 2014.

²⁷ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua. 2007, p. 1.

²⁸ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua, 2007, p. 7.

²⁹ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua, 2007, p. 1.

Los documentos del programa dejan claro que la Planificación Estratégica Participativa no solucionará en sí la sustentabilidad de las iglesias, sin embargo su carácter participativo la constituye en una herramienta de inclusión y de ayuda para redefinir y democratizar relaciones de poder. Es interesante también destacar que desde este primer encuentro de referentes, se considera la justicia y la equidad, así como el enfoque de género, como valores intrínsecos al Programa, si bien solo se mencionan como valores del programa sin pasar a definirlos.³⁰

El segundo encuentro fue solamente cuatro meses después del primero y se llevó a cabo en la ciudad de Santiago de Chile en marzo del 2008. En este encuentro se vio la necesidad de profundizar en la reflexión teológica y la espiritualidad como base para trabajar por la sustentabilidad y por nuevos modelos de iglesia.

Quedó establecido en la misma experiencia de todos los/las participantes del Segundo Encuentro que solamente asegurando esta estrecha articulación entre espiritualidad, reflexión y herramientas metodológicas el desafío de la proyección sustentable de la labor de las iglesias en la región podrá ser abordado adecuadamente.³¹

Los documentos de este encuentro señalan la necesidad de reflexionar en cuanto a la eclesiología, pensando modelos de iglesia basados en la misión, y no a la inversa, una misión que se desprende de una determinada estructura. Es la sociedad circundante en la cual la iglesia está inmersa que marca las necesidades de la misión, por lo que los modelos de gestión de la misma deben estar acordes con la tarea a desempeñar. Incluida en esta reflexión se percibe la necesidad de clarificar y profundizar teológicamente en modelos de liderazgo y gestión, así como las implicancias del sacerdocio universal y del ministerio ordenado.

Como respuesta a esta necesidad, en el tercer encuentro de referentes, cuatro meses después del segundo, realizado en Lima, Perú, en agosto del 2008, se estudió el documento escrito por Martin Junge ya mencionado, llamado *Bautismo, Sacerdocio Universal y Ministerio Ordenado - Impulsos para la reflexión*. En este documento Junge resalta la necesidad de repensar la iglesia al igual que Lutero lo hacía en la Reforma, con el fin de reubicarla en los procesos políticos, sociales y económicos de la Edad Media así como darle herramientas para enfrentar los

³⁰ SÍNTESIS del primer encuentro de referentes, Managua, 2007, p. 7.

³¹ SÍNTESIS del segundo encuentro de referentes. Santiago de Chile. 2008. p. 7.

desafíos pastorales, eclesiológicos y teológicos del momento.³² En lo referente al ministerio ordenado, Junge propone:

En términos prácticos, el sacerdocio universal de todos los y las creyentes, por un lado, y el ministerio ordenado, por el otro, no son opciones excluyentes sino expresiones interrelacionadas e interdependientes, que además constituyen, en teoría, un fino equilibrio de poder en el estamento espiritual del cual, reiteramos, toda persona bautizada es parte: El sacerdocio universal y su potestad, incluso la del discernimiento de la Escritura y de la doctrina, es un contrapeso a una posible dominación y abuso de poder desde el ministerio (ordenado).³³

El cuarto encuentro de referentes, se llevó a cabo en la ciudad de San Salvador, del 23-25 de noviembre del 2010, más de dos años después del tercer encuentro. En la evaluación del camino recorrido desde el 2007 al 2010 se menciona que la herramienta de la Planificación Estratégica Participativa es un medio para crear nuevos modelos de iglesia y repensar la contribución de las personas a la misión de Dios desde el concepto del sacerdocio universal. Del mismo modo se constata que “la búsqueda de la sustentabilidad y la PEP es hostil al modelo de iglesia verticalista, pastorcentrista, patriarcal, masculinizante, cerrado y excluyente.”³⁴

En este cuarto encuentro se reafirmó que la sustentabilidad de las iglesias está directamente ligada a la participación de las mujeres y la juventud. Conforme afirma la síntesis del encuentro: “Sustentabilidad está directamente ligada a la perspectiva de género y al empoderamiento y lugar que ocupan los jóvenes y mujeres en las iglesias.”³⁵ En esta ocasión, la teóloga Marcia Blasi hizo una presentación en la cual destacó que la sustentabilidad con perspectiva de género es una cuestión de justicia, fe, poder, política y coraje.³⁶

Quedó claro en los diálogos de este encuentro que los modelos de iglesia son contruidos y cuestionables y que cada modelo corresponde a una interpretación teológica determinada así como a una necesidad de una época

³² JUNGE, 2008, p. 2.

³³ JUNGE, 2008, p. 5.

³⁴ MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial San Salvador, El Salvador, 2010. p. 4-5. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-el-salvador-201011/>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

³⁵ MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial, El Salvador, 2010, p. 6.

³⁶ MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial, El Salvador, 2010, p. 7.

determinada. Se usó la imagen del caleidoscopio para ilustrar esta diversidad de modelos eclesiales.

Meditando el tema a partir de un caleidoscopio puede verse como en él surgen muchas figuras y formas diferentes, dependiendo de cómo lo giramos y cuál es la incidencia de la luz. Así también acontece con el ser iglesia en el Nuevo Testamento. No hay una sola forma o modelo, sino una multiplicidad amplia y colorida de modos que, a partir del contexto histórico específico en que surgieron, tienen formas diferenciadas. [...] Justamente porque las imágenes y modelos bíblicos provienen de determinados contextos teológicos, históricos y sociales, expresan determinadas características de ser iglesia, no existe un modelo normativo para lo que es ser iglesia o comunidad. Por eso, las imágenes y modelos bíblicos pueden ser adecuados o no para las comunidades de hoy.³⁷

En este encuentro de San Salvador que se desarrolló también una estrategia para trabajar otro de los tres pilares del Programa de Sustentabilidad, el eje de Desarrollo de Dones y Recursos. Para desarrollar este pilar se propusieron tres ejes transversales de trabajo: la reflexión teológica, la espiritualidad y el desarrollo cognitivo.³⁸ Se enfatizó aquí nuevamente la necesidad de una reflexión teológica que lleve al desarrollo de los dones y recursos existentes en cada iglesia.

El quinto encuentro de referentes se realizó en del 18 al 21 de setiembre del 2012 en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia. En este encuentro el coordinador del Programa, Gustavo Driau presentó un documento donde analizó la perspectiva de sustentabilidad en cuanto al desarrollo de capacidades humanas en las iglesias. En este documento Driau hace mención a las estructuras patriarcales en la sociedad, a las cuales las iglesias no son ajenas. Esta estructura patriarcal genera injusticia la cual es impedimento para el desarrollo de las capacidades de un grupo. Driau recordó que se necesita una voluntad política y estratégica para transformar estructuras injustas y patriarcales.

Desarrollo de Capacidades con Justicia de Género aborda las cuestiones de poder, las que no se solucionan con cuestiones operativas o funcionales (como por ejemplo las cuotas, o el lenguaje inclusivo). Por contrario se hace necesaria una visión y voluntad política de transformar estructuras, organizaciones y personas; una habilidad de cómo resolver problemas

³⁷ MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial, El Salvador, 2010, p. 7, 8.

³⁸ MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial, El Salvador, 2010, p. 13.

emergentes y sus consecuencias, y la persistencia y resiliencia en la visión de justicia de género.³⁹

Se entiende como justicia de género el promover y proteger los derechos de las mujeres y de los hombres hacia la creación de una sociedad justa. La justicia de género abarca tanto a hombres como a mujeres, y previene la opresión de un grupo sobre otro, sea éste cual sea. En la reunión del Consejo del 2013 de la FLM fue adoptada la “Política de la FLM para la Justicia de Género”⁴⁰ donde se dio la siguiente definición:

La justicia de género se expresa por medio de la igualdad y las relaciones de poder equilibradas entre las mujeres y los hombres y la eliminación de los sistemas institucionales, culturales e interpersonales de privilegio y opresión que mantienen la discriminación. [...] Las políticas y estrategias capaces de desenraizar los sistemas patriarcales de poder institucionalizados requieren de una justa aplicación y de buen gobierno por parte de las autoridades, porque los desequilibrios de poder pueden impedir que las mujeres y todos los demás seres humanos que se solidarizan con ellas actúen para avanzar en búsqueda de justicia.⁴¹

Esta política de género fue asumida por todas las iglesias luteranas de la región en la COL del 2014. En el mensaje final de dicha conferencia consta: “Nos hemos comprometido a estudiar y poner en práctica el documento ‘Política de Justicia de Género de la FLM’, como un eje transversal de todo el trabajo de nuestras iglesias.”⁴²

Fue también en el encuentro de referentes en Bolivia del 2012 que se elaboraron Términos de Referencia provisionales para el Programa⁴³, y se absolvió el grupo de referentes elegido en el primer encuentro de referentes en Managua. En su lugar, se eligió un comité orientador con la función de orientar la “marcha general

³⁹ DRIAU, Gustavo. *El Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales: un enfoque en perspectiva de sustentabilidad*, 2012. p. 9. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2010/08/desarrollo-de-capacidades-humanas-e-institucionales-en-perspectiva-de-sustentabilidad.pdf>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

⁴⁰ LWF ANUAL Report 2013. p. 17. Disponible en: <http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWF-Annual_Report-2013.pdf>. Acceso en: 23 oct. 2014.

⁴¹ POLITICA de la FLM para la Justicia de Género, Ginebra: FLM, 2014. p. 7, 9. Disponible en: <http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS_Gender_Justice-ES.pdf>. Acceso en: 26 oct. 2014.

⁴² MENSAJE de la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe, Mexico, 2014. Disponible en: <<http://americalatinacaribe.lutheranworld.org/sites/default/files/documents/2014%20Mensaje%20OL.pdf>>. Acceso en: 27 oct. 2014.

⁴³ MEMORIA y Síntesis del encuentro en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 2012. p. 27-29. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-santa-cruz-de-la-sierra>>. Acceso en: 19 oct. 2014.

del Programa de Sustentabilidad en acuerdo con la Secretaria de Área de América Latina y El Caribe y el facilitador/a del Programa”.⁴⁴

El sexto y, hasta el momento, último encuentro de referentes se realizó en São Leopoldo, Brasil, en agosto del 2014. A la fecha de escribir este trabajo, no ha sido publicada la memoria de dicho encuentro que tuvo el carácter de seminario. Sin embargo, analizando documentos de convocatoria consta que “el tema del seminario ‘Gestión y Liderazgo en Iglesias Sustentables’ tiene como objetivo el desarrollo de capacidades de los/as participantes con el propósito de contribuir a la sustentabilidad de sus iglesias”.⁴⁵ Que este encuentro de referentes haya tenido énfasis en la capacitación y formación, implicó actividades de estudio, reflexión y producción antes y durante su realización. Este encuentro fue realizado en colaboración con el recientemente formado Instituto Sustentabilidad América Latina y El Caribe-EST.⁴⁶

1.1.3 Instituto Sustentabilidad

En el encuentro de referentes del 2012 en Bolivia las iglesias miembros de la FLM manifestaron la necesidad de, en forma sistemática, formalizar los procesos de capacitación en temas referentes a la sustentabilidad.⁴⁷ Como consecuencia de esto en la COL del 2013 en Nicaragua se tomó la decisión de crear un Instituto Sustentabilidad (InS) “con la cooperación instituyente de la FLM, de la ‘Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil’ (IECLB) y de la Faculdades EST.”⁴⁸ En el documento fundante del InS consta el propósito del mismo:

El InS afirma las capacidades y las potencialidades de las propias iglesias y tiene como propósito contribuir al desarrollo de capacidades en las personas y organizaciones, con la finalidad de formar un liderazgo (presente y futuro) ordenado y laico (por ejemplo, consejos, presbiterios, líderes de grupos, agentes diaconales, ministros/as, sinodales y presidentes/as) en el área de gestión y administración eclesial, con base en la especificidad de la misión de la iglesia y de sus valores, en los distintos grados o niveles

⁴⁴ MEMORIA y Síntesis del encuentro en Santa Cruz de la sierra, Bolivia, 2012, p. 28.

⁴⁵ NOTICIA sobre el Encuentro de Liderazgo 2014, São Leopoldo, Brasil. Disponible en: <http://sustentabilidad.wordpress.com/2014/07/19/encuentro-de-referentes-2014-san-leopoldo-brasil/?relatedposts_hit=1&relatedposts_origin=983&relatedposts_position=1>. Acceso en: 19 oct. 2014.

⁴⁶ NOTICIA disponible en: <<http://www.est.edu.br/sustentabilidad/postagens.php?sustentavel=JvlamlqS>>. Acceso en: 29 dic. 2014.

⁴⁷ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 3.

⁴⁸ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 3.

de formación (extensión, especialización, maestría), y también en gestión comunitaria focalizada en la espiritualidad, planificación estratégica participativa en la iglesia, gestión e implementación de proyectos en la iglesia (PME), gestión de presbíteros de comunidades, de directorios de congregaciones, planificación operativa anual en la iglesia, facilitación de procesos participativos en la iglesia, prestación de cuentas como instrumento de gestión estratégica.⁴⁹

Cabe destacar que el énfasis del InS es la formación de liderazgos con el fin de aportar a la sustentabilidad de las iglesias. De esta forma el 24 de octubre del 2013 se lanzó el InS en la sede de la IECLB en Porto Alegre,⁵⁰ con el fin de acompañar a las iglesias luteranas del continente tanto en el desarrollo de capacidades en lo referente a la gestión, administración e instrumentalización de procesos, así como en las bases teológicas y la identidad confesional.⁵¹

El InS consta con tres áreas de acción: la investigación, la formación y las asesorías.⁵² En el ámbito de la formación hay cuatro niveles con diferentes exigencias y modalidades los cuales estarán dirigidos a diferentes grupos de la gestión eclesial. Los niveles I y II son de extensión, el nivel III es una especialización y el nivel IV es una maestría profesional.⁵³ El InS manifiesta en su documento fundante la importancia de la reflexión teológica evidenciando que los modelos de iglesia tienen sus raíces en determinadas concepciones teológicas.⁵⁴ También en este documento se afirma la importancia de la perspectiva de género en los roles atribuidos en la iglesia, afirmando entonces que “[...] entre las prácticas eclesiales, sociales y teológicamente enraizadas, y también amenazadoras para la sustentabilidad de las iglesias, figura la de los papeles de género atribuidos a hombres y mujeres.”⁵⁵

1.2 El concepto de “sustentabilidad” en el Programa de Sustentabilidad

Con lo visto hasta el momento se puede afirmar que la sustentabilidad está estrechamente ligada a la forma de administrar el poder en una organización.⁵⁶ A su

⁴⁹ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 8.

⁵⁰ NOTICIA disponible en: <<http://www.est.edu.br/sustentabilidad/paginas.php?paginas=1>>. Acceso en: 19 oct. 2014.

⁵¹ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 7.

⁵² INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 9-10.

⁵³ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 13.

⁵⁴ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 4.

⁵⁵ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 5.

⁵⁶ JUNGE, Martin. *Bautismo, Sacerdocio Universal y Ministerio Ordenado Impulsos para la reflexión*. 2008.

vez, la administración y el poder están estrechamente ligados al liderazgo. En las memorias de los encuentros de referentes al Programa de Sustentabilidad se destaca que los modelos de ser iglesia son intrínsecos a una cultura y un tiempo determinados. Por lo tanto, los modelos eclesiológicos y sus formas de gestión pueden, y deben, ser modificados, para responder a las necesidades del entorno siempre cambiante y para garantizar la distribución de poder a los diferentes ámbitos de gestión, aportando así a la sustentabilidad de la iglesia.

A seguir, se presentará brevemente las principales características de los conceptos de sustentabilidad según estos documentos.

1.2.1. “Sustentabilidad” en los documentos del Programa de Sustentabilidad

Ya en el tercer encuentro de referentes llevado a cabo en Lima en el 2008 se planteó la necesidad de profundizar la definición de “sustentabilidad”.⁵⁷ En dicho documento se vio que “sustentabilidad” de las iglesias en el contexto del Programa está relacionado con un concepto holístico de ser Iglesia. No se trata únicamente de la sustentabilidad financiera de las iglesias como instituciones. Por el contrario, el Programa de Sustentabilidad presenta un concepto amplio de sustentabilidad, brindando aportes a la reflexión en cuanto a modelos eclesiológicos y a formas de gestión con el fin de llevar a cabo su mayordomía de forma responsable. “Sustentabilidad” está relacionada con gestión y con espiritualidad, definiendo gestión como algo que va más allá que administración. Gestión implica el manejo responsable de los recursos, definición de las estrategias de liderazgo, así como de la estructura organizativa y los mecanismos de toma de decisión. Por otro lado, en el encuentro de Bolivia en el 2012 se resalta claramente la relación entre sustentabilidad y espiritualidad.⁵⁸ Ahí se afirma que “la sustentabilidad pasa por un modo de ser Iglesia, un modo de celebrar la fe y planificación estratégica y participativa, es un proceso de construcción abierta e integral”, y “si bien como se ha dicho la palabra sustentabilidad se tomó del ámbito organizacional, el valor agregado

⁵⁷ SÍNTESIS del Tercer Encuentro de Referentes. Lima. 2008, p. 8. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/10/20080923-sintesis-encuentro-de-lima.pdf>>. Acceso en: 5 oct. 2014.

⁵⁸ MEMORIA y Síntesis del Encuentro en Santa Cruz de La Sierra, Bolivia, 2012, p. 6.

del Programa Sustentabilidad en relación la iglesia es la dimensión de la espiritualidad”.⁵⁹

Desde el Programa de Sustentabilidad se entiende que los modelos de ser iglesia responden a una cultura determinada y a una interpretación teológica determinada. Por eso, desde su comienzo, se invita a las iglesias a reflexionar teológicamente sobre su misión y sobre sus formas de gestión, buscando la forma de organizarse en forma sustentable y responsable para ser iglesia en Latinoamérica y El Caribe hoy.

El término “sustentabilidad” está también relacionado al poder. En la sistematización del Programa realizada en el año 2011 se destacaron algunas claves interpretativas para realizar dicha sistematización y una de estas claves tiene que ver con sustentabilidad y poder. La consultora Elisabeth Campos Ramirez lo definió así:

En cuanto a las *relaciones de poder en la iglesia*, como toda institución humana, este es un espacio en el que se configuran diferentes tipos de relaciones, se establecen roles, se producen significados y se determinan funciones. Las relaciones humanas que se dan al interior de las Iglesias poseen diferentes rasgos: asimetría, dominio, equidad, participación, reconocimiento, verticalidad, horizontalidad entre otras. Éstas implican relaciones de poder que definen el modo de ser Iglesia.⁶⁰

Según los documentos del Programa, para crear iglesias sustentables es necesario crear estructuras con equidad de género. Como se ha visto, ya desde el primer encuentro de referentes se relaciona la sustentabilidad con la justicia de género y este tema se mantiene en todos los encuentros. Sin embargo, no se hace propuestas concretas de cómo abordar el tema en la práctica y en los diferentes ejes del Programa. En el encuentro de Bolivia fue donde más claramente se hizo mención a la relación entre equidad de género y desarrollo de capacidades:

Desarrollo de Capacidades con Justicia de Género debe expresarse en relaciones sociales, jurídicas e institucionales justas en el nivel o dimensión personal/individual o doméstica como en el nivel organizacional y en el nivel de las sociedades. En cada nivel se necesitan acuerdos, conductas, políticas y estrategias que promuevan las justicia de género y la rendición de cuentas sobre esos acuerdos, conductas, políticas y estrategias para

⁵⁹ MEMORIA y Síntesis del Encuentro en Santa Cruz de La Sierra, Bolivia, 2012, p. 6.

⁶⁰ CAMPOS RAMIREZ, Elisabeth. *Con confianza en el porvenir. Sistematización programa de sustentabilidad*. Documento final. 2011. p. 11.

avanzar en un desarrollo más humano que faculte a todas las personas para aprovechar al máximo sus recursos y dones.⁶¹

En el informe de sistematización, Campos resalta también que el enfoque de género es una parte intrínseca del Programa de Sustentabilidad, definiéndolo como un enfoque que:

[...] hace referencia a perspectivas teórico-prácticas que se han intentado implementar y vivenciar en el programa. No se reduce solo a la participación de poblaciones específicas (mujeres y jóvenes) ni a la utilización de un lenguaje inclusivo, sino a las relaciones de poder y a las implicaciones que éstas tienen en el desarrollo de procesos de sustentabilidad en la iglesia.⁶²

Sin embargo, en el mismo informe, se destaca que es recién en el cuarto encuentro de referentes que se profundiza sobre el enfoque de género en relación a la sustentabilidad. Cabe notar también que, según Campos, el Programa carece de unicidad de conceptos en cuanto al significado del enfoque de género, por lo que ella propone establecer de manera intencional espacios para la profundización de dichos conceptos para ser incorporados en la vida y dinámica del propio Programa.⁶³ Resalta que el enfoque de equidad de género es un desafío para las estructuras de poder eclesiales existentes. Recomienda entonces trabajar intencionalmente en la implementación efectiva de este enfoque y resalta que existe una relación directa en cómo se incorpora este enfoque y la sustentabilidad de las iglesias.⁶⁴

Campos hace también mención a la importancia de que el liderazgo de las iglesias esté comprometido con este proceso de sustentabilidad. Sin el compromiso del liderazgo no puede haber transformación de las iglesias. En este sentido, recomienda instalar las dinámicas del Programa en la agenda de la COL así como imprimirle al programa un carácter más político.⁶⁵ Nuevamente queda claro así la importancia del liderazgo en los procesos de sustentabilidad.

En el documento fundante del InS se reflexiona también sobre la amplitud del concepto de sustentabilidad, y se hace también aquí un análisis desde la perspectiva de género.

⁶¹ MEMORIA y Síntesis del Encuentro en Santa Cruz de La Sierra, Bolivia, 2012, p. 19.

⁶² CAMPOS RAMIREZ, 2011, p. 12.

⁶³ CAMPOS RAMIREZ, 2011, p. 16.

⁶⁴ CAMPOS RAMIREZ, 2011, p. 23.

⁶⁵ CAMPOS RAMIREZ, 2011, p. 22.

[...] desde el punto de vista de la gestión, hay una distribución desigual del trabajo y de las responsabilidades entre hombres y mujeres. La mayoría de las personas que participan y sustentan la vida y la misión de las iglesias en América Latina y El Caribe, e incluso buena parte de la mayordomía (movilización de recursos), son mujeres. Una lectura atenta demostrará que la administración de las iglesias está fundamentada fuertemente en la contribución de mujeres organizadas. Sin embargo, los niveles de toma de decisiones (laicos u ordenados) son ocupados, en las iglesias, mayormente por hombres. Por otro lado, desde el punto de vista del saber teológico, mujeres y hombres han desarrollado perspectivas y prácticas teológicas eminentemente críticas que introducen perspectivas fundamentales para pensar el tema de la sustentabilidad de la iglesia en América Latina y Caribe. A este respecto, la perspectiva de la sustentabilidad de las iglesias considerará esta situación de desigualdad e injusticia y trabajará para que se promueva la equidad, fomentando la participación y el desarrollo de capacidades que posibiliten la superación de esta situación.⁶⁶

Se comprueba así que, para el Programa, el término “sustentabilidad” incluye eclesiología, poder, liderazgo, gestión y equidad género, teniendo una implicancia mucho mayor que la puramente económico-financiera.

1.2.2 “Sustentabilidad” a partir de la perspectiva teológica del Programa de Sustentabilidad

Para analizar el concepto de sustentabilidad desde la perspectiva teológica en el ámbito del Programa de Sustentabilidad se hará referencia a dos documentos escritos ambos por el teólogo brasileño Paulo Butzke. El primero de ellos es el texto presentado en la COL del 2007 bajo el nombre de *Lanzar las redes en aguas más profundas*.⁶⁷ En este texto, y como ha sido mencionado, Butzke hace una reflexión teológica sobre qué es sustentabilidad basado en la pesca milagrosa narrada en Lucas 5:1-8. Butzke menciona también que la sustentabilidad de la estructura eclesial fue preocupación del luteranismo desde sus inicios en función de crear modelos de sobrevivencia y desarrollo institucional.⁶⁸

En el luteranismo, la construcción de la identidad es dinámica: es el ejercicio del discernimiento teológico-espiritual que relaciona la propia vida con los desafíos de la Palabra de Dios y con los desafíos del mundo, extrayendo de allí posicionamiento y vivencia de la fe y de la espiritualidad. Este posicionamiento es confesión de fe y testimonio, expresión viva y concreta de la identidad teológica-espiritual.⁶⁹

⁶⁶ INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, 2013, p. 5.

⁶⁷ BUTZKE, Paulo, 2006. Ver nota 25.

⁶⁸ BUTZKE, 2006, p. 5.

⁶⁹ BUTZKE, 2006, p. 11.

El otro texto es el titulado *Aspectos teológicos de la sustentabilidad de la iglesia*.⁷⁰ Butzke presenta aquí el concepto de sustentabilidad con una visión holística, haciendo alusión a la “casa de Dios” (*oikos*) donde todos los elementos están interrelacionados. Esto, afirma Butzke, está estrechamente ligado a la espiritualidad cristiana. La falta de sustentabilidad implica la falta de relacionamiento armónico y equitativo de todas las partes integrantes de un todo. “Sustentabilidad” tiene que ver con relacionamientos, y así como las relaciones entre elementos no son lineares sino circulares, así también la sustentabilidad de un sistema depende de conexiones circulares entre los elementos integrantes del mismo. Cuando estos relacionamientos se producen con armonía, la sustentabilidad aumenta. Por esto, según Butzke, las estructuras jerárquicas y lineares de liderazgo no contribuyen a la sustentabilidad. Y afirma que “desarrollar una concepción de liderazgo que sirve y facilita el desarrollo de todo el sistema, es la base para su sustentabilidad.”⁷¹

En el mismo documento Butzke menciona la importancia del tema de género en la sustentabilidad de la iglesia haciendo mención de la invisibilización de las mujeres en la historia de la iglesia y su relación con la centralización del poder en una jerarquía masculina.

A lo largo de la historia de la sociedad occidental, se observa el fenómeno de la invisibilización de las mujeres, fruto de un proceso de dominación masculina. Símbolos culturales y religiosos estabilizaron esta dominación – reforzada por el hecho de que los conceptos normativos para interpretar de forma válida los símbolos culturales y religiosos en los diversos sistemas sociales, también estuvieron en las manos de los hombres. En la historia de la iglesia se observa el mismo proceso. La centralización del poder en una jerarquía eclesiástica exclusivamente masculina, la anulación de la fuerza de los carismas comunitarios, la adaptación a los vicios de la política secular y el poder de ricos y nobles, vinieron acompañados por el aislamiento progresivo de las mujeres de los cargos y ministerios de liderazgo de las comunidades e iglesias. Jerarquización, androcentrismo y corrupción acabaron siendo las características mayores de una iglesia distante de sus orígenes y con dificultades cada vez mayores de realizar su misión evangélica.⁷²

⁷⁰ BUTZKE, Paulo. *Aspectos teológicos de la sustentabilidad de la Iglesia*. Documento conceptual presentado en el encuentro de referentes de Bolivia, 2012. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2010/08/aspectos-teolc3b3gicos-de-la-sustentabilidad-de-la-iglesia.pdf>>. Acceso en: 22 feb. 2014.

⁷¹ BUTZKE, 2012, p. 8.

⁷² BUTZKE, 2012, p. 25.

Para Butzke, la sustentabilidad en las estructuras de la iglesia no se basa en buscar continuidad o futuro de la institución eclesial, sino en procurar el Reino de Dios y encontrar la mejor forma de organización eclesial en pro de este Reino.

1.3 A modo de conclusión

El Programa de Sustentabilidad surge por una necesidad de las iglesias luteranas en América Latina y El Caribe de plantearse modelos eclesiales nuevos que respondan de mejor forma a las necesidades culturales y sociales del continente y que garanticen su sustentabilidad. Esta concepción de “sustentabilidad” está estrechamente ligada a la reflexión teológica, por lo que dependerá de la perspectiva teológica que se tenga los diferentes planteamientos de modelos de sustentabilidad.

Es perceptible también que desde el inicio del Programa, el enfoque de género se vio como un elemento fundamental para la sustentabilidad, aunque haya una falta de unicidad en el concepto de este enfoque. También es perceptible la relación existente entre “sustentabilidad” y poder, mencionando la importancia de replantearse estructuras inclusivas, circulares, que promuevan la participación de todas las personas.

Considerando que la teología es la base a los modelos de iglesia y tipos de liderazgo, cabe entonces presentar las siguientes preguntas: ¿Cuál es el posible aporte de la Teología Feminista de Liberación a la reflexión sobre sustentabilidad de la iglesia? ¿Puede esta teología plantear modelos de liderazgo que promuevan la participación de todas las personas? ¿Cómo es abordado el tema de liderazgo y poder por la Teología Feminista de Liberación? En los capítulos que siguen se hará un intento de responder a estos cuestionamientos.

2 DEFINIENDO LIDERAZGO

*Mi autoridad emana de vosotros
y ella cesa ante vuestra presencia soberana.*⁷³

José Gervasio Artigas

Al igual que la definición de todos los conceptos, definir liderazgo depende de la perspectiva de la cual se parte. En este capítulo se darán dos enfoques a la definición de liderazgo. Primeramente será analizado el concepto desde un aspecto más general, desde una perspectiva sociológica y teológica. En segundo lugar será presentada una definición de liderazgo que surge de la perspectiva feminista y más específicamente, de la perspectiva de la Teología Feminista de Liberación. En este trabajo se hará referencia a la Teología Feminista de Liberación como la forma de hacer teología desde la perspectiva de las mujeres en su lucha por transformar estructuras patriarcales, tanto en los tiempos bíblicos como en los actuales.⁷⁴

2.1 Liderazgo -Una aproximación

El liderazgo de un grupo o institución es fundamental para su buen funcionamiento. El tipo de liderazgo que un grupo tiene define su forma de actuar, su efectividad y el bienestar o no de las personas que lo integran. No existe grupo social que esté exento del liderazgo. Como seres sociales, los seres humanos se mueven, viven y sienten en grupo. Esto conlleva a dinámicas grupales donde una o varias personas desempeñan el rol preponderante frente a otras, en diferentes variantes. La mayoría de las personas han tenido experiencias de liderazgos inspiradores, dejando huellas positivas. Al mismo modo, también es experiencia de la mayoría el haber experimentado un liderazgo negativo, con las consecuentes implicancias en el mal funcionamiento de un grupo y en el desarrollo individual de las personas del mismo.

Según Paulo Freire, el liderazgo no se encuentra aislado en el individuo que lo posee en sí mismo. En cambio, el liderazgo es dialéctico con el grupo a dirigir y con la realidad en la cual se actúa. Para Freire, el liderazgo contribuye a la

⁷³ ARTIGAS, José Gervasio. *Discurso inaugural al Congreso de abril de 1813*. Disponible en: <<http://www.chasque.net/vecinet/discurab.htm>>. Acceso en: 26 oct. 2014.

⁷⁴ SCHUSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Pero ella dijo*. Madrid: Trotta, 1994. p. 24.

transformación de la realidad y contribuye a la adquisición de conocimientos comunes para poder transformar esa realidad. La curiosidad crítica es una condición relevante para el liderazgo, dice Freire, pues demuestra el grado de apertura frente a sueños y posibilidades. “El liderazgo se expresa en adhesión a una causa dada con el testimonio corajoso de amar al pueblo y de sacrificarse con el grupo.”⁷⁵ Las características necesarias de un buen educador o educadora según Freire, incluyen, entre otras, el respetar los saberes de las personas a educar, la capacidad de autocrítica, la capacidad de escuchar y de compromiso, así como reflexión crítica sobre la práctica.⁷⁶ Todas estas características se pueden aplicar al liderazgo.

Freire nos recuerda la importancia del liderazgo que se compromete con el grupo para con el cual se tiene una responsabilidad. Este compromiso es horizontal, no con respuestas dadas o de forma dominante, sino compartiendo propuestas para transformar y dejarse transformar a sí mismo/a como líder o lideresa. Es en el intercambio sincero con el grupo todo, en el ir y venir, a semejanza de un espiral, que el cambio verdadero puede ser hecho, o el aprendizaje puede ser alcanzado.

El sociólogo y educador popular peruano Oscar Jara enfatiza también en la importancia de construir nuevas relaciones de poder y liderazgo más equitativas e inclusivas. Jara propone una interpretación crítica de las relaciones de poder que se generan en la vida cotidiana, de las cuales la más importante y que atraviesa definitivamente y con la mayor profundidad todas nuestras experiencias son las relaciones de género. Jara sostiene que:

La dominación de los hombres sobre las mujeres se reproduce y recrea en todos los campos y niveles: en las relaciones económicas, sociales, políticas y culturales. Interviene en los moldes y modelos de simbolización, construyendo subjetividades a través de la elaboración de ideales e imágenes que reflejan y refuerzan roles asignados y asumidos y, por lo tanto, genera estereotipos con contenido moral que juzgan lo adecuado o inadecuado a este respecto en la vida privada y en la pública. Esta estructura socio-cultural e histórica es la que ha marcado los patrones predominantes de socialización y conducta, construyendo relaciones inequitativas de género marcadas por el sentido de la dominación patriarcal.⁷⁷

⁷⁵ FREIRE, Paulo. In: STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime (Orgs.) *Dicionário Paulo Freire*, 2. ed., rev. amp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 246.

⁷⁶ FREIRE, Paulo, *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra. 2011.

⁷⁷ JARA Oscar, *La Sistematización de experiencias. Práctica y teoría para otros mundos posibles*. San José, Costa Rica: CEP-CEAAL, 2012. p. 77.

Jara propone sistematizar las experiencias tanto de hombres como de mujeres para crear procesos de reflexión crítica, así como diálogos sobre nuevas relaciones de poder y modelos de liderazgo, con el fin de desarmar estructuras de dominación autoritarias y de imposición.⁷⁸

Todo tipo de liderazgo está estrechamente relacionado a las relaciones de poder. Este poder no es necesariamente malo, sino que es un potencial que puede ser usado de formas diversas. Para Foucault el poder está en todas partes porque proviene de todas partes y es una multiplicidad de correlaciones de fuerzas.⁷⁹ El poder implica correlaciones de fuerzas que organizan la realidad en que están insertas y está siempre presente en las relaciones dadas en un grupo social determinado. Por lo tanto, no es absoluto, sino que siempre que haya poder, hay también un rol complementario que lo sostiene. Esto nos permite entender que el poder es modificable y depende de las relaciones con las cuales entremos en contacto con el mismo.

El poder debe ser analizado como algo que circula [...] como algo que sólo funciona en cadena. Nunca está localizado aquí o allí, nunca está en las manos de algunos, nunca es apropiado como una riqueza o un bien. El poder circula y se ejerce en red. En sus hilos, los individuos no solo circulan, sino que están siempre en posición de ejercer este poder y de sufrir su acción; nunca son un objetivo inerte o consentido del poder, son siempre centros de transmisión.⁸⁰

Por lo tanto, el poder nunca es absoluto, sino que siempre es relación. De esta forma se puede cuestionar, modificar o hacer circular. Si bien algunas autoras feministas critican la ceguera en cuanto a género en las teorías de Foucault⁸¹, la teoría foucaultiana en cuanto a que las relaciones de poder son constitutivas del ámbito social, provee elementos para mostrar cómo la construcción de inequidad de género es fundamental para mantener las jerarquías sociales.⁸²

Liderazgo es entonces fundamental para lograr cambios, aun teniendo en cuenta que no es la única forma de lograrlos. Sin embargo, dependerá del tipo de liderazgo que se tenga el tipo de cambio que se produzca. Cabe destacar que en

⁷⁸ JARA, 2012. p.83.

⁷⁹ FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 89.

⁸⁰ FOUCAULT, 1988, p. 183.

⁸¹ Mc NAY Lois. *Foucault & Feminism*. Boston: Northeastern University Press, 1992. p.38.

⁸² McNAY, 1992, p. 46.

este trabajo se está proponiendo el concepto de liderazgo como agente político de cambios que conlleve al bienestar del grupo para una buena incidencia de la sociedad circundante. Un liderazgo que permita el flujo del poder entre las personas del grupo, combatiendo toda inequidad o centralismo.

2.2 Liderazgo en la tradición cristiana

Todas las iglesias luteranas miembros de la FLM en América Latina y El Caribe aceptan el liderazgo de mujeres así como la ordenación de las mujeres al ministerio pastoral.⁸³ Sin embargo, el liderazgo de estas iglesias no es ajeno al modelo patriarcal intrínseco a la sociedad circundante así como a la tradición histórica de la iglesia. Se puede percibir la falta de modelos alternativos de liderazgo participativo, incluso cuando éste sea desempeñado por mujeres, las cuales tienden a repetir modelos establecidos históricamente por los colegas hombres.

Todos los modelos sociales, entre los que se encuentra la iglesia como estructura y grupo humano, son culturalmente construidos y están influidos por estructuras de poder. Sin embargo, muchas veces son considerados como dados o innatos. Muchas veces se tiende a creer que las iglesias luteranas tienen una estructura determinada porque así ha sido dispuesto por Dios, sin tener en cuenta que es una estructura humana, creada para el funcionamiento de un grupo. Si bien la Iglesia en su esencia es guiada por Dios, no se debe olvidar que estructuralmente es una construcción humana que ha tenido y tiene diferentes expresiones en distintos tiempos y lugares. A continuación se presentará una breve perspectiva de las diferentes etapas de gestión de la iglesia a través de la historia.

2.2.1 Comunidades en las casas

En la tradición cristiana, las concepciones de liderazgo que prevalecieron son fruto de una tradición patriarcal que tiene su origen en modelos sociales circundantes a las primeras comunidades cristianas que prevalecieron en procesos de disputa y resistencia. Ya en la antigua Grecia y en el Imperio Romano era el

⁸³ NOTICIA disponible en la página digital de la FLM, en la que consta: “La Iglesia Luterana en Chile (ILCH) ha ordenado a la Rev. Hanna Schramm como primera pastora lo cual es un paso histórico dado que todas las iglesias miembro de la Federación Luterana Mundial (FLM) en América Latina y el Caribe ahora ordenan pastoras.” Disponible en: <<http://americalatinacaribe.lutheranworld.org/es/content/iglesia-luterana-en-chile-ordena-hanna-schramm-como-primera-pastora>>. Acceso en: 9 jul. 2014.

padre el que tenía la responsabilidad religiosa y la autoridad máxima en la familia. El culto a la divinidad familiar, culto que se celebraba en cada casa, era responsabilidad del padre. Todas las personas que vivían en la casa, fueran éstas libres o esclavas, debían seguir el culto dirigido por él. El término *pater familias* concentraba toda autoridad de poder en la casa. El padre era el líder religioso, propietario de todos los bienes de la casa y juez de cualquier disputa. La palabra *pater* estaba relacionada al lenguaje religioso, jurídico y social.⁸⁴

Este término aparece tanto en griego como en latín, por tanto era común al pueblo griego y romano. El *pater* no necesariamente era el progenitor de los hijos y las hijas de la familia sino que el término tenía una connotación de poder, autoridad y liderazgo absoluto en todos los aspectos de la casa, más allá de la paternidad biológica.⁸⁵

Si bien es en esta estructura social circundante donde nace el cristianismo, en la iglesia primitiva hubo también ejemplos de orden y gestión diferentes. Una lectura cuidadosa de los textos bíblicos, así como un estudio de la sociedad en la cual el movimiento cristiano estaba inserto, muestra los modelos patriarcales a los cuales se hace referencia y deja ver modelos alternativos.

Teniendo en cuenta que en la sociedad del primer siglo en cada casa se debía seguir el tipo de religiosidad del *pater familias*, implicaba que la conversión de éste en una casa (*oikos*) implicaba la conversión de todas las personas de la casa. Sin embargo no necesariamente era así en las primeras comunidades cristianas. En la iglesia en las casas inmediatamente posteriores a Jesús, tanto mujeres como esclavos y esclavas compartían el liderazgo junto con los hombres. En el pasaje de Hechos 4:14-15 se narra sobre Lidia, una mujer que se convierte al cristianismo y con ella, toda su *oikos*. Si bien en este caso *oikos* puede significar tanto familia/casa como asociación profesional o grupo de trabajo⁸⁶, en este texto se narra la conversión de una mujer que lleva a la conversión de todo su grupo social, siendo, en este caso, una mujer la que cumple el rol de liderazgo. Este ejemplo de Lidia

⁸⁴ STRÖHER, Marga Janéte. *Casa igualitária e casa patriarcal- Espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã: o caminho da patriarcalização da igreja no primeiro século do cristianismo*. 1998. 211 f. (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1998. p. 31.

⁸⁵ STRÖHER, 1998, p. 31.

⁸⁶ RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de las mujeres en la sociedad y la Iglesia*. La Habana: Caminos. 2003. p. 51-58.

muestra que si bien la iglesia cristiana surge en las casas, no sigue, al menos al comienzo, el modelo greco-romano.

También hay ejemplos de mujeres esclavas, teniendo un mismo nivel de participación en la iglesia primitiva que las mujeres y hombres libres. En Hechos 12:12 y siguientes, se menciona a Maria en cuya casa la comunidad de fe se reunía. En esta comunidad había tanto hombres como mujeres reunidos para celebrar la pascua (12:3). En este texto se relata sobre la esclava Rode que acude a abrir la puerta y reconoce la voz de Pedro que está golpeando para entrar.

Este detalle, registrado en la historiografía de Lucas, es un indicio que muestra la relación socio-familiar en aquella casa. La esclava Rode es tratada como persona, sin discriminación, como una criatura humana –y no como una cosa-, que tiene y es reconocida por su nombre. Esta relación se percibe, igualmente, en el modo de desenvolverse en la casa, en su acción y en su reacción. Ella abre la puerta. Por consiguiente en aquella casa ella es una persona de confianza. Oyendo la voz de Pedro, Rode supo, enseguida, de quién se trataba. Lo reconoció por la voz. Esto es una indicación de que ella lo conocía muy bien. Quizás lo hubiese oído en las reuniones, en los cultos anteriores. Lo que indica, a su vez, que ella participaba del grupo de personas que se reunían para el culto.⁸⁷

En la carta de 1 Pedro 3:1s y en 2:18-20 se menciona a mujeres cristianas cuyos maridos no eran miembros de la comunidad eclesial y presupone que hay esclavos cristianos que no siguen el culto de su *pater familias*. “La conversión de individuos muestra que el movimiento cristiano, aunque enraizado en las casas y creciendo a partir de ellas, no dependía de la cohesión familiar para su expansión y consolidación.”⁸⁸

Para la teóloga brasilera Marga Ströher, el hecho de que las comunidades cristianas primitivas se reunieran en las casas no representaba una innovación en el contexto greco-romano. Lo que fue innovador fue la forma de organización y de ejercicio del liderazgo participativo de personas vistas como inferiores en el contexto social circundante. La casa fue fundamental para las primeras personas que siguieron a Jesús, así como para consolidar grupos de fe en lugares nuevos. Las mujeres tuvieron un papel importante como fundadoras de comunidades en las

⁸⁷ RICHTER REIMER, 2003, p. 48-49.

⁸⁸ STRÖHER, 1998, p. 71.

casas, como hospedadoras de misioneros y misioneras y como lideresas de estos grupos de fe.⁸⁹

A partir de estos ejemplos y de la historiografía feminista emprendida en el campo de la teología, se puede afirmar que la constitución social de las primeras comunidades, en muchos casos, era inclusiva y participativa. Una nueva forma de relacionamiento estaba siendo creada. Mujeres y hombres, personas libres y esclavas, personas judías y extranjeras, participaban con los mismos derechos en la iglesia en las casas (Gal. 3:28). Mujeres y hombres eran considerados apóstoles, misioneros y misioneras, predicantes, diáconos y diáconas.

El presupuesto para aspirar al apostolado, conforme a Hechos 1:21ss es haber estado con el grupo de Jesús durante todo el tiempo, desde su bautismo hasta el día de su Ascensión. Conocemos que el discipulado de las mujeres es testificado tanto en los evangelios sinópticos (Lc. 8:1-3; 23:55-24:24; Mc 15:40s; Mt 27:55ss), como el evangelio de Juan (Jn. 20:1ss). Ellas siguen a Jesús hasta su muerte en la cruz y fueron las primeras que testimoniaron su Resurrección. De acuerdo con Lc. 24:1ss fueron encargadas de anunciar la Resurrección a los otros discípulos. *Fueron, pues, testigos desde los inicios hasta el fin*, que, en verdad, es un nuevo inicio. *Ellas cumplen, por tanto, los presupuestos para el apostolado.*⁹⁰

La teóloga norteamericana-alemana Schüssler Fiorenza llama a las primeras personas seguidoras de Jesús como "el movimiento de Jesús."⁹¹ El movimiento de Jesús llega a contraponer el tipo de relaciones de la familia patriarcal con el de la comunidad del discipulado de iguales (Mc 3:31-35; Lc 11:28; Mc 10:30). En estos textos se omite de manera muy significativa los padres, mientras que las mujeres son incluidas claramente entre el grupo que seguía a Jesús. Por otro lado, el movimiento de Jesús no excluye a los "padres" en su círculo pero les otorga una posición diferente de relacionalidad igualitaria. El "niño/esclavo" que ocupa el lugar más bajo en la estructura patriarcal se convierte en el paradigma del verdadero discípulo, de la verdadera discípula (Mc 10:15; Mt 23:8-11). En esta nueva estructura se rechaza toda exigencia de poder y dominio sobre otras personas. El movimiento de Jesús se puede definir como un movimiento de renovación en la jerarquía religiosa judía y su pretensión de ser una mediación entre Dios y los seres

⁸⁹ STRÖHER, 1998, p. 193-195.

⁹⁰ RICHTER REIMER, 2003, p. 12.

⁹¹ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *En memoria de ella*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.

humanos.⁹² En el movimiento de Jesús todas las personas pueden acceder a Dios sin intermediarios o intermediarias, por cuanto Jesús exhorta a superar las estructuras y las relaciones patriarcales. Ante la disputa por el poder de algunos de que formaban parte del movimiento de Jesús, Jesús responde con energía que su propuesta es diferente:

Pero entonces Jesús los llamó y les dijo: Como ustedes saben, entre los paganos, los jefes gobiernan con tiranía a sus súbditos y los grandes hacen sentir su autoridad sobre ellos. Pero entre ustedes no debe ser así. Al contrario, el que entre ustedes quiera ser grande, deberá servir a los demás y el que entre ustedes quiera ser el primero, deberá ser su esclavo. (Mateo 20:25-27)

Este hecho se encuentra narrado en los tres evangelios sinópticos, mostrando así la importancia que tenía (Mt 20:25-28, Mc 9:33-37, Lc 22:24-27).

2.2.2 La eficiencia del proceso de patriarcalización

Este modelo de concebir las comunidades en las casas (*oikos*) en forma participativa para hombres y mujeres así como para personas esclavas y libres fue extremadamente desafiante para la sociedad en la cual el cristianismo dio sus primeros pasos. Estas nuevas contingencias desafiaban la base de la sociedad greco-romana firmemente dirigida por el *pater familias*. La base de la sociedad era el *oikos* y para su funcionamiento había normas bien establecidas en los códigos domésticos. El orden privado de la casa estaba vinculado con el orden público de la política, basado en el dominio del *pater*. Por eso, estas nuevas formas de liderazgo donde mujeres y personas esclavas tenían la misma autoridad que los hombres libres ponían en serio riesgo la estructura social del imperio. Marga Ströher lo expone de la siguiente manera:

Las comunidades cristianas en las casas representaban, por tanto, un nuevo paradigma social y religioso, no los paradigmas del *status*, honra, poder del padre de familia, sino los de la inclusión, de la igualdad, de la solidaridad. Las Iglesias en las casas son, por tanto, un parámetro para comprender las primeras comunidades cristianas. En esas comunidades las mujeres tuvieron un papel importante. Ellas no solamente acogían al grupo como anfitrionas, sino que organizaban y lideraban comunidades en sus casas.⁹³

⁹² VIVAS, María del Socorro. *Mujeres que buscan liberación*. Bogotá: Silvio Cajiao. 2001. p. 113.

⁹³ STRÖHER, 1998, p. 194.

Dado a este posicionamiento radical de inclusión de mujeres, personas esclavas y otras personas marginadas, se produjo una fuerte reacción con el fin de controlar dicho movimiento a medida que se tornaba más visible. Por lo tanto, en el correr de las primeras décadas del cristianismo, hubo una tendencia a volver a la estructura patriarcal, lo cual se ve ya en los textos neotestamentarios. La experiencia de liderazgo participativo de hombres y mujeres, esclavos/as y libres, fue extremadamente desafiante para la cultura en la cual la primer iglesia estaba inserta. Esto llevó a situaciones conflictivas incluso en el seno de la iglesia primitiva. Los propios textos paulinos muestran las disputas y conflictos al respecto, así como la tentativa de “regular” el comportamiento de mujeres y personas esclavas. Poco a poco, entonces, la iglesia se torna una estructura patriarcal, semejante a la sociedad dominante.

El modelo basado en la *oikonomia* (administración de la casa) va a ser centralizado en la figura del obispo (*episkopos*) como correspondiente directo al *pater familias*. Esta centralización está en el núcleo del proceso de institucionalización y patriarcalización del Ministerio Eclesiástico.⁹⁴

Es así que se traspasó el modelo social greco-romano patriarcal al modelo de liderazgo eclesial, y el sacerdote pasó a cumplir la función del *pater familias* dentro de las comunidades de fe primitivas. Esto puede entenderse como una estrategia de sobrevivencia, asimilando las estructuras de la sociedad para garantizar la permanencia de las comunidades.

La autocomprensión de las primeras comunidades comienza entonces a dar lugar a modelos jerárquicos, patriarcales, tales como las estructuras de la sociedad circundante. Cabe destacar que cuando se menciona el patriarcado en este trabajo se refiere al concepto que va más allá del dualismo entre hombres y mujeres. Esta definición está basada en el concepto de patriarcado como aquel que legitima el derecho del ejercicio de poder de unas personas sobre otras, según el concepto de *pater familias* arriba mencionado. Se basa en la definición de Elisabeth Schüssler Fiorenza que escribe: “he defendido una redefinición del concepto de patriarcado

⁹⁴ MUSSKOPF, André Sidnei. *Talar Rosa*. São Leopoldo: Oikos, 2005. p. 110.

que no signifique solamente que los hombres rigen a las mujeres, sino que se refiera a una compleja pirámide social de dominaciones y subordinaciones graduadas...⁹⁵

Schüssler Fiorenza destaca la relación entre el ejercicio del poder del *pater familias* o señor (*kyrios*) y las estructuras de poder de la iglesia. El concepto de patriarcado aquí usado está relacionado con el concepto de *kyriarkado*⁹⁶ creado por esta teóloga, que define el gobierno del emperador/amo/señor/padre/esposo sobre sus subordinados y subordinadas.

Este poder se ha desempeñado a través de la historia en enorme mayoría por hombres, aunque no excluye que mujeres tengan un concepto patriarcal de la realidad o sean ellas mismas patriarcales. Tampoco este concepto implica que todos los hombres sean opresores y abusivos en su poder, ni que todas las mujeres tengan una idea liberadora, inclusiva y no-jerárquica de la realidad. El concepto trasciende el dualismo hombre-mujer. Implica en cambio una óptica de la realidad desde el poder y la jerarquía.

Este modelo de *kyriarkado* se ha conservado hasta en los modelos modernos de democracia. Un ejemplo claro, si bien muchas veces citado como prototipo democrático, es la democracia norteamericana, la cual excluyó en sus inicios a mujeres, personas pobres y personas esclavas de la participación plena de la misma.⁹⁷ Si bien en su forma moderna la democracia se basa en el principio de que todas las personas son creadas iguales y con derechos iguales a libertad y bienestar, se sigue manteniendo el sistema patriarcal de hegemonía de unos pocos sobre la mayoría. Esto contribuye a una falsa imagen de igualdad de derechos, asumiendo “derechos” que son definidos dentro del sistema patriarcal. Elisabeth Schüssler Fiorenza lo explica como sigue:

Esta contradicción entre los ideales democráticos radicales y su actualización kyriarcal ha engendrado movimientos emancipadores que buscan un ejercicio de la ciudadanía plena. En los últimos siglos las luchas en torno a la “igualdad de derechos” han logrado derechos civiles y políticos para todos/as los/las ciudadanos/as adultos/as. Sin embargo, estos movimientos en pro de los derechos políticos y civiles no han podido cambiar radicalmente la explotación económica kyriarcal ni las estratificaciones sociopolíticas con base en la raza, el género, la clase, la condición de inmigrante y la orientación heterosexual. Así, las teorías

⁹⁵ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Cristología feminista crítica. Jesús, hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría*. Madrid: Trotta, 2000. p. 32.

⁹⁶ SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 32.

⁹⁷ SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 36.

liberales de la “igualdad de derechos” formal demuestran ser discursos *kyriarcales* disfrazados.⁹⁸

2.2.3 Jerarquización del liderazgo

El modelo eclesial de *kyriarkado* implicó un cambio en los modelos de liderazgo de la iglesia primitiva. Si bien el rol profético es importante en los libros neotestamentarios, destacando que se nombran tanto hombres como mujeres que desarrollaban el rol profético en la iglesia primitiva, con el pasar del tiempo este rol fue siendo sustituido por la figura del hombre obispo. Ya no era quien tenía el don profético quien hacía uso del mismo, sino que se institucionalizó en algunas personas escogidas para este rol, pasando a estar bajo la figura masculina del obispo. De este modo, la iglesia primitiva adopta el modelo patriarcal circundante en la sociedad. El teólogo brasileiro André Musskopf lo define de la siguiente forma:

Aunque los requisitos listados para la función de obispo sean los mismos que los exigidos a las viudas, a la lista de las viudas se le acrecienta una lista de deberes. Se trata de garantizar que las mujeres que sirven en la iglesia como “viudas” ya hubieran pasado la edad de casarse y dar hijos. Esto muestra la adecuación de las comunidades cristianas al modelo socio-patriarcal pues “el status oficial de las mujeres no casadas, sobre todo de las más jóvenes, debe haber ofendido y creado tensiones con la sociedad greco-romana que estaba caminando rumbo a la adaptación patriarcal de la iglesia.” A partir de esto se distinguen características ministeriales desde la identidad de género.⁹⁹

Tanto Schüssler Fiorenza como Ströher y Musskopf coinciden en que los modelos de liderazgo eclesiásticos pasan entonces a reproducir el modelo de concepción greco-romana del entorno, asumiendo la existencia de un solo dios, un solo emperador, un solo imperio. Esto, en el entorno eclesial, se traduce como un solo dios, un solo obispo, una sola iglesia. Esto creó también la separación entre las personas laicas y las ordenadas al ministerio episcopal o clero. Se creó así una dicotomía de poder en cuanto son solo algunas personas, todos hombres, con una ordenación especial y por un supuesto mandato de Dios, las cuales tienen el poder del liderazgo. De esta forma se limita a la mayoría de las personas a la pasividad, la obediencia y el silencio.

⁹⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 36-37.

⁹⁹ MUSSKOPF, 2005, p. 129 citando a SCHÜSSLER FIORENZA, *As origens cirstãs a partir da mulher*.

Con la rápida separación entre personas laicas y el clero promovido por Tertuliano y Cipriano, en cuanto los obispos representaban la Iglesia, los fieles se ven reducidos a “minoridad”, a la pasividad y al silencio, las mismas características atribuidas a las mujeres, esclavos y niñez por la cultura greco-romana. Esto se entiende cuando se vislumbra el hecho de que estos teólogos pasaron a interpretar los ministerios en categorías de “honra, dignidad y autoridad”, categorías consideradas “naturalmente” masculinas, expresas por el hombre libre.¹⁰⁰

Para Fiorenza una muestra clara de cómo esta estructura *kyriarcal* va tomando fuerza se puede ver en los decretos del Concilio de Calcedonia en el 451 d.C. Este concilio logró crear argumentos teológicos para dar base a la estructura *kyriarcal*. A través de la doctrina de la encarnación de Cristo, se sentó la base para la estructura económica y de gestión eclesiales que perduran hasta el día de hoy. La palabra “encarnación”, que proviene del latín *encarnatio* (en + carne) es la palabra que traduce dos términos griegos del texto del concilio: el término *enanthroposin* y el término *oikonomia*. *Enanthroposin* (en + anthropos/ser humano) se utiliza una sola vez en el texto del concilio y se refiere a la parte humana de Jesús. La otra expresión que es más conocida, *oikonomia* (oikos/casa + nomos/ley, orden, gestión) significa literalmente gestión/administración de la casa. Es destacable entonces que el término *encarnatio* fue el escogido para traducir el término griego *oikonomia* en el texto del Concilio de Calcedonia. “Lo que se traduce como ‘ministerio de la encarnación’ debería expresarse como el ministerio de la gerencia, del orden, de la ley, la economía- doméstica.”¹⁰¹

Por cuanto el orden *kyriarcal* de la casa era el paradigma del orden del Estado, el gobierno *kyriarcal* pasó entonces a ser el nuevo método de gestión eclesial. La encarnación de dios en la persona de Jesús implicó un orden jerárquico del Señor sobre la casa/iglesia. Es el Señor quien gestiona la economía eclesial a través de la encarnación en Jesús y éste quien la delega a sus representantes los obispos. Este concepto de encarnación se convirtió en dogma en el Concilio de Calcedonia, quedando decretado que cualquier persona que pensara o proclamara otra cosa sería condenada a la excomunión y al infierno. Esto está claramente enunciado en el propio texto del Concilio: “Los padres sinodales se oponen,

¹⁰⁰ MUSSKOPF, 2005, p. 134.

¹⁰¹ SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 42.

expulsan, se resisten, anatemizan y rechazan, excluyen y condenan al infierno a todo aquel que mantiene una postura diferente.”¹⁰²

Quedó así identificado lo referente a la gestión eclesial con la naturaleza encarnada del Jesucristo. El orden imperial del entorno social se transformó en una “realidad cristiana.”¹⁰³ De esa manera se impuso una *oikonomia* mistificada, un liderazgo y ordenamiento institucional en forma *kyriarcal*, de la supremacía del señor. De esta forma quedó asociado lo masculino a lo divino, y así decretada su supremacía sobre lo no-masculino.

El proceso de mistificación del liderazgo eclesial y su identificación con los hombres se separó aún más de la vida de todas las personas cuando se instituyó el orden ministerial, haciéndolo coincidir exclusivamente con “algunos” hombres. Es con Tertuliano (aprox.160-200 d.C.) que se comenzó a hablar de un “orden” especial para algunos hombres representantes de Cristo (vicarios de Cristo) y es así que se incluyó la “ordenación” como ministerio separado del resto de las personas bautizadas. A semejanza de la sociedad circundante, Tertuliano tradujo conceptos griegos políticos patriarcales a la estructura eclesial. El término sacerdote pasó a ser usado exclusivamente para los hombres ordenados, dejando de ser un atributo de todas las personas bautizadas.¹⁰⁴ Con Cipriano (aproximadamente 200-258 d.C.) se acentuó aún más el rol sacerdotal de los hombres ordenados, pasando éstos a ser intermediarios entre la humanidad y Dios, concepto basado en el término judío de sacerdote. Si bien para la iglesia primitiva Jesús redimió toda culpa y ya no hay necesidad de sacerdote intermediario, para Cipriano el orden ministerial aún está vigente después de Cristo.¹⁰⁵ La ordenación ministerial pasó a ser un “sacramento”, a semejanza del juramento (*sacramentum*) de fidelidad de los soldados al rey en la sociedad romana y se comparó con el bautismo, como ejemplo de fidelidad al Dios-rey. “Con la definitiva separación entre clero y laicado, estaba puesta la base para la utilización del sacramento de ordenación como acto ritual para distinguir e imputar poderes al ministro ordenado.”¹⁰⁶

¹⁰² SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 42.

¹⁰³ SCHÜSSLER FIORENZA, 2000, p. 44.

¹⁰⁴ MUSSKOPF, 2005, p. 132-133.

¹⁰⁵ MUSSKOPF, 2005, p. 134.

¹⁰⁶ MUSSKOPF, 2005, p. 135.

A este proceso de distanciamiento entre clero y el resto de la comunidad, se suma el hecho de la institucionalización de la iglesia con Constantino. Con este emperador, todo el territorio romano se unifica bajo una sola autoridad y una fe. De este modo, la iglesia pasa a estar bajo la tutela del Estado. Es así también que la iglesia dejó de ser un movimiento alternativo al modelo establecido, y pasó a ser un instrumento del propio estado para justificar su accionar.¹⁰⁷

2.3 Liderazgo en las iglesias luteranas de América Latina

2.3.1 Liderazgo desde una perspectiva luterana: Ministerio ordenado y sacerdocio universal de toda persona creyente

El proceso de ordenación al ministerio sacerdotal y la transformación del movimiento cristiano en una institución bajo tutela estatal produjeron un cambio significativo en la iglesia. En el período expansionista de Carlos Magno (768-814 d.C.), se logró la unidad entre Roma y los pueblos germánicos, y la Iglesia pasó a ser instrumento de educación política y social.¹⁰⁸ Este modelo eclesial fue cuestionado por los reformadores del siglo XVI, entre los cuales se encuentra Martín Lutero. La principal crítica de Lutero en lo referente a gestión eclesial estuvo dirigida al modelo de liderazgo jerárquico usado por los “papistas”. Este modelo absolutista, donde el poder se concebía como dado por Dios a los hombres ordenados al ministerio sacerdotal, era usado para dominar a las comunidades y al pueblo en general. Lutero hizo un análisis teológico de esta estructura, cuestionando conceptos fundamentales como santidad, autoridad y mediación. Según Musskopf:

Aquellos que entraban al clero eran considerados personas santas con funciones religiosas que no podían ya más ser ejercidas por los/las cristianos/as comunes. Estos/as, por el contrario, pasaban a depender totalmente del clero en lo referente a los misterios de la fe y la salvación.¹⁰⁹

Esta supremacía del clero en todas sus formas (sacerdotes, obispos y papa) no solamente tenía un carácter espiritual, sino también político, social y económico.

¹⁰⁷ DREHER, Martín. *A igreja no Império Romano*. São Leopoldo: Sinodal, 1993. p. 51-93.

¹⁰⁸ MUSSKOPF, 2005, p. 140.

¹⁰⁹ MUSSKOPF, 2005, p. 145.

Lutero cuestionó fuertemente los abusos de poder del clero sobre el pueblo alemán en forma de usura y expropiación de bienes.¹¹⁰

Con este poder sobre todos los aspectos de la vida, el clero se autodefinía como representante de Dios en la tierra, lo cual le daba un poder prácticamente absoluto. Se creó así un sistema jerárquico de liderazgo y poder el cual fue fuertemente criticado por Lutero. Esta crítica estaba estrechamente relacionada a la limitación de la libertad de las personas cristianas. Esta libertad, según Lutero, es el derecho otorgado por gracia a cada persona bautizada sin distinción. Por eso Lutero usó el lenguaje clerical diciendo que toda persona bautizada se transforma en una persona sacerdotal, desarrollando así el concepto del “sacerdocio universal de toda persona creyente”.

Pues de ahí proviene esa detestable tiranía de los clérigos con respecto a los laicos. Confían en la unción corporal, por la cual sus manos son consagradas, y después en la tonsura y la vestidura. No sólo creen ser más que los legos cristianos que son ungidos por el Espíritu Santo sino hasta los reputan perros indignos de ser enumerados junto con ellos en la Iglesia. De aquí que se atrevan a mandar, exigir, amenazar, urgir y apremiar en todo sentido. En resumen: el sacramento del orden fue y sigue siendo un ardid ingeniosísimo para consolidar todas las monstruosidades que se han cometido hasta el presente y que aún se cometen en la Iglesia. Aquí terminó la fraternidad cristiana; aquí los pastores se convirtieron en lobos; los siervos, en tiranos; los eclesiásticos, en más que mundanos. Si se vieran obligados a admitir que todos somos igualmente sacerdotes cuantos hemos sido bautizados —como en verdad somos, y que a ellos sólo se confió el ministerio, pero por consenso nuestro— deberían saber al mismo tiempo que no tienen derecho alguno de dominarnos sino hasta cuando lo admitiéramos voluntariamente.¹¹¹

Lutero hizo énfasis en la libertad cristiana, y en el derecho de toda persona bautizada a ser considerada con iguales derechos. Para él, cada persona es libre para interpretar las escrituras, para relacionarse directamente con Dios sin intermediarios y para elegir.¹¹² Sin embargo, si bien fue muy crítico a la jerarquía

¹¹⁰ Para Lutero, el clero llegó hasta el punto de comercializar la salvación y vender la entrada al cielo a través de las indulgencias. *“Hemos de cuidarnos mucho de aquellos que afirman que las indulgencias del Papa son el inestimable don divino por el cual el hombre es reconciliado con Dios. Pues aquellas gracias de perdón solo se refieren a las penas de satisfacción sacramental, las cuales han sido establecidas por los hombres... Cualquier cristiano verdaderamente arrepentido tiene derecho a la remisión plena de pena y culpa, sin carta de indulgencia.* Para profundizar la crítica de M. Lutero a la iglesia, LUTERO, Martin, *La Cautividad Babilónica de la Iglesia*, 1520 y *Diputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias*, 1517. En: *Obras seleccionadas*, São Leopoldo: Sinodal. 1992.

¹¹¹ LUTERO, Martin. *La Cautividad Babilónica de la Iglesia*, 1520. p. 300. En: *Obras seleccionadas*, São Leopoldo: Sinodal. 1992.

¹¹² LUTERO, Martin. *La Libertad Cristiana*, En: *Obras seleccionadas*. Tomo I. Buenos Aires: La Aurora, 1985.

creada por el clero y a los abusos de poder que esto conllevaba, Lutero reconocía la necesidad de organizarse estructuralmente para el buen funcionamiento social, incluyendo la organización de las comunidades de fe. Esto no implicaba dar mayor valor a unas personas sobre otras, sino que resaltaba enfáticamente el valor de la libertad cristiana y el carácter de servicio de cada ministerio. El objetivo de la estructura eclesial, según Lutero es su carácter de liderazgo y servicio, con el fin de edificar la comunidad.¹¹³

A pesar de esto y reconociendo que Lutero tenía una concepción más participativa del concepto de ministerio ordenado de la que se tenía en la iglesia romana del siglo XVI, no se puede afirmar que Lutero rompió con el carácter patriarcal del mismo. Para él, la iglesia debía seguir el mismo modelo que la jerarquía familiar, donde el padre es el Señor de la casa y era el cual se debe obedecer.¹¹⁴ Aun así, en el escrito *Como instituir ministros na Igreja*, Lutero afirmó que “inclusive las mujeres son sacerdotes sin tonsura o marca episcopal [...] por eso también las mujeres ejercen el legítimo sacerdocio cuando bautizan”.¹¹⁵

En la tradición luterana posterior a la Reforma, se mantuvo la ordenación ministerial. Esta ordenación incluye ministerios diferentes según las distintas tradiciones. En los países nórdicos, por ejemplo, se mantiene hasta el momento la ordenación sacerdotal/pastoral, obispal y arzobispal, así como la ordenación al diaconado.¹¹⁶ Este modelo de ordenación fue llevado por misioneros a algunos países africanos y asiáticos, en algunos de los cuales en las iglesias luteranas locales mantienen este modelo.

2.3.2 Ordenación ministerial en las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe

En América Latina y El Caribe las primeras personas luteranas llegaron en el siglo XVI, con mineros alemanes de la región de Augsburgo recién convertidos al luteranismo, que llegaron a las costas de Venezuela en 1528.¹¹⁷ Sin embargo, esto no conllevó a la expansión del luteranismo en la región. No fue sino tres siglos

¹¹³ Para profundizar en el concepto de ministerio de Lutero, ver *Como instituir ministros na Igreja*. En: *Obras selecionadas*. São Leopoldo: Sinodal. 1992.

¹¹⁴ MUSSKOPF, 2005, p. 157.

¹¹⁵ LUTERO, Martin. *Como instituir ministros na Igreja*. p. 96-98.

¹¹⁶ Para profundizar sobre la historia de las iglesias luteranas en los países nórdicos y su visión del ministerio ordenado, ver MARTLING, Carl Henrik, *De nordiska nationalkyrkorna*, Estocolmo: Vebum. 1997.

¹¹⁷ BASTIAN; DUSSEL (Org.), 1992, p. 469.

después que el luteranismo comenzó a expandirse en el continente, tanto por medio de la inmigración como por misión.

Los tratados comerciales de inicios del 1800 entre países latinoamericano-caribeños y países protestantes como Inglaterra, Estados Unidos o Alemania incluían muchas veces una cláusula autorizando las prácticas religiosas protestantes para los extranjeros residentes en Latinoamérica y El Caribe. Esto era especialmente notorio entre las personas inmigrantes inglesas pero se dio también con inmigrantes alemanes. Esta política inmigratoria de los jóvenes estados independientes del continente tenía la intención de fomentar la modernidad económica.¹¹⁸ Sin embargo no siempre la tolerancia religiosa fue aceptada por los países americanos. Un ejemplo de la no tolerancia religiosa fuera del catolicismo romano fue el caso de Méjico, país con el que diplomáticos alemanes intentaron negociar numerosas veces poniendo como condición para la migración y los negocios la libertad de culto, lo cual no prosperó.¹¹⁹ El caso contrario se dio en el Brasil, que defendió la libertad religiosa teniendo la estrategia concreta de “blanquear la raza” luchando contra pueblos originarios y contra los esclavos negros, y favorecer la agricultura en la zona sur del país.¹²⁰

Esa política religiosa moderada favoreció la inmigración de colonos alemanes en los estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina y Paraná, todos en el sur del país, desde 1824. Entre los 300.000 inmigrantes alemanes enumerados hasta 1871, un poco más de la mitad eran protestantes y católicos los restantes.¹²¹

De forma semejante el liberalismo de Argentina y Uruguay favoreció la inmigración protestante, incluyendo anglicanos, valdenses y luteranos.

Para los liberales argentinos Domingo F Sarmiento (1811-1888) y Juan Bautista Alberdi (1810-1884), la colonización europea debía imponer nuevos estilos de vida rural ligados al desenvolvimiento de la pequeña propiedad y poner fin a la “barbarie” agreste. De esa misma forma, para ellos, la tolerancia religiosa y la presencia de colonos protestantes debían favorecer la expansión de los valores de una religión de progreso: el protestantismo tal vez un día substituyese, por lo menos eso esperaban, al catolicismo

¹¹⁸ BASTIAN; DUSSEL (Org.), 1992, p. 477.

¹¹⁹ BASTIAN; DUSSEL (Org.), 1992, p. 477.

¹²⁰ Para profundizar en la historia de la migración alemana en el Brasil, ver DREHER, Martin. *Igreja e germanidade. Estudo crítico da historia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*, São Leopoldo: Sinodal, 1984.

¹²¹ BASTIAN; DUSSEL(Org.), 1992, p. 478.

hispanico, percibido como portadores de valores que frenaban la modernidad.¹²²

En América Central la iglesia luterana se instaló en los países de la región mayoritariamente como fruto de la misión luterana de Estados Unidos proveniente del Sínodo de Missouri.¹²³ Consolidadas como iglesias independientes y en tiempos más recientes, estas iglesias pasaron a formar parte de la Federación Luterana Mundial, abandonando la relación inicial con la vertiente luterana del Sínodo de Missouri. Una característica de esta región es que en algunos países se introdujo la ordenación al obispado. El primer país en ordenar obispo fue El Salvador. La ordenación en este caso se llevó a cabo por razones prácticas y políticas, en la década de los 80, cuando la situación política de El Salvador amenazaba la vida de personas de la Iglesia Luterana Salvadoreña comprometidas con el movimiento revolucionario. Una razón decisiva para la ordenación obispal fue proteger la vida del entonces pastor Medardo Gómez. Fue así que la Iglesia Luterana Salvadoreña decidió la ordenación del mismo al obispado, entendiendo que de ese modo su vida tendría mayor protección. La ordenación se llevó a cabo en 1986.¹²⁴ En años posteriores se produjo la ordenación al obispado en la iglesia luterana Fe y Esperanza de Nicaragua en el 2004 y en la Iglesia Luterana Costarricense en el 2008, con la ordenación de la pastora Victoria Cortez¹²⁵ y el pastor Melvin Jiménez¹²⁶ respectivamente. Hasta la fecha de este trabajo, son estas tres iglesias centroamericanas las que mantienen la tradición de ordenación al obispado.

En cuanto a la ordenación a los diferentes ministerios, las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe tienen tradiciones diversas. Por ejemplo, la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana no Brasil (IECLB) tiene cuatro ministerios ordenados: el pastorado, la catequesis, la diaconía y la misión siendo todos los ministerios posibles tanto para hombres como para mujeres.¹²⁷ La Iglesia Evangélica

¹²² BASTIAN; DUSSEL(Org.), 1992, p. 479.

¹²³ HERNANDEZ GIRON, Sigfrido. *Iglesia Luterana Salvadoreña: El desafío de ser iglesia en un nuevo contexto de paz*. Tesis de Maestría Profesional. Sao Leopoldo: Facultades EST. 2012. p. 24.

¹²⁴ JAHNEL, Christoph. *Historia de la Iglesia Luterana de El Salvador*. El Salvador, 2007. p. 216.

¹²⁵ JACOBS, Karla. *Entrevista con la Obispa y Dra. Victoria Cortés Rodríguez*. Disponible en: <<http://www.tortillaconsal.com/luterana.html>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

¹²⁶ NOTICIA de la página virtual de la ILCO, disponible en: <<http://www.ilco.cr/aniversario/20-aniversario/18-primer-obispo-luterano-consagrado-en-costa-rica-first-lutheran-bishop-to-be-ordained-in-costa-rica-.html>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

¹²⁷ IECLB. Por más detalles de los ministerios de la IECLB ver información en la página virtual de la iglesia. Disponible en: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/ministerios>>. Acceso en: 9 jul. 2014.

Luterana Unida (IELU) en Argentina y Uruguay ordena al ministerio pastoral y al ministerio diaconal, mientras que en la Iglesia Luterana Salvadoreña hay varios ministerios como el del presbiterio, pastorado, misional, catequético, etc. aunque solamente el presbiterio es ministerio ordenado.

Siguiendo la tradición luterana, el ministerio ordenado en el América Latina y El Caribe se considera un servicio, aunque toma diferentes formas y abarca distintos ministerios en los distintos países de la región. En el marco de este trabajo no se ha encontrado en el contexto del Programa de Sustentabilidad un análisis común sobre la definición de ministerio ordenado para las iglesias de la región.

2.3.3 Ordenación de mujeres al pastorado en la IECLB

Como se ha mencionado, en la actualidad, todas las iglesias luteranas de América Latina miembros de la FLM ordenan hombres y mujeres al pastorado. Una de las primeras iglesias en ordenar mujeres al pastorado fue la IECLB, que es además la mayor iglesia luterana numéricamente hablando en América Latina y El Caribe. Se verá a continuación como fue el proceso de llegar al pastorado y las consecuencias que esto tuvo para las pastoras ordenadas.

Como consecuencia de que mujeres habían entrado a la facultad de teología en la década de los 60, la presencia de mujeres teólogas trajo cuestionamientos en cuanto a la posibilidad de ordenar mujeres al pastorado.¹²⁸ Al haber terminado sus estudios la primer estudiante de teología y al no haberse definido aún su futuro, el tema fue llevado al concilio de la IELCB en 1970. Luego de varios años de deliberaciones, y habiendo ya tres mujeres terminado sus estudios de teología, fue entonces ordenada la primer pastora de la IECLB en 1976.¹²⁹

En la tesis de maestría de Maristela Freiberg, donde se estudia el proceso que llevó a la resolución de la ordenación de mujeres en la IECLB, se constata que la admisión de las mujeres al pastorado en esta iglesia no fue una decisión estratégica sino que se dio dado a la lucha de las propias mujeres por ganar espacio. Según la autora:

¹²⁸ FREIBERG, Maristela. *Retratos do processo de formação e atuação das primeiras pastoras da IECLB*. Tesis de Maestría. São Leopoldo: Faculdades EST, 1997. p. 76.

¹²⁹ FREIBERG, 1997, p. 67.

Finalmente se constata que el ingreso de las mujeres al ministerio pastoral ocurrió sin un planeamiento por parte de la dirección de la IECLB. Las propias mujeres fueron conquistando, primeramente, el acceso al estudio en la FACTEOL y, en seguida el derecho al ministerio pastoral.¹³⁰

Sin embargo, el hecho de que mujeres conquistaron la ordenación como pastoras no conllevó a un cambio en las estructuras de poder. Por el contrario, las pastoras fueron insertas en una estructura jerárquica patriarcal donde su sola presencia era desafiante. Freiberg afirma:

Las teólogas han cuestionado los paradigmas tradicionales sobre los cuales se asientan el pensamiento teológico y la organización de la práctica pastoral. A través del análisis de la situación de las mujeres en la iglesia, teología y sociedad, ellas apuntan para las estructuras patriarcales de la realidad de vida de las mujeres. El proceso de integración de mujeres en el ministerio eclesiástico, tradicional e históricamente ejercido por hombres, aun no es experimentado como cosa natural.¹³¹

En el tercer capítulo de la tesis de Freiberg se describen las numerosas dificultades que las pastoras de la IECLB tuvieron que pasar para tener un espacio aceptado como mujeres ordenadas al ministerio. Estas dificultades van desde el no pago salarial para pastoras casadas con pastores¹³², dificultades para ser admitidas cuando el trabajo pastoral estaba enfocado en los sectores marginales de la población¹³³, dificultades en el pago de la licencia por maternidad¹³⁴, así como ser invisibilizadas por la dirección de la IECLB en el caso de estar casadas con un pastor.¹³⁵ Los encuentros periódicos de mujeres en el ministerio que se realizaron – y aun se realizan- en esta iglesia cumplieron el rol de ser un espacio para compartir frustraciones así como organizar estrategias para superar las dificultades.

A lo largo de los encuentros las pastoras compartieron experiencias marcadas por la discriminación. Estas se manifestaron en diferentes momentos y se relacionaban a diferentes aspectos de la actuación pastoral de las mujeres, comenzando por las dificultades enfrentadas por algunas pastoras en relación a parroquias que no aceptaban la designación de mujeres en la función pastoral, así como el tratamiento de la dirección de la IECLB, a través de correspondencias, dirigidas solamente al pastor cuando

¹³⁰ FREIBERG, 1997, p. 90.

¹³¹ FREIBERG, 1997, p. 106.

¹³² FREIBERG, 1997, p. 117.

¹³³ FREIBERG, 1997, p. 119.

¹³⁴ FREIBERG, 1997, p. 121.

¹³⁵ FREIBERG, 1997, p. 125.

era el caso de parejas de obreros. El propio lenguaje del Reglamento del Ministerio Pastoral se muestra bastante masculinizante.¹³⁶

Freiberg destaca en su análisis que el modo de ejercer el pastorado de las mujeres es diferente al de sus colegas hombres. Leyendo los informes de 24 pastoras luego de desarrollar su primer año pastoral hasta 1996, Freiberg destaca que las mujeres ven el pastorado como liderazgo no centralizado, basado en un concepto de comunidad que presupone la participación activa de todas las personas que de ella hacen parte.¹³⁷ Se desprende también de esta investigación que las pastoras manifiestan crítica al pastorcentrismo que existe en las comunidades.

La práctica de no querer asumir el modelo de pastora o de pastor que realiza todas las tareas y que da todas las respuestas tiene como base el concepto descentralizador del pastorado, que busca vencer la situación de dependencia y pasividad de los miembros. Existe un deseo de mostrarse para las personas en la comunidad en la condición de que no se sabe todas las respuestas y que se quiere aprender junto, lo que hace parte de esta misma postura.¹³⁸

En los informes analizados por Freiberg se ve también que las pastoras proponen modelos alternativos y siempre cambiantes del pastorado en función de las necesidades de la comunidad, incentivando la participación conjunta de la membresía.¹³⁹

Analizando los testimonios de las mujeres ordenadas de la mayor iglesia luterana de América Latina y El Caribe, se puede así obtener una idea de la realidad que enfrentan las mujeres cuando desempeñan roles tradicionalmente masculinos en una estructura jerárquica patriarcal. Si bien algunas de las dificultades que tuvieron las primeras pastoras en la IECLB ya han sido superadas, aun es un gran desafío plantear modelos alternativos de liderazgo pastoral.

2.4 A modo de conclusión

En la estructuración y definición de los diferentes papeles desempeñados en el contexto de cualquier grupo están involucradas concepciones y prácticas de poder. Estas prácticas de poder crean a menudo desigualdades en el interior del

¹³⁶ FREIBERG, 1997, p. 125.

¹³⁷ FREIBERG, 1997, p. 131.

¹³⁸ FREIBERG, 1997, p. 132.

¹³⁹ FRIEBERG, 1997, p. 142.

propio grupo. Instituciones y grupos que se organizan a partir de un paradigma patriarcal afirman y sustentan relaciones desiguales de poder a partir de cuestiones de género, reforzando la dominación de hombres sobre mujeres, de hombres sobre hombres e de mujeres sobre mujeres formando una jerarquía de poder. En esta estructura, las mujeres y algunos hombres son impedidos de desarrollar su potencial de liderazgo a partir de construcciones ideológicas fundadas en una determinada comprensión de la estructura jerárquica patriarcal. Ese tipo de estructuras y formas de organización afectan no solamente al papel asumido por el liderazgo, sino al desarrollo del grupo todo, produciendo en muchos casos prejuicios y no cumplimiento de su misión de grupo.

Esto se puede constatar a través de una relectura histórica del proceso de definición del perfil y del papel de liderazgo en la tradición cristiana, a partir de la hermenéutica feminista. Como se ha visto, desde el movimiento de Jesús, pasando por la formación de las comunidades primitivas y a lo largo de la historia subsecuente, diversos tipos de formas de organización fueron y son aun experimentados, prevaleciendo en gran medida, modelos de organización de liderazgo patriarcal. El análisis de las concepciones acerca del ministerio ordenado, particularmente teniendo en cuenta la participación o exclusión de las mujeres de ese espacio de liderazgo en la iglesia, evidencia de qué forma ese modelo se fue tornando hegemónico en el contexto de conflictos, disputas y resistencias.

Aunque la Reforma Protestante no haya afirmado definitivamente el ministerio ordenado para mujeres, la tradición subsecuente revela que abrió posibilidades importantes que se concretizan en el derecho a la ordenación en muchas iglesias luteranas, particularmente en América Latina. La experiencia vivida por la IECLB (mayor iglesia luterana en América Latina) demuestra la importancia que la Teología Feminista de Liberación tuvo en ese proceso, y también revela la insuficiencia de las estructuras actuales para dar lugar a nuevos modelos de liderazgo y vida comunitaria que superen el patriarcalismo entrañado en las instituciones y en sus prácticas cotidianas.

Las críticas de muchas mujeres vivenciando el espacio del ministerio ordenado muestran que aún hay desafíos importantes para superar esa realidad y construir nuevas relaciones en el ámbito de las iglesias y que la Teología Feminista de Liberación continua siendo una herramienta importante para pensar y construir

esas nuevas relaciones. La propia sustentabilidad de las iglesias y el desempeño de su tarea en las sociedades actuales, dependerá de la construcción y vivencia de esos nuevos modelos y relaciones. El próximo capítulo apuntará algunas rutas posibles en el caminar de ese espiral.

3 COMO ESPIRAL DE VIDA

*¿Qué vale más? ¿La experiencia o la doctrina?*¹⁴⁰

Eduardo Galeano

En este capítulo se propone volver a las preguntas planteadas al final del primer capítulo. ¿Cuál es el posible aporte de la Teología Feminista de Liberación a la reflexión sobre sustentabilidad de la iglesia? ¿Puede esta teología plantear modelos de liderazgo que promuevan la participación de todas las personas? ¿Cómo es abordado el tema de liderazgo y poder por la Teología Feminista de Liberación? Para esto se propone estudiar la hermenéutica feminista de liberación como herramienta analítica, ofreciendo pautas para modelos sustentables de ser iglesia.

Para analizar los textos bíblicos es necesaria una determinada perspectiva de interpretación. No existe interpretación *neutra*.¹⁴¹ Cada perspectiva está influida por factores varios, entre los que se encuentran la cultura, la tradición, las experiencias personales, etc. Estos métodos y estrategias para interpretar los textos bíblicos reciben el nombre de herramientas hermenéuticas. La teóloga brasilero-chilena Ute Seibert lo define así:

La hermenéutica afirma que conocemos el mundo comprendiendo e interpretando. Eso tiene varias implicaciones, como, por ejemplo, que lo hermenéutico es circular: algo no es real “en sí mismo”, sino que lo es, siempre, en relación con el sujeto que lo interpreta. El conocimiento no se puede distinguir, como algo objetivo, de la interpretación subjetiva, ni las ideas se pueden distinguir de las creencias. Todo entendimiento humano viene precedido por una interpretación y una comprensión previa del mundo, un suelo de creencias y de pre-juicios implícitos, que son “efectivos” aunque no nos demos cuenta de que están actuando. Eso significa que, fuera del control de la racionalidad y de la autoconciencia, se da una serie de procesos interpretativos espontáneos que configuran la primera visión del mundo, constituyendo una especie de subsuelo afectivo, de pre-juicios y valores que forman los pilares sobre los cuales, luego, se construye las visiones lógicas y conceptuales.¹⁴²

¹⁴⁰ GALEANO, Eduardo. *Espejos, una historia casi universal*. Montevideo: Ediciones del Canchito. 2008. p. 102.

¹⁴¹ SCHÜSSLER FIORENZA, 1994, p. 245-250.

¹⁴² SEIBERT, Ute. *Hermenéutica bíblica feminista. Como conocemos la realidad*. Artículo, p. 1. Disponible en: <<http://servicioskoinonia.org/relat/412.htm>>. Acceso en: 11 oct. 2014.

El término *hermenéutica* viene del griego ἡρμηνεύειν, que significa interpretar, traducir, develar. Tiene su raíz en el dios griego Hermes, mensajero de los dioses, los cuales se manifestaban en mensajes misteriosos llamados oráculos. Hermes era el mensajero de estos oráculos haciéndolos entendibles para la humanidad.¹⁴³ Es a principios del siglo pasado que el término hermenéutica comienza a usarse en relación a los textos bíblicos. La Teología Feminista de Liberación opera con un método hermenéutico que analiza la realidad y los textos bíblicos considerando la perspectiva de género. Aunque género sea un concepto y una categoría analítica que emergió en los estudios y la teología feminista en los años 80 del siglo pasado, se ha tornado fundamental para pensar sus planteamientos. Se hace entonces necesario definir cómo se usa el término género en este trabajo.

3.1 Género

Para hablar de Teología Feminista de Liberación en la contemporaneidad, es necesario definir la categoría de género. Este término es usado de formas muy diversas y frecuentemente se lo asocia únicamente a aquello que se refiere a las mujeres. En este trabajo el término género abarca un espectro más amplio el cual se intentará definir a continuación.

La palabra género comenzó a ser usada en la década de los 80 del siglo pasado para marcar la seriedad académica de temas relacionados a las diferencias sociales entre hombres y mujeres.¹⁴⁴ Se deseaba también insistir en la cualidad fundamental social de las distinciones basadas en el sexo. Así como definido por la historiadora norteamericana Joan Scott, género es una categoría para el análisis histórico y resalta los aspectos relacionales a las definiciones normativas de lo que se considera la feminidad y la masculinidad. “El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de significar las relaciones de poder.”¹⁴⁵

¹⁴³ SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário enciclopédico de Teologia*. Canoas: Ulbra. 2002. p. 229.

¹⁴⁴ SCOTT, Joan. *Género, una categoría útil para el análisis histórico*. In: LAMAS Marta (Org.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 1996. p. 265-302.

¹⁴⁵ SCOTT, In: LAMAS, 1996, p. 265-302.

Para la teóloga brasileira Wanda Deifelt género es un instrumento de análisis que evalúa los roles sociales atribuidos a hombres y mujeres. Para Deifelt, género permite analizar las relaciones de poder:

El análisis de las relaciones de género permite identificar como se dan las relaciones de poder, o sea, como los papeles sociales determinan posibilidades e imponen limitaciones, apuntando expectativas sociales y limitaciones, indicando padrones de comportamiento que son considerados aceptables o no.¹⁴⁶

Tomando en cuenta esta definición, género es una descripción del fenómeno social y culturalmente determinado de definir roles según el sexo de las personas, siendo por lo tanto una creación social de ideas sobre los roles apropiados para mujeres y hombres.

El término género forma parte de una tentativa de las feministas contemporáneas para reivindicar un territorio definidor específico, de insistir en la insuficiencia de los cuerpos teóricos existentes para explicar la persistente desigualdad entre mujeres y hombres.¹⁴⁷

Para Scott género es una herramienta para analizar la historia, la sociedad, las hipótesis de trabajo. Es una ayuda para repensar los métodos de análisis y buscar formas de cambio. Por lo tanto, la perspectiva de género es una clave para cuestionar cómo sucedieron las cosas y por qué sucedieron de una forma determinada. Considerando, como se vio más arriba, que género hace mención a las relaciones de poder, se presenta aquí el concepto de poder según fue presentado en el capítulo anterior, no ya como algo unificado y absoluto, sino como relación de fuerzas desiguales constituidas por un discurso determinado.¹⁴⁸

Esta categoría de género y su relación al poder ha sido también usada por la Teología Feminista como instrumento de análisis para rescatar el protagonismo de las mujeres en la Biblia, como bien lo señala la teóloga brasileira Elaine Neuenfeldt.¹⁴⁹ Según otra teóloga brasileira, Ivone Gebara, el término género ha ayudado a prestar atención en dos grandes peligros. El primero es creer que la

¹⁴⁶ DEIFELT, Wanda. *Temas e metodologias da teologia feminista*. En: *Gênero e Teologia, interpelações e perspectivas*. Soter (Org.) São Paulo: Paulinas. 2003. p. 173.

¹⁴⁷ SCOTT, In: LAMAS, 1996, p. 265-302.

¹⁴⁸ FOUCOULT, Michel. *Microfísica do poder*. 20 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 183.

¹⁴⁹ NEUENFELDT, Elaine. *Diálogo entre a leitura popular e a leitura feminista da Bíblia*. In: *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 2, 2005. p. 117-128.

ciencia es asexuada, y el segundo es considerar lo masculino como normativo.¹⁵⁰ Al igual que para Scott, para Gebara género es un instrumento de análisis político de las relaciones sociales. Es también un medio para entender la complejidad de las relaciones humanas y para transformar las relaciones sociales en el ámbito público o doméstico. Pero Gebara va aún más allá. Para ella género es un medio de “autoconstrucción femenina y el intento de construcción de unas relaciones sociales más fundadas en la justicia y en la igualdad desde el respeto por la diferencia.”¹⁵¹ Esto incluye la deconstrucción de los discursos teológicos, los cuales no son neutros, sino que están bajo esta concepción de poder desde donde surgieron.

Por lo que acabamos de ver, el objetivo primordial de cualquier reflexión sobre género es poner al día, por medio de esta categoría tan poco empleada en teología, todo un sistema de relaciones de poder basado en el papel social, político y religioso de nuestra realidad de seres sexuados. Más concreto, se trata de mostrar cómo funcionan las relaciones entre hombres y mujeres en el mantenimiento de un determinado orden social y religioso para cambiarlo, llegado el caso. [...] Constatamos realmente que, a pesar de sostener un discurso de igualdad de principio y de igualdad teórica, la teología ha sido cómplice de una concepción que ha mantenido y acentuado la inferioridad de las mujeres. [...] Gracias a la toma de conciencia de esta construcción social (género), las que habían sido acalladas recobran su voz, las que estaban marginadas, las que habían sido excluidas de un proceso social y político más amplio, tratan de encontrar su puesto y de comprender mejor su situación. En este sentido, la reflexión sobre el género nos permite descubrir una cuestión política que antes ni siquiera se sospechaba.¹⁵²

Como se menciona más arriba, los roles atribuidos a lo masculino y lo femenino son roles culturalmente determinados. Se asumen como “naturales” pero tienen una clara implicancia cultural. Las diferencias de identidad en cuanto a lo masculino y femenino se conciben como naturales, como algo que siempre ha sido así. Por lo tanto, la dominación masculina como norma se ve como algo natural, y está tan integrada a la cultura que muchas veces no lo percibimos.¹⁵³

En la sociedad en la cual las primeras comunidades cristianas estaban insertas, las diferencias sociales, entre personas libres y esclavas, entre etnias, y entre hombres y mujeres, eran muy definidas. El ejemplo bíblico de la mujer sirofenicia (Mc 7.24-30; Mt 15.21-28) ilustra estas diferencias.¹⁵⁴ El texto identifica a esta mujer por su identidad étnica y religiosa. Leído con la perspectiva androcéntrica

¹⁵⁰ GEBARA, Ivone. *El rostro oculto del mal*, Madrid: Trotta, 2002. p. 88.

¹⁵¹ GEBARA, 2002, p. 89-90.

¹⁵² GEBARA, 2002, p. 90.

¹⁵³ GEBARA, 2002, p. 96.

¹⁵⁴ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 28-31.

y *kyriarcal*, según la definición que vimos en el capítulo anterior, esta narración se refiere a una mujer intrusa en el mundo simbólico del señor y de los hombres. Usando la lectura de género y con la hermenéutica de la Teología Feminista de Liberación, se percibe que la mujer sirofenicia es una locutora elocuente que dialoga con Jesús y cuestiona su posición teológica, proponiendo una relectura de la interpretación judía clásica. Jesús acepta este desafío, hace una reinterpretación y accede al pedido de la mujer extranjera, modificando su posicionamiento inicial. De esta forma, y al decir de Gebara:

[...] la cuestión del género nos lleva a descubrir en el relativismo cultural un dato positivo de la riqueza de lo humano. En efecto, nuestro conocimiento se construye a partir de perspectivas diferentes, de ideologías diferentes, pero también a partir de una experiencia diferente según nuestra realidad masculina o femenina.¹⁵⁵

En un documento conceptual de la FLM llamado *No será así entre ustedes, una reflexión en la fe sobre género y poder*, se hace también una clara alusión a la relación entre las relaciones de género dentro de la iglesia y el desbalance de poder que estas relaciones implican:

Enfocar las cuestiones de género desde una perspectiva bíblica y teológica es una afirmación de que nuestra fe en el Dios trino nos llama a actos de justicia en estas relaciones; entre otros, considerándonos en un pie de igualdad en cuanto hombres y mujeres, compartiendo el poder y el servicio, admitiendo los dones y estableciendo estructuras accesibles y acogedoras para todo el pueblo de Dios [...] Es preciso establecer en nuestras iglesias un equilibrio respecto a la participación de hombres y mujeres en puestos de dirección. En nuestros encuentros a escala local, las mujeres constituyen la mayoría de los participantes pero son dirigidas por una minoría de hombres, lo que refleja la sociedad en lugar de ser una señal profética de Cristo que se abre paso a través del sistema imperante. Ello tiene efectos destructores para hombres y mujeres.¹⁵⁶

Género es entonces una categoría importante para analizar estas diferencias, si bien se es consciente que género no puede ser una categoría única que engloba la experiencia de todas las mujeres.¹⁵⁷ Género “es una diferencia más entre una multiplicidad de diferencias: diferencias entre hombres y mujeres, entre

¹⁵⁵ GEBARA, 2002, p. 104.

¹⁵⁶ NO SERA ASI ENTRE USTEDES, Una reflexión en la fe sobre género y poder. Ginebra: FLM, 2012, p. 61. Disponible en: <http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/07/dmd-gender_power-sp-low.pdf>. Acceso en: 28 oct. 2014.

¹⁵⁷ GEBARA, 2002, p. 98.

hombres y hombres, entre mujeres y mujeres.”¹⁵⁸ No se trata de poner la humanidad entre dos bandos, repitiendo el esquema de dualidad donde un grupo es opresor del otro. Se trata de construir utopías inclusivas, donde cada persona sea aceptada e incorporada con los mismos derechos que cualquier otra persona, sin distinción.

Se trata de una utopía del compartir, del reconocimiento de los valores de cada persona, tanto hombres como mujeres. Es la utopía de la pluralidad de los discursos a partir de la pluralidad de culturas y de la pluralidad de personas. Finalmente, es una utopía vinculada a la experiencia de vida de Jesús de Nazaret y a toda una tradición que ha querido mantener viva su sabiduría, su lucha por la justicia, el respeto y la igualdad de las personas.¹⁵⁹

3.2 Aportes hermenéuticos de la Teología Feminista de Liberación

En el campo de la Teología, la cuestión de género nos lleva a repensar los lentes usados al leer la Biblia. Es evidente que la lectura de los pasajes bíblicos ha tenido y aún tiene un énfasis androcéntrico.¹⁶⁰ Los pasajes bíblicos donde las mujeres tienen un rol protagónico son frecuentemente pasados por alto o brevemente aludidos. Leemos sobre discípulos, apóstoles, profetas, mártires, todos ellos hombres, pero poco vemos en la Biblia el papel de las mujeres en la construcción de las primeras comunidades cristianas. Poco se lee, se predica, se reflexiona sobre el mandato a las mujeres junto al sepulcro de ser testigos de la resurrección (Mt.28:1-10, Mc.16:1-8; Lc.24:1-12; Jn.20:1-10), pero mucho se dice sobre el mandato a los discípulos hombres conocido comúnmente como “la gran comisión” (Mt.28:16-20). Conocemos mucho sobre los apóstoles hombres, pero casi nada se dice sobre la apóstola Junia (Rom.16:7).¹⁶¹ En el Nuevo Testamento se pueden contar 64 mujeres singularizadas, sin contar los grupos mencionados de mujeres.¹⁶² Sin embargo son muy escasas las alusiones a ellas en la teología o en las prédicas. Esta forma de leer los textos parece ser algo natural, como si las mujeres hubieran estado ausentes de la historia de la iglesia, o cuando ellas

¹⁵⁸ GEBARA, 2002, p. 89.

¹⁵⁹ GEBARA, 2002, p. 99.

¹⁶⁰ SCHÜSSLER FIOERENZA, 1996, p. 36.

¹⁶¹ Para profundizar sobre el rol de las mujeres en las comunidades cristianas primitivas ver los siguientes textos de la autora RICHTER REIMER, Ivoni. “*Então elas se lembraram das palavras dele*”. *Memórias e relações de poder nos cristianismos originários*. In: *Caminhos*. Goiânia, v.4, n. 2, p. 347-366, jul-dez. 2006. RICHTER REIMER, Ivoni. *Para memória delas*” In: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo v. 50, n. 1 p. 41-53 jan./jun. 2010. RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de las mujeres en la Sociedad y la Iglesia*. La Habana: Cuadernos teológicos, 2003.

¹⁶² SCHÜSSLER FIOERENZA, 1996, p. 38.

participaron, su participación fue insignificante o poco digna de ser mencionada. De este modo, lo que no se menciona no existe, y la invisibilidad de las mujeres en los relatos bíblicos se perpetúa. Se lee la Biblia olvidando la intencionalidad de los autores, los cuales tenían una perspectiva determinada y escribían con un fin específico.

Los lectores de la Biblia generalmente no son conscientes de que los relatos bíblicos no son ni informes de sucesos ni transcripciones de hechos, sino construcciones retóricas que han elaborado la información de que disponían según intereses políticos o religiosos.¹⁶³

Como consecuencia de esta forma de leer las escrituras, la autoridad bíblica se ha usado a lo largo de la historia como un método para justificar la sumisión de las mujeres frente a los hombres.¹⁶⁴ Por eso es importante revisar, releer, analizar e reinterpretar los textos con perspectiva de género y hacer un análisis crítico de la realidad presentada tradicionalmente. Esta es la propuesta de la Teología Feminista de Liberación.

3.2.1 *Hermenéuticas feministas*

En América Latina, el término Teología Feminista de Liberación fue oficialmente adoptado en diciembre de 1993 en un encuentro regional de ASTTE/EATWOT (Asociación Ecuménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo).¹⁶⁵ Desde que este término fue adoptado se asumió también género como una categoría de análisis. Según Deifelt la Teología Feminista de Liberación hace una crítica a cualquier tipo de discriminación en la tradición religiosa tomando en cuenta los elementos liberadores del cristianismo, partiendo de la sospecha de que el cristianismo tiene más para ofrecer en cuanto a liberación que lo que se es normalmente dado.¹⁶⁶

Como visto, en el contexto de la Teología Feminista de Liberación, género es presentada como una herramienta hermenéutica para alcanzar cambios sociales y eclesiológicos, los cuales estén basados en la necesidad de proponer alternativas liberadoras para mujeres y hombres, superando la construcción dualista y

¹⁶³ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 53.

¹⁶⁴ CADY STATON, Elizabeth *The Original Feminist Attach on the Bible: The Woman's Bible*. Nueva York: Arno Press, 1974. p. 7.

¹⁶⁵ DEIFELT. 2003, p. 172.

¹⁶⁶ DEIFELT, 2003, p. 173.

androcéntrica predominante. En ese intento de superar el dualismo, la Teología Feminista de Liberación “no habla de hombres opresores y mujeres oprimidas, de todos los hombres sobre todas las mujeres, sino más bien del patriarcado como un sistema piramidal y una estructura jerárquica de la sociedad y de la iglesia”¹⁶⁷ al decir de Schüssler Fiorenza. Por el contrario:

Esta teología pretende nombrar teológicamente la alienación, la rabia, el dolor y la deshumanización engendrados por el sexismo y el racismo patriarcal en la sociedad y en la iglesia. Al mismo tiempo, trata de articular una visión alternativa de liberación al explorar las experiencias de supervivencia y sanación de las mujeres en nuestra lucha contra la opresión y la humillación patriarcal, así como también evaluar los textos tradiciones y comunidades cristianas en términos de esa liberación de la opresión patriarcal.¹⁶⁸

La Teología Feminista de Liberación está estrechamente ligada a la teología de la liberación latinoamericana en cuanto concuerda con la necesidad de reinterpretar la Biblia desde la perspectiva de las personas oprimidas. Y es así que la Teología Feminista de Liberación asume en su metodología la afirmación de las experiencias de las mujeres como punto de partida de la reflexión teológica.¹⁶⁹ Esta teología tiene un carácter crítico con el fin de llamar la atención a estructuras injustas que opriman la libertad de las mujeres y otros grupos marginados. Busca también capacitar a hombres y mujeres para que exploren teológicamente alternativas de superación de la opresión basada en el sexo.

Como herramienta hermenéutica, la Teología Feminista de Liberación presenta una variedad de propuestas metodológicas. Se enunciarán a seguir cuatro de los varios modelos propuestos por la teóloga Schüssler Fiorenza para ser usadas en la lectura de la Biblia y que pueden ayudar a pensar el tema de la sustentabilidad de las iglesias.¹⁷⁰

El primero es la *hermenéutica de la sospecha*. Este modelo exhorta a descubrir en lo que está por detrás de los textos bíblicos. Sabiendo que los textos bíblicos fueron escritos con una perspectiva androcéntrica y con una intencionalidad determinada la sospecha se hace necesaria para develar lo que no está

¹⁶⁷ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Mujer-iglesia: el centro hermenéutico de la interpretación bíblica feminista*. In: *Del cielo a la Tierra*, RESS, SEIBERT (Org.) Santiago de Chile: Sello Azul, 1994, p. 242.

¹⁶⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, 1994, p. 243.

¹⁶⁹ DEIFELT, 2003, p.174.

¹⁷⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, 1994, p. 250-256.

implícitamente escrito. Esto incluye sospechar sobre la intencionalidad de los textos, lo que no se dice en ellos pero que queda presupuesto, así como las interpretaciones subyacentes a los textos. Se trata también de sospechar de las elecciones hechas en la traducción de los textos canónicos a los diferentes lenguajes actuales. Según algunos estudios sobre las variantes en las traducciones de los textos bíblicos, los textos sobre liderazgo de mujeres parecen haber sido eliminados sistemáticamente, eligiendo la versión masculina de nombres bíblicos que aluden tanto a hombres como a mujeres. He aquí solamente un ejemplo:

El ejemplo de Col.4:15 es bien conocido. En él el autor, tras saludar a la comunidad de Laodicea (4:13), extiende su saludo a una persona a la que llama Ninfa(s) y a la comunidad que se reúne en casa de ella/él/ellas/ellos. La forma en caso acusativo *Ninfam* puede referirse a un hombre llamado *Ninfas* o a una mujer cuyo nombre era *Ninfa*. [...] Las variantes textuales occidental y bizantina no dejan ninguna duda de que la persona en cuestión era un hombre.¹⁷¹

Poniendo en práctica de la hermenéutica de la sospecha, en junio del 2013 se realizó en las Facultades EST en São Leopoldo un encuentro de capacitación de mujeres luteranas de Latinoamérica sobre teología. En este encuentro se realizaron estudios bíblicos usando este método y revisando pasajes conocidos para ver las mujeres escondidas en él. La teóloga brasilera Ivoni Richter Reimer facilitó estos momentos.¹⁷² En esta ocasión, Richter Reimer puso en práctica la hermenéutica de la sospecha para desconstruir el texto bíblico, develando discursos que naturalizan la opresión sobre mujeres y otros grupos sociales. De este modo se hace posible la desnaturalización de la opresión con el fin de alcanzar cambios.

En segundo lugar se presenta la *hermenéutica de la proclamación*. Este hermenéutica induce a valorar el significado litúrgico y discursivo (*kerigmático*) de la exégesis, al resaltar textos liberadores para las mujeres y hacerlos visibles en liturgias y prédicas tomando en cuenta el rol reparador de las mismas. Propone visibilizar los textos opresivos de las mujeres como expresiones de una lectura androcéntrica de la Biblia. La mayoría de las personas cristianas conocen la Biblia a través de las lecturas litúrgicas, estudios bíblicos y proclamación. Por lo tanto, rescatar los pasajes bíblicos liberadores para las mujeres, leer pasajes bíblicos

¹⁷¹ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 42.

¹⁷² NOTICIA disponible en: <<http://blancairmas.blogspot.com.br/2013/07/encuentro-de-mujeres-teologas-de.html>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

donde mujeres sean protagonistas e incluir gestos litúrgicos que incluyan la experiencia de las mujeres son actos reparadores e incluyentes, necesarios para una iglesia inclusiva y sustentable. Se trata también de repensar los comentarios bíblicos y las interpretaciones androcéntricos y redescubrir perspectivas bíblicas liberadoras para las mujeres.

Investigadoras feministas han demostrado, por ejemplo, que los comentarios bíblicos o han omitido la presencia de mujeres en el texto o han desfigurado el significado original de los personajes femeninos de los relatos bíblicos. La estrategia revisionista feminista afirma que los textos bíblicos no son en sí mismos misóginos, sino que han sido patriarcalizados por intérpretes que han proyectado sus prejuicios culturales androcéntricos en ellos.¹⁷³

Como un ejemplo de la hermenéutica de la proclamación, la Red de Mujeres de Justicia de Género¹⁷⁴ de las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe ha preparado liturgias con perspectiva de género para celebraciones varias, como el Día de la Reforma, Adviento, Pascua y el Día Internacional de la Mujer, entre otras. Estas liturgias se ponen a disposición de las iglesias de la región en un blog abierto para poder ser usadas por cualquier persona interesada y son una importante contribución para poner en práctica una teología que promueva relaciones de justicia de género en el contexto de iglesias inclusivas y sustentables.¹⁷⁵

Un tercer modelo hermenéutico propuesto por Schüssler Fiorenza es el *modelo crítico de la memoria*. Existe un dicho de autoría discutida que dice “quien olvida su historia está condenado (y condenada) a revivirla”. Es por medio de conocer la historia de las mujeres en la tradición bíblica y eclesial que se hace posible aprender de experiencias pasadas y reivindicar su protagonismo, para de ese modo intentar mudar lo que no fue liberador. Se hace también necesario revisar el propio accionar de las mujeres las cuales a menudo han contribuido a fortalecer estructuras patriarcales.

¹⁷³ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 40.

¹⁷⁴ REDE de Mulheres e Justiça de Gênero, Blog. Para ver la definición del grupo Red de Mujeres de Justicia de Género de Las Iglesias miembros de la Federación Luterana Mundial, en América Latina y el Caribe. Disponible en: <<http://redemulheresluteranas.blogspot.com.br/p/inicio.html>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

¹⁷⁵ LITURGIAS. Disponibles en: <<http://redemulheresluteranas.blogspot.com.br/search?updated-min=2014-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2015-01-01T00:00:00-08:00&max-results=17>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

A diferencia de los estudios sobre las mujeres o sobre el género, la interpretación histórica feminista concibe la historia de las mujeres no puramente como una historia de la opresión ejercida por los hombres, sino como el relato de la acción histórica de las mujeres, su oposición y su lucha frente a la subordinación y a la opresión patriarcales. Las mujeres han hecho contribuciones socioculturales y han desafiado las instituciones y los valores dominantes, pero también han ejercido un poder destructivo y han colaborado en las estructuras patriarcales de explotación.¹⁷⁶

Se hace entonces necesario releer la historia y recuperar la memoria para adquirir otras perspectivas de los hechos y buscar nuevas pautas interpretativas. En este sentido, las Red de Mujeres de Justicia de Género de las iglesias luteranas, en un proyecto preparatorio para la celebración de los 500 años de la Reforma Luterana en el 2017, está promoviendo que cada iglesia luterana en el continente narre las historias de mujeres que han aportado a la construcción de las mismas. Estas historias son a menudo olvidadas y hay muy escasos documentos en los cuales las mujeres son nombradas en las historias de estas iglesias. Un ejemplo en este sentido es la campaña de la IECLB en el 2014 de contar las historias de mujeres en esta iglesia con motivo de celebrar 190 años de su fundación.¹⁷⁷

Por último se propone la *hermenéutica creativa*¹⁷⁸, o *hermenéutica de la imaginación*¹⁷⁹, que apela a la creatividad litúrgica, artística, imaginativa para recrear las historias bíblicas desde el accionar de las mujeres, con una perspectiva feminista de liberación. Esto no es un método exclusivo de la teología feminista. Por el contrario, la imaginación y proyección de conceptos en liturgia y arte, entre otros, ha sido claramente usado para interpretaciones patriarcales de himnos, liturgias, y dramatizaciones bíblicas. La imaginación creativa también fue usada por la población negra de América del Norte, quienes creaban músicas, danzas y dramatizaciones con textos de liberación de la esclavitud. La expresión más conocida de esta interpretación imaginativa son los “*negro spiritual*.”¹⁸⁰ De forma similar, estos métodos imaginativos y creativos con la perspectiva de la teológica feminista de liberación, proponen liturgias, himnos, celebraciones con enfoque en las mujeres y su protagonismo.

¹⁷⁶ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 40.

¹⁷⁷ NOTICIA. Disponible en: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/vidas-em-comunhao-presen-cas-mulheres-na-historia-da-ieclb>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

¹⁷⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, 1994, p. 255.

¹⁷⁹ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 44-47.

¹⁸⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 45.

En búsqueda de modelos de gestión y liderazgo para una iglesia inclusiva y sustentable, estas herramientas hermenéuticas pueden ser un aporte para repensar los modelos de ser iglesia de las iglesias luteranas latinoamericanas. Se tiene sin embargo también en cuenta que nombrar la realidad no conduce por sí mismo al cambio. No es suficiente rescatar la dignidad de la mujer en los textos bíblicos o en la tradición de las iglesias, sino que se hace necesario analizar las estructuras que hacen que la opresión sea posible. Al decir de Ivone Gebara:

En esta fase no hemos hecho las preguntas críticas para saber a dónde conducen estas lecturas, es decir, no hemos hecho una lectura crítica; por eso, la visión patriarcal de la historia se mantiene. No tocamos la estructura patriarcal de la sociedad, no tocamos las referencias teológicas, no tocamos la comprensión del ser humano, tampoco tocamos el ejercicio del poder en nuestras iglesias que, claramente, excluye a las mujeres.¹⁸¹

Se hace entonces necesario confrontar los textos bíblicos y la tradición eclesial con la realidad, con la vida misma de las personas y la sociedad en la cual la iglesia está inmersa. En el caso de las iglesias luteranas de América Latina y El Caribe, se trata de analizar los modelos de liderazgo en búsqueda de formas no jerárquicas, sustentables e incluyentes.

3.2.2 *Del círculo hermenéutico al espiral hermenéutico*

El teólogo Juan Luis Segundo, introdujo en la década de los 70 del siglo pasado el concepto de *círculo hermenéutico*.¹⁸² Este círculo hermenéutico es, según Segundo, “el continuo cambio en nuestra interpretación de la Biblia en función de los continuos cambios de nuestra realidad presente, tanto individual como social”.¹⁸³ El confrontarse con la realidad concreta de la iglesia y la sociedad debe llevar a nuevas perspectivas de interpretación bíblica y por ende, a nuevas teologías. Para Segundo el carácter circular de la interpretación hermenéutica implica la exigencia de la realidad de reinterpretar la Biblia, para que desde esa nueva interpretación se pueda modificar la realidad para una vida más justa y digna para todas las personas. A su vez, como la vida es continuo cambio, es necesario volver a interpretar los textos bíblicos, y así sucesivamente, conformando así el círculo hermenéutico.

¹⁸¹ GEBARA, Ivone. *Caminos de la teología feminista en América Latina* En: Tópicos 90, n. 6. Santiago: Rehue. 1993. p. 77-78.

¹⁸² SEGUNDO, Juan Luis. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Lohlé, 1975. p. 11-14.

¹⁸³ SEGUNDO, 1975, p. 12.

Ya Segundo hablaba de la necesidad de *sospechar* de la realidad para reinterpretar la Biblia, así como de *sospechar* de la teología y de la exegética para hacer posible una relectura de las escrituras.¹⁸⁴ Para Segundo, la teología brota de “un compromiso humano, pre-teológico, por cambiar y mejorar el mundo”¹⁸⁵ y no de un interés académico o científico. Resalta la importancia de la teología al servicio de la praxis social y no como un portavoz de las ideas de los grupos dominantes. Para este teólogo es fundamental el hecho de que “tenemos que rescatar la soberana libertad de la palabra de Dios, para poder decir en cada situación lo que es creadoramente liberador en dicha situación.”¹⁸⁶

Teniendo como punto de partida el círculo hermenéutico, la Teología Feminista de Liberación plantea una nueva imagen, circular pero sin embargo abierta. Es la imagen de un espiral hermenéutico. Así lo describe Ute Seibert: “Se abre el movimiento en espiral, y en él se pueden ampliar los horizontes de la comprensión y el reconocimiento de la profundidad de las opresiones discernibles en la cultura patriarcal.”¹⁸⁷

El punto de partida de este movimiento hermenéutico es el cuerpo, dado a que el cuerpo es desde donde las personas experimentan todo lo que acontece en el mundo y donde registran sus experiencias. “Partir del cuerpo, para leer la realidad, los textos sagrados y las tradiciones religiosas, ha sido el atrevimiento hermenéutico”¹⁸⁸ de la Teología Feminista de Liberación. Los cuerpos están en el centro de esta hermenéutica en espiral, haciendo una lectura crítica de las tradiciones bíblicas y teológicas, cuestionando la cultura patriarcal y las relaciones que genera, llevando a nuevas interpretaciones bíblico-teológicas desde la experiencia cotidiana de las mujeres y otros grupos excluidos. Con las palabras de Wanda Deifelt:

Es precisamente ese abordaje holístico, ético y corporal que lleva a la teología feminista a establecer conexiones entre las múltiples facetas de la existencia humana. Si género es la característica fundante de la teoría y de la teología feminista, no serán menos importantes la dimensión social, étnico-racial, económica, religiosa, etc. La identidad es formada

¹⁸⁴ SEGUNDO, 1975, p. 13-14.

¹⁸⁵ SEGUNDO, 1975, p. 47.

¹⁸⁶ SEGUNDO, 1975, p. 48.

¹⁸⁷ SEIBERT, Ute. *Hermenéutica bíblica feminista*. Como conocemos la realidad. Artículo, p. 4. Disponible en: <<http://servicioskoinonia.org/relat/412.htm>>. Acceso en: 11 oct. 2014.

¹⁸⁸ SEIBERT, Ute. *Espacios abiertos: caminos de la teología feminista*. Santiago de Chile: Forja, 2010. p. 55.

precisamente por las experiencias que marcan el cuerpo, lo cotidiano, la espiritualidad, la relación con el mundo que nos cerca. Así género, raza, etnia, religión, clase, edad, identidad sexual y movilidad física representan dimensiones a partir de las cuales se da la reflexión teológica. En la teología hay relecturas feministas acerca de temas como cristología, trinidad, mariología, ética y eclesiología. Estas relecturas no postulan un mero acrecimiento de las realidades de las mujeres a los dogmas eclesiásticos. Antes bien proponen un nuevo mirar que permite develar nuevos horizontes.¹⁸⁹

Esta lectura feminista de las teologías tradicionales y las estructuras que la misma genera se hace entonces necesaria para repensar los modelos de iglesia de las iglesias luteranas en Latinoamérica y El Caribe. Cabe entonces preguntar, ¿son los modelos actuales de liderazgo luterano en Latinoamérica y El Caribe modelos que construyen iglesias inclusivas, con participación plena de todas las personas en las decisiones de poder y en la construcción de la espiritualidad común? ¿Conllevaran estos modelos al discipulado de iguales?

Como se mencionó en el capítulo anterior, en el movimiento de Jesús hubo ejemplos de discipulado de iguales en la iglesia primitiva. Jesús cuestionó estructuras opresoras y jerárquicas e invitó a toda persona que quisiera seguirlo a no imitar este tipo de estructura, ofreciendo una interpretación alternativa, inclusiva a toda persona marginada. Así lo expresa Schüssler Fiorenza:

Afirmar que la liberación respecto a las estructuras patriarcales no era un objetivo principal de Jesús y su movimiento equivale a pasar por alto no sólo las tendencias androcéntricas que pueden detectarse en la tradición y en la redacción de los materiales sobre Jesús, sino también la «intrusión» de Jesús y su movimiento en el *ethos* religioso dominante de la época. Las prescripciones del Código de Santidad, así como las reglamentaciones de los escribas, ejercían un control sobre la vida de las mujeres mayor aún que sobre la de los hombres, y restringían mucho más las condiciones de su acceso a la presencia de Dios en el Templo y la Torá. Jesús y su movimiento ofrecían una interpretación alternativa de la Torá que abría el acceso a Dios a todos los miembros del pueblo elegido de Israel y especialmente a aquellos que a causa de su situación social, tenían escasas oportunidades de experimentar el poder de Dios en el Templo y la Torá.¹⁹⁰

¹⁸⁹ DEIFELT, 2003, p. 185.

¹⁹⁰ SCHUSSLER FIORENZA, 1989, p. 189.

3.3 Imaginando otros modelos de liderazgo

*Eu quero ver, eu quero ver acontecer o sonho bom, sonho de muitos acontecer. Sonho que se sonha só pode ser pura ilusão, sonho que se sonha junto, é sinal de solução.*¹⁹¹

La gestión de las iglesias luteranas en Latinoamérica y El Caribe tiene su base en las iglesias que le dieron origen, ya sean modelos que vienen de la tradición europea o norteamericana. Ambos modelos traen consigo en la mayoría de los casos, la interpretación *kyriarkal* de la gestión eclesial, como se presentó en el capítulo anterior. Se vio que estos modelos son construcciones humanas basadas en tradiciones y concepciones teológicas determinadas.

Basado en la tradición luterana de ser “iglesia en reforma”, las necesidades cambiantes de la sociedad circundante exigen rever los modelos de ser iglesia. El propio Lutero exhorta a construir una iglesia al servicio de la sociedad, dando énfasis al sacerdocio universal de todas las personas bautizadas y actualizándola siempre a las necesidades de los tiempos. Por cuanto las estructuras de gestión y los modelos de liderazgo eclesiales son creaciones humanas que responden a una teología y una cultura determinada, es posible entonces imaginar y crear modelos alternativos de liderazgo y gestión.

En un documento de la FLM llamado *Misión en Contexto*, uno de los documentos de base del Programa de Sustentabilidad, se enfatiza en la necesidad de analizar los contextos en los cuales las iglesias están insertas para poder adecuar su estructura y accionar, con el fin de dar respuestas a las necesidades del entorno. “Para los efectos de una misión contextual e integral eficaz, la iglesia se ve desafiada a discernir y analizar los contextos locales y nacionales, teniendo presente el impacto que los factores globales y regionales ejercen sobre estos contextos locales”.¹⁹² Por lo tanto, es necesario analizar los modelos de liderazgo que respondan a la realidad y que permitan un análisis participativo y un cuestionamiento de la misma. Gustavo Driau, coordinador del Programa de Sustentabilidad en

¹⁹¹ VICENTE, Zé. Canto: *Eu quero ver acontecer*. In: *Cantar a Vida*. 8ª ed. São Leopoldo: CEBI, 2014. p. 134. Traducción propia: “Yo quiero ver, yo quiero ver acontecer un sueño bueno, sueño de muchos aconteceres. Sueño que se sueña sola/o puede ser una ilusión, sueño que se sueña juntas/os, es señal de solución”.

¹⁹² MISION En Contexto. Ginebra: FLM, 2006. p. 10. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/07/mision-en-contexto.pdf>>. Acceso en: 10 oct. 2014.

América Latina y El Caribe, lo enuncia de la siguiente forma en un documento presentado en el encuentro de referentes realizado en el 2014 en São Leopoldo:

A la luz de los procesos de sustentabilidad de las iglesias, nos interrogamos si somos un liderazgo capaz de percibir los desafíos de los contextos; o por contrario nuestros paradigmas, modelos mentales y juicios previos impiden o demoran la percepción y las posteriores acciones necesarias.¹⁹³

Cabe entonces cuestionarse si el análisis de contexto que se hace de la realidad incluye las realidades de todas las personas, hombres como mujeres, y si tanto hombres como mujeres son llamados y llamadas a realizar estos análisis desde sus propias perspectivas de vida. Para que esto sea posible, y dentro de la propuesta del Programa de Sustentabilidad, se propone una mirada desde la Teología Feminista de Liberación a los pilares de este programa.

3.3.1 Mirada desde la Teología Feminista de Liberación a los pilares del Programa de Sustentabilidad

Las iglesias luteranas en Latinoamérica y el Caribe ya han hecho una caminata en la tarea de repensar sus modelos de ser iglesia dentro de Programa de Sustentabilidad, así como los modelos de liderazgo. Como se vio en el primer capítulo, el Programa de Sustentabilidad tiene tres pilares de trabajo, la *Planificación Estratégica Participativa*, el *Desarrollo de Dones y Recursos* y el pensar *Nuevos Modelos de ser Iglesia*. A estos tres pilares el Programa incorporó más recientemente tres “apoyos transversales” los cuales son la reflexión teológica, el desarrollo cognitivo y la espiritualidad.¹⁹⁴ Se hace entonces aquí la propuesta de reflexión teológica desde la Teología Feminista de Liberación.

La Planificación Estratégica Participativa es una herramienta para la participación de todas las áreas de la iglesia y de todas las personas bautizadas, ejerciendo la responsabilidad de la construcción conjunta del plan del camino a recorrer. De esta manera, el Programa propone abrir el espiral programático a toda la membresía eclesial, haciendo el análisis de la realidad circundante en forma

¹⁹³ DRIAU, Gustavo. *Liderazgos Capaces De Dar Forma a Los Llamados Que Dios Nos Hace*, 2014. p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/2014/07/27/documentos-para-el-encuentro-de-referentes-2014>>. Acceso en: 12 oct. 2014.

¹⁹⁴ DRIAU, Gustavo. *El Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales: un enfoque en perspectiva de sustentabilidad*. 2012. p. 2. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2010/08/desarrollo-de-capacidades-humanas-e-institucionales-en-perspectiva-de-sustentabilidad.pdf>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

conjunta y participativa. De este análisis se construyen luego las estrategias de trabajo y el plan de acción. De esta manera se forma un “ciclo abierto que continúa constantemente desarrollándose y donde los distintos pasos interactúan entre sí”¹⁹⁵, semejante a la imagen del espiral. No se trata de un plan elaborado por una jerarquía o un grupo selecto, sino que se propone su elaboración con la participación de todas las personas miembros – afirmando la responsabilidad compartida como parte del sacerdocio universal de todas las personas bautizadas.

Desde la Teología Feminista de Liberación es necesario entonces pensar este plan también desde la perspectiva de las mujeres, haciendo un análisis de género del mismo. Caben, por lo tanto, preguntas como: ¿Está la realidad de las mujeres contemplada en este plan? ¿Son las necesidades de las mujeres y otros grupos excluidos tenidas en cuenta en lo referente a la posibilidad de ejercer su rol protagónico en la vida de la iglesia? Las rutinas y métodos para elaborar este plan, ¿consideran la participación plena de las mujeres más marginadas? ¿Tienen las mujeres y otros grupos excluidos suficiente libertad, espacio y comprensión para expresar sus opiniones e ideas libremente? ¿Existe la capacidad de incorporar voces distintas sobre el futuro de la iglesia hacia una transformación que incluya a todas las personas?

El segundo pilar de trabajo del Programa es el desarrollo de dones y recursos. Según se define en documentos del propio Programa:

Desarrollo de dones y recursos, es la identificación, el despliegue y el crecimiento de las capacidades, dones y recursos con que Dios nutre a su iglesia; que son las habilidades, carismas y bienes con que contamos de manera real o potencial. Como también la administración sana, responsable y eficiente de esos recursos.¹⁹⁶

Este pilar incluye las capacidades, dones y recursos de todas las personas que forman parte de la vida de la iglesia, sin exclusión. Por lo tanto, y teniendo en cuenta que la gran mayoría de las personas miembros de las iglesias luteranas en el continente son mujeres, no es posible omitir el análisis de género del desarrollo de dones y recursos. Esto forma parte de la responsabilidad del análisis serio de la propia realidad de las iglesias, así como de la responsabilidad de administrar estos dones y recursos para la misión a la cual la iglesia ha sido llamada.

¹⁹⁵ SÍNTESIS del Primer Encuentro de Referentes. Managua, 2007. p. 7.

¹⁹⁶ DRIAU, 2012, p. 1.

Sean hombres o mujeres, laicos/as o clérigos/as, jóvenes o ancianos/as, todos sus dones deben ser desarrollados, valorados y aprovechados. La iglesia no representa la línea divisoria entre quienes no tienen poder y quienes lo poseen para empoderar a otros y otras.¹⁹⁷

En el capítulo anterior se pudo ver cómo el tema de género ha estado presente en el Programa de Sustentabilidad desde sus inicios. Sin embargo, se ha visto también que la perspectiva de género no ha tenido hasta la fecha una estrategia definida para ser aplicada en el mismo. No es sino en reflexiones recientes que la perspectiva de género ha sido considerada en forma más sistemática.

Este enunciado concuerda con el concepto de Gebara desarrollado más arriba, en el cual género es un instrumento de análisis de las relaciones, y debe ser tenido en cuenta en el análisis de dones y recursos. El tema del poder es intrínseco a este análisis y, por lo tanto, no se puede pensar en sustentabilidad de las iglesias sin considerar la presencia y actuación de mujeres tanto en los ministerios ordenados como en los espacios y procesos de toma de decisiones.

Los dos pilares anteriores conllevan a repensar los Modelos de Iglesia, o, siguiendo el pensamiento en espiral, este pilar es tanto el producto como el inicio de la búsqueda de modelos sustentables de gestión. Analizando etimológicamente el término iglesia, el mismo deriva del termino griego *ekklesia*, el cual significa “asamblea pública de la comunidad política” o “asamblea democrática de los/las ciudadanos/as plenos/as.”¹⁹⁸ O sea que el término iglesia deriva de asamblea, no necesariamente de carácter religioso, y alude a una forma de gestión participativa en forma de asamblea. A diferencia del término en idiomas anglosajones, la palabra iglesia alude a una estructura *kyriarkal* donde el señor es la autoridad máxima (Church, Kircke, Kyrka)¹⁹⁹ en los idiomas latinos iglesia hace referencia a una asamblea con participación popular, más cercana al discipulado de iguales que a la estructura jerárquica patriarcal, más cercana a la imagen de un espiral que a la de una pirámide.

El ejercicio de repensar modelos de ser iglesia como lo plantea el Programa de Sustentabilidad abre la posibilidad de gestionarla como una asamblea de

¹⁹⁷ MISION EN CONTEXTO, 2006, p. 35.

¹⁹⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Rumo ao Discipulado de Iguais: a Ekklesia de Mulheres*. In: *Estudos Teológicos*, v. 36, n. 3, p. 281-296, 1996. p. 292.

¹⁹⁹ IGLESIA en inglés, alemán y sueco, respectivamente.

personas con iguales posibilidades. Al decir de Schüssler Fiorenza: “realizar la *ekklesia* como discipulado de iguales significa encarnar la visión y la promesa de la Basilea, la comunidad de Dios”.²⁰⁰ Esto implica un liderazgo participativo, incluyente, donde el poder circule en forma de espiral, hacia dentro y hacia afuera, evitando jerarquías. Driau lo propone de la siguiente forma:

El liderazgo en las iglesias sustentables yace en cada miembro bautizado (*o miembro bautizada*)²⁰¹ de la iglesia, y no sobre una persona o un grupo distinguido. El liderazgo en iglesias sustentables se apoya en una relación de mutualidad, de compañerismo, de participación, de pertenencia, de cumplimiento, de autoridad, de celebración y en la mutualidad de dar y recibir. Liderazgo en iglesias sustentables es que laicos, ministros, mujeres, jóvenes, adultos mayores, los que portan un solo talento y los que tienen muchos talentos, se relacionan y comparten en mutualidad y cooperación tareas que nunca serán perfectas, porque son humanas. Logran acuerdos, planifican, realizan actividades conjuntas, se rinden cuentas mutuamente y celebran juntas, unos con otras.²⁰²

Es importante aquí destacar que lo que la Teología Feminista de Liberación propone no es que las mujeres accedan a los modelos de liderazgo existentes hasta el momento. No se trata únicamente de usar vestiduras clericales o de acceder a puestos de autoridad antes solo ocupados por hombres. Se trata de repensar modelos de ser iglesia desde una estructura diferente, no jerárquica, incluyente y participativa. Se trata de cuestionar el propio uso de las vestiduras clericales y el significado de los puestos de autoridad. Se trata también de pensar la iglesia como una estructura democrática radical de discipulado de iguales. Esto sigue siendo un gran desafío para las iglesias de la región.

Es entonces necesario, tanto para hombres como para mujeres, pensar un modelo diferente de liderazgo. “Una teología de la liberación feminista y crítica reclama las diversas luchas democráticas con el fin de superar las opresiones señoriales como el lugar político eclesial a partir de lo cual se debe hablar”.²⁰³ La Teología Feminista propone la liberación de un modelo patriarcal jerárquico de concebir la iglesia, invitando a crear modelos participativos, donde lo importante sea la participación de cada persona y no su título. Esto implica no solamente la formación intelectual y cognitiva de liderazgos. Implica por el contrario potencializar

²⁰⁰ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 281.

²⁰¹ El comentario entre paréntesis es de autoría propia. Se hace pertinente ya que en inglés, del cual fue traducido el texto la expresión “miembro bautizado”, no tiene género determinado.

²⁰² DRIAU, 2014, p. 4.

²⁰³ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 289.

los dones y recursos ya existentes en la comunidad y en cada persona perteneciente a ella, para compartir responsabilidades, tomar decisiones en conjunto y celebrar en comunión de iguales.

3.3.2 Proponiendo otros modelos desde el Sur

Las corrientes alternativas de modelos inclusivos, participativos y no-jerárquicos existieron a lo largo de toda la historia de la iglesia cristiana, desde el movimiento de Jesús hasta la fecha. En este ejercicio de repensar los modelos de ser iglesia, vemos ejemplos en toda la historia de grupos que buscaron una iglesia participativa, inclusiva, no-jerárquica, acercándose al modelo del movimiento de Jesús y a las primeras comunidades en las casas.

Esa visión democrática radical de iglesia inscrita en los escritos bíblicos generó repetidamente movimientos eclesiales de renovación en protesta contra la forma jerárquica/monárquica de iglesia. Esos movimientos eclesiales de reforma apelaron en el pasado –y aun lo hacen hoy en día- a las tradiciones de libertad, igualdad y salvación que moldearon los universos socio-simbólicos de los escritos bíblicos. Ellos pueden hacer eso porque la Escritura aun nos permite vislumbrar la “memoria peligrosa” de un movimiento y una comunidad de igualdad radical en la fuerza del Espíritu/Sofía.²⁰⁴

Siguiendo la tradición luterana de ser iglesia en constante reforma, el aporte de la Teología Feminista de Liberación puede ser una herramienta para la búsqueda de nuevos modelos de ser iglesia. Partiendo de la base de que el Programa de Sustentabilidad es un esfuerzo organizado en busca de estos modelos, se hace necesario repensar la teología en la cual las estructuras actuales se basan. Desde la perspectiva del sur latinoamericano, la Teología de la Liberación invitó a pensar la teología desde la vida de las personas más pobres y excluidas. La Teología Feminista de Liberación invita además, a tomar conciencia de que la mayoría de estas personas excluidas son mujeres, y que es necesario superar la visión patriarcal de la teología (incluso de la Teología de la Liberación) para que esta liberación alcance a todas las personas excluidas, sin excepción.

En la vida misma las relaciones con todas las cosas son el tejido que la sostiene, relaciones que circulan en forma de espiral. Ivone Gebara usa el término

²⁰⁴ SCHÜSSLER FIORENZA, 1996, p. 292.

*relacionalidad*²⁰⁵ para referirse a esta forma de entender la vida. La imagen que mejor describe esto es un espiral, al que llamo espiral de vida, como imagen redondeada, abierta, recíproca, que va y viene en el relacionarse de todas las cosas. No concuerda con la imagen de la pirámide, donde todo parece estar determinado desde un punto en la cúspide, desde arriba, desde la jerarquía. En la propia naturaleza se encuentra el modelo de espiral con frecuencia: en el caparazón de un caracol, en la forma de las galaxias, en el centro de un girasol, en la molécula del ADN. En la gestión de la iglesia, esta forma en espiral permite integrar los dones y recursos existentes, permite integrar lo inesperado, lo diferente, y facilita la mezcla y la acogida. En las palabras de la propia Ivone Gebara:

Se trata de símbolos que nos remiten a una organización diferente del universo y a una comprensión distinta de los seres humanos. En una imagen más circular, todos dependen de todos y si un elemento se ve afectado, el todo se verá afectado. Es una imagen que incluye la biodiversidad (o zoé-diversidad), de todas las dimensiones de la vida y en el interior de las dimensiones de la vida.²⁰⁶

Es pertinente entonces, desde la realidad al Sur de las iglesias luteranas en Latinoamérica y el Caribe, repensar los modelos existentes de ser iglesia, incluyendo los modelos de liderazgo, las formas litúrgicas, las prácticas espirituales, el mensaje predicado. Se hace necesario revisar los símbolos usados en las iglesias del continente, para superar conceptos intrínsecos de discriminación y opresión. De esta forma se hace posible evitar la realidad a la cual Ivonne Gebara hace mención: “En el mundo de la religión patriarcal olvidamos la riqueza del símbolo y nos aferramos a conceptos perfectamente definidos. Olvidamos la historia y nos aferramos a una doctrina sin historia actual”.²⁰⁷

²⁰⁵ GEBARA, 2002, p.172.

²⁰⁶ GEBARA, 2002, p.172-173.

²⁰⁷ GEBARA, Ivonne. *Teología al ritmo de mujer*. San Pablo: Paulinas, 1994. p. 130.

CONCLUSIÓN

Las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe miembros de la FLM han tenido, en los últimos años, una trayectoria común en cuanto a la reflexión sobre su propia sustentabilidad. Esta reflexión ha sido estimulada y acompañada desde el Programa de Sustentabilidad de la FLM. La reflexión sobre el concepto de “sustentabilidad” va más allá del aspecto puramente financiero. El concepto de “sustentabilidad”, según el Programa, incluye aspectos de eclesiología, poder, gestión y equidad de género.

En la sistematización del Programa realizada en 2011 se comprueba que el tema de género es parte intrínseca del mismo desde su inicio. Desde la perspectiva teológica, género también se hace presente en los documentos fundantes del Programa y la justicia de género se concibe como fundamental para la sustentabilidad de las iglesias. Sin embargo, no se tiene unicidad de conceptos sobre género ni se tiene un plan específico para trabajar desde esta perspectiva el tema de la sustentabilidad de las iglesias.

Se ha visto en este trabajo que los modelos de liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y El Caribe son un reflejo de los modelos de liderazgo de las iglesias que le dieron origen. Las iglesias latinoamericanas y caribeñas son fruto de misión o inmigración y repitieron modelos estructurales de las iglesias de las cuales provinieron, los cuales son, en su gran mayoría, modelos patriarcales y jerárquicos. A pesar de esto, en la historia de la iglesia cristiana hubo, y sigue habiendo, modelos alternativos de organización, liderazgo y gestión más inclusivos, basados en estructuras inclusivas, las cuales tienen forma de espiral en cuanto a circulares y abiertas. Estos modelos se pueden percibir desde los inicios del cristianismo, con algunos ejemplos como el de las comunidades en las casas, muchas de las cuales eran lideradas por mujeres.

Teniendo en cuenta que los modelos de gestión eclesial están estrechamente ligados a la teología en la cual se basan, este trabajo propone la Teología Feminista de Liberación como herramienta hermenéutica para interpretar tanto la Biblia como la realidad y así proponer alternativas a los modelos existentes. A través de la relectura histórica desde la hermenéutica feminista del liderazgo en la tradición cristiana, es posible ver que diversos tipos de organización fueron y son

experimentados. Sin embargo han prevalecido en su gran mayoría los modelos de liderazgo patriarcal. Analizando las concepciones del ministerio ordenado en las iglesias latinoamericanas y caribeñas y la participación o en su defecto, exclusión de las mujeres en este espacio de liderazgo, se evidencia las limitaciones estructurales para dar lugar a nuevos modelos de liderazgo que superen el patriarcalismo y la dominación.

Estas limitaciones muestran que existen aún desafíos importantes para superar jerarquías y que la Teología Feminista de Liberación es una herramienta importante para ayudar a imaginar y construir nuevas relaciones participativas. Se ha mostrado que las herramientas presentadas por la Teología Feminista de Liberación pueden ser un aporte a la sustentabilidad de las iglesias, ayudando a concebir la eclesiología desde la perspectiva de las personas excluidas, poniendo en evidencia estructuras de poder que hacen posible e incluso legitiman la opresión.

Desde la perspectiva de la Teología Feminista de Liberación, pueden concebirse estructuras eclesiales participativas con relaciones circulares, no jerárquicas, incluyentes. Se trata de un espiral que conecta las múltiples facetas de la experiencia humana, y las múltiples formas del ser humano. La Teología Feminista de Liberación propone develar horizontes eclesiológicos alternativos en vez de postular a un acercamiento de mujeres y otros grupos excluidos a modelos ya existentes.

Por otro lado, la Teología Feminista de Liberación aporta también una visión crítica a la sociedad circundante en cuanto repite modelos jerárquicos injustos y desiguales. Si bien en este trabajo no se ha hecho un análisis sobre la crítica social de la Teología Feminista de Liberación al modelo neoliberal capitalista, cabe mencionar que sustentabilidad no puede tornarse en un tema meramente empresarial-financiero como es concebido en la sociedad capitalista. Por el contrario, la Teología Feminista de Liberación hace aportes para visualizar los límites de este sistema y para dar alternativas de transformación. Esto sería tema de profundización en el marco que excede los límites de este trabajo.

Concluyendo, la Teología Feminista de Liberación puede presentar herramientas, tanto para hombres como para mujeres, que conlleven a una iglesia sustentable. Algunos ejemplos ya puestos en práctica, como la iniciativa de la Red

de Mujeres de Justicia de Género, muestran esta búsqueda de modelos participativos en espiral, que promueven la participación de todas las personas integrantes, son posibles. Es un aprendizaje difícil, con pocos ejemplos concretos a seguir, por lo que se hace necesario imaginar nuevos pasos, crear formas alternativas de relacionamiento, intentar y volver a intentar. Son pocos los precedentes, por lo que la imaginación y la sospecha se hacen necesarias para transitar nuevos caminos, mirando críticamente la historia y proclamando modelos alternativos.

El proceso de repensar los modelos de ser iglesia ya ha comenzado en el marco Programa de Sustentabilidad. Urge entonces poner en práctica alternativas a los modelos existentes. Esto ya no puede esperar. En las palabras de don Pedro Casaldáliga:

*Saber esperar, sabendo
ao mesmo tempo, forçar
as horas daquela urgência
que não permite esperar.*²⁰⁸

²⁰⁸ CASALDÁLIGA, Pedro. Poesía *Saber Esperar*. Disponible en: <<http://www.worldartfriends.com/pt/club/poesia/retifica%C3%A7%C3%A3o-saber-esperar-dom-pedro-casald%C3%A1liga>>. Acceso en: 14 nov. 2014. Traducción propia: "Saber esperar, sabiendo, y al mismo tiempo forzar las horas de aquella urgencia que no permite esperar".

REFERENCIAS

- ARTIGAS, José Gervasio. *Discurso inaugural al Congreso de abril de 1813*. Disponible en: <<http://www.chasque.net/vecinet/discurab.htm>>. Acceso en: 26 oct. 2014.
- BASTIAN, Jean-Pierre. O Protestantismo na América Latina. In.: DUSSEL, Enrique (Org.) *500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BRACKEMEIER, Gottfried. A viabilidade da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil. Documento conceptual para discusión en la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe, 2006, p. 1. Anexo a ACTA COL, San José, Costa Rica, 2006
- BUTZKE, Paulo. *Aspectos teológicos de la sustentabilidad de la Iglesia*. Documento conceptual presentado en el encuentro de referentes de Bolivia, 2012. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2010/08/aspectos-teolc3b3gicos-de-la-sustentabilidad-de-la-iglesia.pdf>>. Acceso en: 22 feb. 2014.
- _____. Lanzar las redes en aguas más profundas. In: *XXV Concilio de la IECLB*, 2006, Panambí. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/01/lanzar-las-redes-en-aguas-mas-profundas-sp.pdf>>. Acceso en: 30 may. 2014.
- CADY STATON, Elizabeth. *The Original Feminist Attach on the Bible: The Woman's Bible*. Nueva York: Arno Press, 1974.
- CAMPOS RAMIREZ, Elisabeth; ALBA URREGO, Andrés. *Informe Sistematización 2007-2011*, Anexo 3, Línea de tempo 2005-2011. p. 44. Disponible en: <<https://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/04/sistematizacic3b3n-p-sustentabilidad-informe-final-210312.pdf>>. Acceso en: 26 oct. 2014.
- CAMPOS RAMIREZ, Elisabeth. *Con confianza en el porvenir*. Sistematización programa de sustentabilidad. Documento final. 2011.
- CASALDÁLIGA, Pedro. *Poesía Saber Esperar*. Disponible en: <<http://www.worldartfriends.com/pt/club/poesia/retifica%C3%A7%C3%A3o-saber-esperar-dom-pedro-casald%C3%A1liga>>. Acceso en: 14 noviembre 2014.
- DEIFELT, Wanda. Temas e metodologias da teologia feminista. In.: SOTER (Org.) *Gênero e Teologia, interpelações e perspectivas*. São Paulo: Paulinas. 2003.
- DREHER, Martin. *A igreja no Império Romano*. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- _____. *Igreja e germanidade*. Estudio crítico da historia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, São Leopoldo: Sinodal, 1984.
- DRIAU, Gustavo. *El Desarrollo de Capacidades Humanas e Institucionales: un enfoque en perspectiva de sustentabilidad*. 2012. p. 9. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2010/08/desarrollo-de-capacidades>>

humanas-e-institucionales-en-perspectiva-de-sustentabilidad.pdf>. Acceso en: 21 abr. 2014.

_____. *Liderazgos capaces de dar forma a los llamados que Dios nos hace*, 2014. p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/2014/07/27/documentos-para-el-encuentro-de-referentes-2014>>. Acceso en: 12 oct. 2014.

ENTREVISTA con la Obispa y Dra. Victoria Cortés Rodríguez, Presidenta de la Iglesia Luterana en Nicaragua “Fe y Esperanza” y Vice-Presidenta Federación Luterana Mundial. Disponible en: <<http://www.ilco.cr/aniversario/20-aniversario/18-primero-obispo-luterano-consagrado-en-costa-rica-first-lutheran-bishop-to-be-ordained-in-costa-rica-.html>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

FEDERACIÓN Luterana Mundial: América Latina y el Caribe. *Iglesia Luterana en Chile Ordena Hanna Schramm como Primera Pastora*. Disponible en: <<http://americalatinacaribe.lutheranworld.org/es/content/iglesia-luterana-en-chile-ordena-hanna-schramm-como-primera-pastora>>. Acceso en: 9 jul. 2014.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Microfísica do poder*. 20 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

FREIBERG, Maristela. *Retratos do processo de formação e atuação das primeiras pastoras da IECLB*. Tesis de Maestría. São Leopoldo: Faculdades EST, 1997.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

GALEANO, Eduardo. *Especios, una historia casi universal*. Montevideo: Ediciones del Cuchito. 2008.

GEBARA, Ivone. Caminos de la teología feminista en América Latina. En: *Tópicos* 90, n. 6. Santiago: Rehue. 1993.

_____. *El rostro nuevo de Dios*. México: Dabar, 1994.

_____. *El rostro oculto del mal*. Madrid: Trotta, 2002.

_____. *Teología al ritmo de mujer*. San Pablo: Paulinas, 1994.

HERNANDEZ GIRON, Sigfrido. *Iglesia Luterana Salvadoreña: El desafío de ser iglesia en un nuevo contexto de paz*. Tesis de Maestría Profesional. Sao Leopoldo: Faculdades EST. 2012.

INSTITUTO SUSTENTABILIDAD, Documento fundante. 2013, p. 3. Disponible en: <<http://www.est.edu.br/sustentabilidade/pdfs/es-fundante.pdf>>. Acceso en: 29 dic. 2014.

JAHNEL, Christoph. *Historia de la Iglesia Luterana de El Salvador*. El Salvador, 2007.

JARA Oscar. *La Sistematización de experiencias*. Práctica y teoría para otros mundos posibles. San José, Costa Rica: CEP-CEAAL, 2012.

JACOBS, Karla. *Entrevista con la Obispa y Dra. Victoria Cortés Rodríguez*. Disponible en: <<http://www.tortillaconsal.com/luterana.html>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

JUNGE, Martin. *Bautismo, Sacerdocio Universal y Ministerio Ordenado Impulsos para la reflexión*. Documento presentado en el encuentro de referentes de Lima, 2008. p. 8. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/10/bautismo-sacerdocio-universal-y-ministerio-ordenado.pdf>>. Acceso en: 5 oct. 2014.

_____. *Con confianza en el porvenir*. Documento conceptual para la discusión en la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe. 2007. p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/2007/12/05/sustentabilidad-y-mayordomia>>. Acceso en: 22 feb. 2014.

LITURGIAS. Disponibles en: <<http://redemulheresluteranas.blogspot.com.br/search?updated-min=2014-01-01T00:00:00-08:00&updated-max=2015-01-01T00:00:00-08:00&max-results=17>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

LUTERO, Martin. La Cautividad Babilónica de la Iglesia, 1520 y Diputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias, 1517. En: *Obras Seleccionadas*, São Leopoldo: Sinodal. 1992.

_____. Como instituir ministros na Igreja. En: *Obras Seleccionadas*. São Leopoldo: Sinodal. 1992.

_____. La Cautividad Babilónica de la Iglesia, 1520. En: *Obras Seleccionadas*, São Leopoldo: Sinodal. 1992.

_____. La Libertad Cristiana, En: *Obras Seleccionadas*. Tomo I. Buenos Aires: La Aurora, 1985.

LWF ANUAL Report 2013. p. 17. Disponible en: <http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/LWF-Annual_Report-2013.pdf>. Acceso en: 23 oct. 2014.

MARTLING, Carl Henrik. *De nordiska nationalkyrkorna*. Estocolmo: Vebum. 1997.

Mc NAY Lois. *Foucault & Feminism*. Boston: Northeastern University Press, 1992.

MEMORIA y Síntesis del encuentro en Santa Cruz de la Sierra, Bolivia, 2012. p. 27-29. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-santa-cruz-de-la-sierra>>. Acceso en: 19 oct. 2014.

MEMORIA y Síntesis Encuentro Presencial San Salvador, El Salvador, 2010. p. 4-5. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-el-salvador-201011/>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

MENSAJE de la Conferencia de Liderazgo de las Iglesias Luteranas de América Latina y el Caribe, Mexico: 2014. Disponible en: <<http://americalatinaacaribe.lutheranworld.org/sites/default/files/documents/2014%20Mensaje%20COL.pdf>>. Acceso en: 27 oct. 2014.

MIGUEZ BONINO, José. *Rosto do protestantismo Latino-Americano*. São Leopoldo, Sinodal, 2002.

MISION En Contexto. Ginebra: FLM, 2006. p. 10. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/07/mision-en-contexto.pdf>>. Acceso en: 10 oct. 2014.

MUSSKOPF, André Sidnei. *Talar Rosa*. São Leopoldo: Oikos, 2005.

NEUENFELDT, Elaine. Diálogo entre a leitura popular e a leitura feminista da Bíblia. In: *Estudos Teológicos*, v. 45, n. 2, p. 117-128. São Leopoldo, Faculdades EST, 2005.

NO Sera asi entre ustedes: una reflexión en la fe sobre género y poder. Ginebra: FLM, 2012, p. 61. Disponible en: <http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2012/07/dmd-gender_power-sp-low.pdf>. Acceso en: 28 oct. 2014.

NOTICIA sobre el Encuentro de Liderazgo 2011, São Leopoldo, Brasil. Disponible en: <http://sustentabilidad.wordpress.com/2014/07/19/encuentro-de-referentes-2014-san-leopoldo-brasil/?relatedposts_hit=1&relatedposts_origin=983&relatedposts_position=1>. Acceso en: 19 oct. 2014.

_____. Disponible en: <<http://www.ilco.cr/aniversario/20-aniversario/18-primer-obispo-luterano-consagrado-en-costa-rica-first-lutheran-bishop-to-be-ordained-in-costa-rica-.html>>. Acceso en: 20 oct. 2014

_____. Disponible en: <<http://blancairmas.blogspot.com.br/2013/07/encuentro-de-mujeres-teologas-de.html>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

_____. Disponible en: <<http://www.luteranos.com.br/conteudo/vidas-em-comunhao-presenca-das-mulheres-na-historia-da-ieclb>>. Acceso en: 16 oct. 2014.

_____. Del 4 de abril de 2014 en el la página digital de la FLM. Disponible en: <<http://americalatinaacaribe.lutheranworld.org/es/content/conferencia-de-liderazgo-acci%C3%B3n-transformadora-de-dios-en-espacios-de-formaci%C3%B3n-teol%C3%B3gica>>. Acceso en: 23 oct. 2014.

POLÍTICA de la FLM para la Justicia de Género, Ginebra: FLM, 2014. p. 7, 9. Disponible en: <http://www.lutheranworld.org/sites/default/files/DTPW-WICAS_Gender_Justice-ES.pdf>. Acceso en: 26 oct. 2014.

PROGRAMA de Sustentabilidad. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/>>. Acceso en: 20 oct. 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni. "Então elas se lembraram das palavras dele". Memórias e relações de poder nos cristianismos originários". In: *Caminhos*. Goiânia, v. 4, n. 2, p. 347-366, jul-dez. 2006.

_____. Para memoria delas. In: *Estudos Teológicos*. v. 50, n. 1 p. 41-53 jan./jun. São Leopoldo, Faculdade ESR, 2010.

_____. *Vida de las mujeres en la Sociedad y la Iglesia La Habana: Cuadernos Teológicos*, 2003.

SCHÜLER, Arnaldo. *Dicionário enciclopédico de Teologia*. Canoas: Ulbra. 2002.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Cristología feminista crítica*. Jesús, hijo de Miriam, profeta de la Sabiduría. Madrid: Trotta, 2000.

_____. *En memoria de ella*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.

_____. Mujer-iglesia: el centro hermenéutico de la interpretación bíblica feminista. In: RESS, SEIBERT (Org.) *Del cielo a la Tierra*, Santiago de Chile: Sello Azul, 1994.

_____. *Pero ella dijo*. Madrid: Trotta, 1994.

_____. Rumo ao Discipulado de Iguais: a Ekklesia de Mulheres, in: *Estudos Teológicos*, v. 36, n. 3, p. 281-296. São Leopoldo, Faculdades EST, 1996.

SCOTT, Joan. Género, una categoría útil para el análisis histórico. In: LAMAS Marta (Org.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, 1996.

SEGUNDO, Juan Luis. *Liberación de la teología*. Buenos Aires: Lohlé, 1975.

SEIBERT, Ute. *Hermenéutica bíblica feminista*. Como conocemos la realidad. Artículo, p. 4. Disponible en: <<http://servicioskoinonia.org/relat/412.htm>>. Acceso en: 11 oct. 2014.

_____. *Espacios abiertos: caminos de la teología feminista*. Santiago de Chile: Forja, 2010.

SÍNTESIS del primer encuentro de referentes. Managua. 2007, p. 1. Disponible en: <<http://sustentabilidad.wordpress.com/category/encuentros-de-referentes/encuentro-managua-200711/>>. Acceso en: 21 abr. 2014.

SÍNTESIS del segundo encuentro de referentes, Santiago de Chile, 2008, p. 4. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/03/sintesis-encuentro-de-chile.pdf>>. Acceso en: 12 oct. 2014.

SÍNTESIS del Tercer Encuentro de Referentes. Lima. 2008, p. 8. Disponible en: <<http://sustentabilidad.files.wordpress.com/2008/10/20080923-sintesis-encuentro-de-lima.pdf>>. Acceso en: 5 oct. 2014.

STRECK, Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime (Orgs.) *Dicionário Paulo Freire*, 2. ed., rev. amp. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

STRÖHER, Marga Janéte. *Casa igualitária e casa patriarcal - Espaços e perspectivas diferentes de vivência cristã: o caminho da patriarcalização da igreja no primeiro século do cristianismo*. (Mestrado em Teologia) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1998.

VICENTE, Zé. Canto: Eu quero ver acontecer. In: *Cantar a Vida*. 8ª ed. São Leopoldo: CEBI, 2014.

VIVAS, María del Socorro. *Mujeres que buscan liberación*. Bogotá: Silvio Cajiao. 2001.

ANEXO I

Citas, en el idioma original

En orden numérico de nota al pie.

⁴ “Os tratados comerciais entre países latino-americanos e a Inglaterra, a Prússia e os estados Unidos incluíam, muitas vezes depois de duras e longas negociações, uma cláusula autorizando as práticas religiosas protestantes para os estrangeiros residentes”.

⁷⁶ “A liderança se expressa em adesão a uma causa dada com testemunho corajoso de amar o povo e de sacrificar-se com o grupo”.

⁸¹ “O poder deve ser analisado como algo que circula... como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ai, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. Ou poder circula e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão”.

⁸⁹ “A conversão de indivíduos mostra que o movimento cristão, mesmo embasado nas casas e crescendo a partir delas, não dependia da coesão familiar para sua expansão e consolidação. Igreja na casa não é sinônimo de igreja familiar”.

⁹⁴ “As comunidades cristãs na casa representaram, portanto, um novo paradigma social e religioso; não os paradigmas de status, honra, poder do pai de família, mas os da inclusão, da igualdade e da solidariedade. As igrejas nas casas são, portanto, um parâmetro para compreender as primeiras comunidades cristãs. Nessas comunidades as mulheres tiveram um papel importante. Elas não somente acolheram o grupo como anfitriãs, mas ainda organizaram e lideraram comunidades em suas casas”.

⁹⁵ “O modelo baseado na *oikonomia* (administração da casa) vai ser centralizado na figura do bispo (*episkopos*) como correspondente direto ao pater família. Esta centralização está no âmago do processo de institucionalização e patriarcalização do Ministério Eclesiástico”.

¹⁰⁰ “Embora os requisitos listados para a função do Bispo sejam os mesmos que os exigidos das viúvas, à lista das viúvas é acrescentada uma lista de deveres. Trata-se de garantir que as mulheres que servem à igreja como “viúvas” já tivessem passado da idade de casar-se e gerar filhos. Isto visa a adequação das comunidades cristãs ao modelo sócio-patriarcal pois ‘o status oficial das mulheres não casadas, sobretudo as mais jovens, deve ter ofendido e criado tensões com a sociedade greco-romana que estava caminhando rumo á adaptação patriarcal da igreja’. A partir disto distinguem-se características ministeriais desde a identidade de gênero”.

¹⁰¹ “Com a rápida separação entre pessoas leigas e clero promovido por Tertuliano e Cipriano, enquanto os bispos representavam a Igreja, “os fiéis se viram reduzidos á “minoridade”, á passividade e ao silêncio”, as mesmas características atribuídas ás mulheres, escravos e crianças pela cultura greco-romana. Isto se entende quando se vislumbra o fato deque estes teólogos passaram a interpretar os ministérios em categorias de “honra, dignidade e autoridade”, categorias consideradas “naturalmente” masculinas, expressas pelo homem livre”.

¹⁰⁷ “Com a definitiva separação entre clero e laicato, estava posta a base para a utilização do sacramento de ordem como ato ritual para distinguir e imputar poderes ao ministro ordenado”.

¹¹⁰ “Aqueles que entravam para o clero eram considerados pessoas santas com funções religiosas que não mais podiam ser exercidas pelos/as cristãos/as comuns. Estes/as pelo contrário, passavam a depender do clero totalmente no que tange aos mistérios da fé e salvação”.

¹¹⁶ “Inclusive as mulheres, são sacerdotes sem tonsura ou marca episcopal [...] por isso também as mulheres exercem o legítimo sacerdócio quando batizam”.

¹²² “Essa política religiosa moderada favoreceu a imigração de colonos alemães nos Estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, todos no sul do país, desde 1824. Entre os 300.000 imigrantes alemães enumerados até 1871, um pouco mais da metade era protestante e católico o restante”.

¹²³ “Para os liberais argentinos Domingo F. Sarmiento (1811-1888) e João Bautista Alberdi (1810-1884), a colonização europeia devia impor novos estilos de vida rural ligados ao desenvolvimento da pequena propriedade e pôr fim à “barbárie” agreste. Da mesma forma, para eles, a tolerância religiosa e a presença de colonos protestantes deviam favorecer a expansão dos valores de uma religião de progresso: o protestantismo talvez um dia substituísse, pelo menos o esperavam, o catolicismo hispânico, percebido como portador de valores que freavam à modernidade. No Brasil, o liberal Aureliano C. Tavares Bastos considerava igualmente que o progresso econômico do país dependia em parte de uma imigração germânica e anglo-saxônica e da correlativa difusão do protestantismo. Contudo, com exceção do sul do Brasil, a presença de imigrantes protestantes foi extremamente limitada”.

¹³¹ “Por fim, constata-se que o ingresso das mulheres no ministério pastoral ocorreu sem um planejamento por parte da direção da IECLB. As próprias mulheres foram conquistando, primeiramente, o acesso ao estúdio na FACTEOL e, em seguida, o direito ao ministério pastoral”.

¹³² “As teólogas têm questionado os paradigmas tradicionais sobre os quais se assentam o pensamento teológico e a organização da prática pastoral. Através da análise da situação das mulheres na Igreja, teologia e sociedade, elas apontam para

as estruturas patriarcais da realidade de vida das mulheres. O processo de integração de mulheres no ministério eclesiástico, tradicional e historicamente exercido por homens, ainda não é experimentado como coisa natural”.

¹³⁹ “A prática de não querer assumir o modelo da pastora ou do pastor que realiza todas as tarefas e que dá todas as respostas tem como base o conceito descentralizador de pastorado, que busca vencer a situação de dependência e passividade dos membros. Existe um desejo de se mostrar para as pessoas na comunidade na condição de quem não sabe todas as respostas e quer aprender junto, o que faz parte desta mesma postura”.

¹³⁷ “Ao longo dos encontros as pastoras compartilharam experiências marcadas pela discriminação. Estas se manifestaram em diferentes momentos e relacionavam-se a diferentes aspectos da atuação pastoral das mulheres, a começar pelas dificuldades enfrentadas por algumas pastoras em relação à paróquias que não aceitaram a designação de mulheres na função pastoral, be como o tratamento da direção da IELCB, através de correspondências, dirigidas somente ao pastor quando em caso de casais obreiros. A própria linguagem do Regulamento do Ministério Pastoral se mostra bastante masculinizante”.

¹⁴⁷ “A análise das relações de gênero permite identificar como se dão as relações de poder, ou seja, como os papéis sociais determinam possibilidades e impõem limitações, apontando expectativas sociais e cerceamentos, indicando padrões de comportamento que são considerados aceitáveis ou não”.

¹⁹⁰ “É precisamente essa abordagem holística, ética e corporal que leva a teologia feminista a estabelecer conexões entre as múltiplas facetas de existência humana. Se gênero é a característica fundante da teoria e da teologia feministas, não serão menos importantes a dimensão social, ético-racial, econômica, religiosa, etc. A identidade é formada precisamente pelas experiências que marcam o corpo, o cotidiano, a espiritualidade, a relação com o mundo que nos cerca. Assim, gênero, reca, etnia, religião, classe, idade, identidade sexual e mobilidade física apresentam dimensões a partir das quais se dá a reflexão teológica. Na teologia, há releituras feministas acerca de temas como cristologia, trindade, mariologia, ética e eclesiologia. Essas releituras não postulam um mero acréscimo da realidade das mulheres aos dogmas eclesiásticos. Antes propõem um novo olhar que permite desvelar novos horizontes”.

²⁰⁵ “Uma teologia da libertação feminista e crítica reclamam as diversas lutas democráticas visando superar as opressões senhoriais como o lugar político-eclesial a partir do qual se deve falar”.

²⁰⁶ “Essa visão democrática radical de igreja inscrita nos escritos bíblicos gerou repetidamente movimentos eclesiais de renovação em protesto contra a forma hierárquica/monárquica de igreja. Esses movimentos eclesiais de reforma apelaram no passado –e ainda o fazem hoje em dia- para as tradições de liberdade, igualdade

e salvação que moldaram os universos sócio-simbólicos dos escritos bíblicos. "Eles podem fazer isso porque a Escritura ainda nos permite vislumbrar a 'memória perigosa' 'de um movimento e uma comunidade de igualdade radical na força do Espírito/Sofia'".