



El Espíritu y lo femenino. Aportes de las teologías feministas a la cuestión pneumatológica

The Spirit and the feminine. Contributions of feminist theologies to the pneumatological question

Loida Sardiñas Iglesias ^[a] 

Bogotá, Colômbia

^[a] Pontificia Universidad Javeriana

Como citar: SARDIÑAS IGLESIAS, Loida. El Espíritu y lo femenino. Aportes de las teologías feministas a la cuestión pneumatológica. *Revista Pistis & Praxis, Teología e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 01, p. 48-59, jan./abr. 2025. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.17.001.DS04>

Resumen

El presente artículo da cuenta de algunos aportes de las teologías feministas en el campo de la Pneumatología. Parte de reconocer la poca atención prestada a este tratado y la subordinación del Espíritu Santo en el dogma trinitario, así como la relación de dicha subordinación con la consolidación de los rasgos androcéntricos y patriarcales en la teología y la exclusión de las mujeres de los espacios de trasmisión de la gracia en la Iglesia. La propuesta pneumatológica feminista enuncia un cambio epistémico-metodológico consistente en invertir el orden procesual de la perspectiva dogmática trinitaria tradicional, a fin de desarrollar su estudio partiendo del Espíritu-*ruah-pneuma*, como un método más acorde a la experiencia de vida y fe de los y las creyentes. El texto propone algunas metáforas e imágenes de Dios en clave feminista que resaltan la idea de un Dios-Espíritu de amor, vida, solidaridad y comunionalidad nosótrica.

Palabras claves: Espíritu. Pneumatología. Teologías feministas. Teología metafórica.

^[a] Doutor em Teologia pela Universidade de Havana (Cuba), e-mail: loidasardinas@gmail.com

Abstract

This article provides an account of some contributions of feminist theologies in the field of Pneumatology. It begins by recognizing the limited attention given to this treatise and the subordination of the Holy Spirit within Trinitarian dogma, as well as the relationship between this subordination and the consolidation of androcentric and patriarchal traits in theology, which have led to the exclusion of women from spaces of grace transmission in the Church. The feminist pneumatological proposal calls for an epistemic-methodological shift, consisting of reversing the processual order of the traditional Trinitarian dogmatic perspective, in order to develop its study starting from the Spirit-Ruah-Pneuma, offering a method more in tune with the experience of faith and life among believers. The text proposes several metaphors and images of God in a feminist key, emphasizing the concept of a God-Spirit of love, life, solidarity, and nosoteric (us-oriented) communion.

Keywords: Spirit. Pneumatology. Feminist theologies. Metaphorical theology.

Introducción

Hay momentos en los que se tiene un *insight* y de pronto el significado de una doctrina o de una teología se vuelve claro y energizante, a manera de un redescubrimiento de la misma desde un nuevo horizonte o perspectiva. Esto es lo que sucede cuando, al tomar contacto con las teologías feministas y su crítica teológica a los discursos y prácticas sexistas, androcéntricas y patriarcales, estas nos proponen maneras novedosas de pensar problemas teológicos que considerábamos bastante definidos. Tal es el caso del encuentro revitalizador de las teologías feministas con la doctrina del Espíritu Santo.

El presente texto intenta explorar algunos aspectos doctrinales de la Pneumatología siguiendo principalmente a dos teólogas que abordan de modo magistral y novedoso la relación entre el Espíritu y lo femenino: Elizabeth Jhonson y Elisabeth Schussler Fiorenza; secundariamente aludirá a otras teólogas inspiradas por ellas. La reflexión sobre el Espíritu creador y dador de vida que se propone aquí, permitirá examinar algunos temas y perspectivas pneumatológicas tomando en cuenta las reflexiones feministas sobre Dios, el mundo y las criaturas a la luz de una fe que es consciente de la genuina humanidad y dignidad de las mujeres como *imago dei*, al tiempo que denuncia la violación o negación de esa humanidad en las teologías sexistas. En tal sentido, las reflexiones pneumatológicas herederas de posturas patriarcales en la teología clásica, podrían verse cuestionadas, pero también enriquecidas con las interpelaciones críticas que ha elaborado la teología feminista.

Siguiendo a Sallie McFague se puede afirmar que hablar de Dios, de la Trinidad o del Espíritu de Dios, sigue siendo una tarea difícil, máxime si se continúa haciéndolo con formulaciones abstractas y eternas, muchas veces carentes de significado para el ser humano de hoy, o utilizando modelos antropocéntricos masculinizantes tomados del ámbito político. De allí, que sea imperativo “contrarrestar la tradición excesivamente trascendente del cristianismo histórico, con su énfasis en modelos monárquicos y triunfalistas de Dios [...] de señor, rey y patriarca, como ha hecho la tradición” (1994, p. 200). La incomprendibilidad y metatrascendentalidad del hablar de Dios no resulta entonces una cuestión marginal o fortuita en la teología, sino que forma parte del núcleo mismo de nuestro conocimiento y acceso teológico a Dios.

El olvido y subordinación pneumática

Si se pretende precisar las nuevas fronteras de la Pneumatología en perspectiva feminista es necesario partir de la reflexión existente. Una aproximación clásica define la define como la “doctrina teológica acerca de la naturaleza, de la acción y de la persona (hipóstasis) divina del Espíritu Santo, que es con el Padre y el Hijo, el Dios uno y único” (Müller, 2009, p. 393). G. Müller, refiriéndose al lugar de la Pneumatología en la historia de los dogmas, en un capítulo que ocupa apenas veintidós páginas al lado de una cristología de ciento treinta páginas, hace una afirmación llamativa:

La tradición occidental no ha elaborado un tratado específico sobre el Espíritu Santo. Los enunciados más importantes sobre esta materia se hallan esparcidos por todos los ámbitos temáticos de la teología que tienen, a su vez, su raíz unitaria en la doctrina de la Trinidad. [...] En la teología occidental se ha hablado, y no sin alguna razón, de un cierto reduccionismo *cristológico* y de una cierta especie de *olvido del Espíritu*. Pero no es admisible que, con el propósito de corregir esta evolución se sitúe – con un movimiento pendular no menos unilateral – a la Pneumatología *al lado de* y con igual rango que la cristología. Pues, efectivamente, la encarnación de la Palabra divina en Jesús de Nazareth no es la revelación de una sola persona divina, ni un simple tramo temporal en la historia de la salvación (Müller, 2009, p. 394).

Müller asume un evidente señalamiento crítico a la historia de los dogmas por su descuido de la doctrina del Espíritu Santo. Pero cuando se supone que hará un llamado a enmendar tal olvido teológico con una invitación a desarrollar más profundamente la Pneumatología, advierte inmediatamente que no se

ha de asumir al mismo nivel, en igualdad de rango o dignidad que las doctrinas de Dios y de Cristo. Se evidencia aquí que no se trata de un “olvido gratuito”, sino una subordinación consciente, que revela una inconsistencia dogmática trinitaria, de la que no se da razón alguna.

Para algunos autores la Pneumatología ha sido la “cenicienta” de la teología y el Espíritu Santo “el Dios desconocido o medio conocido” (Congar, 1991, 240ss.). En la historia de los dogmas el Espíritu fue el último en ser declarado divino en el Concilio de Constantinopla (381), con la adición de nuevos artículos a la fórmula de fe de Nicea. Y a pesar de que confesamos en el Credo niceno-constantinopolitano que el Espíritu es Señor y dador de vida y que debe ser adorado y glorificado junto con el Padre y el Hijo, lo cierto es que Müller tiene razón en su primera afirmación sobre el “olvido del Espíritu”, pues no recibió la atención correspondiente a esta confesión de fe, siendo tratado en lo sucesivo de manera sucinta y siempre en tercer lugar dentro de la doctrina trinitaria.

La teología latina medieval y la teología postridentina se orientaron hacia una institucionalización del Espíritu en la comprensión de su actuar en la Iglesia. De este modo se estableció una relación no trinitaria sino tripartita Dios-Cristo-Iglesia, subordinando el Espíritu a la institucionalidad eclesial. En un acápite intitulado “Suplencias y sucedáneos del Espíritu Santo” que hace parte de su trilogía *El Espíritu Santo*, Yves Congar recoge la opinión de que las funciones del Espíritu fueron aplicadas al Papa, al culto al Santísimo Sacramento o a la Virgen María. A manera de ejemplo Congar cita la encíclica *Iucunda Semper Expectatione* de León XIII, cuando afirma, siguiendo a Bernardino de Siena: “Toda gracia concedida a los hombres tiene tres grados de orden: porque por Dios se comunica a Cristo, de Cristo pasa a la Virgen, y de la Virgen desciende a nosotros” (1894, n. 5, citado por Congar, 1991, 192). Así, las acciones que el Espíritu Santo obra en y por los y las creyentes fueron atribuidas a la Virgen. Elizabeth Johnson al respecto afirma:

En cuanto a María, por ejemplo, se dice que está espiritualmente presente para guiar e inspirar; que forma a Cristo en los creyentes y es el vínculo entre ellos y Cristo; y que uno va a Jesús a través de ella. En las Escrituras, éstas son las acciones del Espíritu. Además, María es llamada intercesora, mediadora, auxiliadora, abogada, defensora, consoladora y consejera, funciones que bíblicamente pertenecen al Paráclito (Jn 14,16 y 26; 15,26; 16,7) (1992, p. 137).

Esto ha significado que la teología pneumática quedara apenas esbozada en su forma básica y embrionaria, y que aparezca en los principales tratados dogmáticos sin estatuto propio, solo al interior del dogma trinitario y la cristología, incluso en tratados contemporáneos como *Mysterium Salutis* y *Misterium Liberationis*.

Un problema que subyace a la cuestión pneumática es la subordinación de las personas divinas en la teología trinitaria escolástica. La procesión del amor y del don, nombres que otorga Santo Tomás de Aquino al Espíritu Santo (STh I, q. 36-38), procede del Padre y del Hijo, en lo concerniente a la tradición occidental, de manera que el Padre dona su propia sustancia al Hijo y, por medio del Hijo, al Espíritu Santo. Por el hecho de ser espirado, el espíritu es amor mutuo procedente de las otras dos personas divinas.

En Dios, dos son las procesiones. Una de ellas, la procesión por amor no tiene nombre, como ya se dijo. Por eso, [...] las relaciones derivadas de esta procesión no tienen nombre. Por lo cual y por lo mismo, la persona que resulta de esta procesión tampoco tiene nombre propio. Pero, así como por el uso del lenguaje encontramos algunos nombres que aplicamos para indicar tales relaciones, como procesión y espiración (...), así también, para indicar la persona divina resultante de la procesión por amor, por el uso que hace la Escritura, se ha encontrado como nombre más apropiado, el de Espíritu Santo (STh I, q. 36, a.1, BAC, 362).

Como bien ha hecho ver Elizabeth Johnson, el estatuto de lo procedente, lo secundario, de la dependencia y subordinación, utilizado en la metáfora de la procedencia trinitaria, implica una prioridad del principio originante, pues lo que procede viene inevitablemente después del origen, ya sea ontológica o cronológicamente, lo que ha reafirmado la tentación de subordinar el Espíritu a la persona del Padre y del Hijo (1992, 182). Una tentación presente sin duda en el texto de Müller arriba reseñado.

El problema del lenguaje sobre el Espíritu, la ruah-pneuma

En las Sagradas Escrituras la acción del Espíritu se muestra a través de un lenguaje locucionario: Dios actúa a través de su Espíritu. Dios es Espíritu de amor (Gal 5,22), de verdad (Jn 14,17; 1 Jn 4,6), de sabiduría (Is 11,2; Ef 1,17), de gracia vivificante y santificante (Rom 15, 16; 1 Cor 6,11), de justificación por la fe (Rom 5,2; Gal 5,5). Si Dios se comunica plenamente al espíritu humano como Espíritu y derrama su amor “en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rom 5,5), entonces encuentra sentido definirlo también como tal: “Dios es Espíritu” (Jn 4,24), que se comunica y se nos revela a través de su actuar.

Porque a nosotros nos lo reveló Dios por medio del Espíritu; y el Espíritu todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios. En efecto, ¿qué hombre conoce lo íntimo del hombre sino el espíritu del hombre que está en él? Del mismo modo, nadie conoce lo íntimo de Dios, sino el Espíritu de Dios. Y nosotros no hemos recibido el espíritu del mundo, sino el Espíritu que viene de Dios, para conocer las gracias que Dios nos ha otorgado, de las cuales también hablamos, no con palabras aprendidas de sabiduría humana, sino aprendidas del Espíritu, expresando realidades espirituales (1 Cor 2,10-13. Biblia de Jerusalén).

Sin embargo, la subordinación anteriormente aludida ha conllevado un problema lingüístico. La apertura sociohistórica del lenguaje sobre Dios se debe no solo a su localización en un tiempo, un lugar, una cultura y un pueblo depositario de la revelación, sino también a la naturaleza misma de aquello de lo que se está hablando. Porque la realidad de Dios es un misterio y, por tanto, siempre abierto, nunca del todo abarcable. En sus mediaciones lingüísticas, como afirma K. Rahner (2007, p. 74ss.), las palabras “Dios”, “Dios trino”, “Espíritu de Cristo”, “Espíritu de Dios”, ya están dadas en la dimensión apriorística de un lenguaje materno-sociocultural formado durante siglos y moldeado por las visiones dominantes. En ese sentido, cuando decimos la palabra “Dios” nunca pensamos inmediatamente en el Espíritu Santo. Así, lingüística y fácticamente el Espíritu se reduce, en el decir de varios teólogos y teólogas a algo impreciso, a una sombra sin rostro, a un anónimo, a un ser misterioso, sin carácter gráfico o a lo sumo se queda en el *sensus* religioso popular como una paloma sin voz ni discurso propio (Johnson, 1992, p. 167). En términos de los estereotipos clásicos trinitarios, tenemos dos imágenes masculinas y una tercera etérea y amorfa: el Hijo se ha manifestado como imagen masculina y del Padre podemos formarnos alguna imagen mental, generalmente masculina. El Espíritu es, en suma, el “pariente pobre” en la Trinidad.

Ahora bien, en la terminología bíblica el Espíritu Santo es visto como femenino en su género gramatical, como “la Espírita”, tanto en el hebreo *ruah* como en el griego πνεύμα. Tradicionalmente, la teología androcéntrica ha insistido en que esto no sugiere una connotación femenina en la concepción de la esencia del Espíritu de Dios, del mismo modo que el nombre propio de Dios no sugiere un principio masculino. Sin embargo, en su uso pragmático sí se fue entronizando la masculinización del hablar sobre Dios.

En el lenguaje, el tradicional uso lingüístico masculino sobre Dios moldea la identidad, el signo, la comprensión de la propia experiencia de Dios e incluso la praxis de la comunidad de fe. Así, una religión que se refiere a un dios guerrero, de los ejércitos, conduce a una conducta agresiva en la comunidad; una religión que aclama a un dios tirano inspira arbitrariedad; una religión que habla de un dios de amor y misericordia vehiculiza el amor por el prójimo (Johnson, 1992, p. 13). Entonces, el signo lingüístico de Dios no es abstracto en sus contenidos, ni neutral es sus efectos, sino que resume, unifica y expresa la devoción de una comunidad de fe y la praxis que de ella se deriva.

En esta línea, en la teología feminista se ha identificado otra razón para la subvaloración del Espíritu. En la tradición cristiana, incluso de los Padres de la Iglesia, se puede percibir cierta resonancia femenina en los términos de espíritu, morada y sabiduría (*ruah*, *shekinah* y *sophía*). Para el pueblo hebreo el Espíritu de Dios está relacionado con una presencia femenina, no solo por el uso del género gramatical *ruah* (lo que efectivamente no prueba nada), sino en las imágenes femeninas de la gallina o el ave hembra

que empolla los huevos gestando la vida; o la imagen del soplo (femenino) de Dios en la creación (Gen 1,2) o de la espíritu-ave en el bautismo de Jesús (Lc 1,35; 3,22). La “amnesia histórica”, como nombra Elisabeth Schüssler Fiorenza al olvido de la acción del *Espíritu/Sophía* (“la divina Sabiduría”) en un proceso de reinterpretación kyriocéntrica, propició que estas imágenes fueran olvidadas y suplantadas por estructuras masculinizantes que terminaron formando parte del sentido común y que margina tanto a las mujeres como a las imágenes femeninas de Dios (2000, 139).

Los antiguos cristianos, especialmente aquellos procedentes directamente del judaísmo o que conservaron elementos típicos de la fe judía, pensaban al Espíritu de Dios como persona femenina de la Trinidad asociada al gestar de la vida, el dar a luz y la crianza (Van Oort, 2016, 3). Esta asociación del Espíritu con palabras e imágenes femeninas ha hecho pensar que una de las razones para el tradicional olvido de la Pneumatología reside en la relación de la idea del Espíritu con lo femenino y, por ende, con las mujeres marginalizadas dentro de la sociedad y la Iglesia.

En su estudio sobre los evangelios sinópticos, E. Schüssler Fiorenza (1989) explica que Jesús se refiere al Padre invocando al Dios-Sophía con su compasión e inclusión. Así mismo, remite su experiencia del Padre con el término βασιλεία του θεού, de género femenino, aunque ello no relacione al reinado de Dios como imagen femenina. En el Evangelio de Juan el uso de la palabra “Padre” no remite a una imagen paterna, si no al “Yo soy”, que en la lectura de Elizabeth Johnson es interpretado como “La que soy”.

Aunque resulte evidente que la subordinación de la tercera persona de la Trinidad se refuerza con el hecho de percibir el Espíritu con imágenes femeninas y asociado a la vida de dependencia de las mujeres, quizás esta subordinación también se relacione con la imposibilidad de masculinizar el aliento, el soplo, el *ruah* de Dios, la *pneuma*. En suma, ya sea un Espíritu modelado a partir de la experiencia femenina, o una imagen fantasmal, sin rostro preciso, cenicienta trinitaria, poco cercana en la liturgia y escasamente abordada en el catecismo, olvidarse de la Pneuma-Sabiduría no es sólo desatender la tercera persona trinitaria, sino afectar la esencia misma del misterio de un Dios que se revela como Espíritu del Padre y del Hijo y como tal se acerca a las condiciones de indigencia del ser humano.

Encuentros de las teologías feministas con la Pneumatología: una transformación epistémica

Si bien en sus primeros momentos la teología feminista latinoamericana trabajó una hermenéutica que ponía de relieve la opresión y subordinación de la mujer en las estructuras patriarcales en la sociedad, la iglesia y la interpretación tradicional de las Escrituras, desde la década de los ochentas del pasado siglo inició un trabajo de recuperación de las imágenes femeninas de Dios como madre-padre. Se intentó leer la pasión, muerte y resurrección de Jesús tomando a partir de los dolores y luchas de liberación de las mujeres, y también el Espíritu Santo fue visto como femenino.

Se buscó feminizar la teología y al Dios Trino, incluido el Dios Espíritu, reivindicando roles que la sociedad ha prescrito para mujeres y que a la vez ha menospreciado. Aquí se insistía en que se necesitaba no solo una práctica por la justicia, sino la ternura para consolar a los torturados, a las madres de los desaparecidos, y consolar con amor solidario a las mujeres sufrientes. Así, hombres y mujeres deberían curar juntos y con cariño las venas abiertas de todos los heridos y perseguidos del continente (Tamez, 1997, pp. 47).

Ya en la década de los noventa se propició una aproximación feminista propiamente pneumatológica, como la asumida por la teóloga E. Johnson en su libro *La que es*, en el sentido de poder hablar de Dios en términos feministas dado el sesgo patriarcal-kyriarcal de la doctrina de Dios en la teología clásica. En su pesquisa, expresa la autora que, entre más estudiaba todas las aristas de la problemática de la doctrina de Dios y las intentaba relacionar con la experiencia de las mujeres en la Iglesia, más incómoda

se sentía y no encontraba el camino para abordar la temática de modo que pudiera ser un aporte a dichas experiencias. En algún momento imaginó (*insight*) un modo de abordar el asunto completamente distinto del clásico y ahí todo comenzó a clarificarse y ordenarse. El modo fue pensar en el Dios trino a partir del Espíritu, invirtiendo la perspectiva clásica Dios-Cristo-Espíritu Santo. Es decir, pensar la Pneumatología como punto de partida para la reflexión sobre la doctrina de Dios. Al partir de las experiencias de negación y discriminación de las mujeres, el orden epistemológico se invierte. Algo análogo a lo que sucedió en América Latina con la filosofía de la liberación, que en su búsqueda de un fundamento propuso invertir el orden de la filosofía clásica y situar como filosofía primera, no la ontología, sino la ética.

En otras palabras, se trata de una inversión epistemológica y metodológica de la teología trinitaria dogmática a partir de la teología feminista. El discurso sobre el Espíritu ya no es generado de modo deductivo - de acuerdo con la idea del Espíritu procedente o derivado del Padre y del Hijo -, sino que se desarrolla de modo inverso, inductivo, partiendo de la experiencia liberadora y salvífica del Espíritu de Dios en el mundo y manifestada en las luchas y resistencias de seres humanos concretos, como las mujeres y otras comunidades y grupos.

Situar el Espíritu, movimiento del Dios vivo en la historia y presencia activa de Dios en el mundo, como punto de partida para el hablar sobre Dios, permite registrar y analizar el modo como mujeres de distintos continentes y prácticas socio-religiosas perciben y nombran al Espíritu en cuanto rostro de Dios que es fuerza. Dado que el Espíritu es dador de vida (Jn 6,63; Rom 8,2), toda experiencia de vida y toda expresión vivificadora en el mundo puede ser mediadora de la presencia del Espíritu divino. En tal sentido, la espiritualidad de las mujeres asociada a su cotidianidad, al trabajo, a la creatividad, a la estética de la existencia, a la gestación de la vida, al cuidado de los suyos, a la atención de las necesidades y a la solución de los problemas, expresa la acción libre del Espíritu, que sopla y se mueve dónde quiere (Jn 3,8). Esta acción pneumática no se reduce al espacio eclesial institucional del cual han sido tradicionalmente excluidas las mujeres. Como expresa E. Johnson: “la vida misma con sus complejidades, abundancias, amenazas, miserias y alegrías se convierte en la principal mediación de la dialéctica de presencia y ausencia del misterio divino” (1992, p. 159).

Metáforas feministas de la acción del Espíritu

Hablar de Dios en metáforas femeninas no significa que se considere que Dios tiene una dimensión femenina. Se trata de enriquecer el modo de hablar sobre Dios a partir de las experiencias de las mujeres. Si ellas fueron creadas a imagen de Dios resulta totalmente legítimo hablar de Dios en metáforas femeninas, de un modo tan pleno como puede serlo hablar de Dios con metáforas masculinas, sin que esto implique una presunta masculinidad de Dios.

Tampoco se puede estimar liberador asignar al Espíritu Santo la dimensión femenina de Dios en un contexto patriarcal en el que Dios se ha masculinizado y el Espíritu se ha subordinado. Pero, además de enriquecer los modos de hablar de Dios a partir de la experiencia de las mujeres, se trata de un acto de justicia ética para quienes han sido históricamente excluidas de la dignidad eclesial plena y, por ende, de la plenitud de participación en la trasmisión de la gracia en la vida de la Iglesia.

En la historia de las ideas teológicas han sido prolíficos los conceptos, modelos y narrativas de Dios que le acercan a su imagen femenina, pues siempre se ha necesitado de imágenes que aproximen la divinidad trascendente a la realidad, al lenguaje y la sensibilidad del mundo, de la misma manera que en los primeros siglos del cristianismo los símbolos tomados de la filosofía griega permitieron expresar la fe cristológica, por ejemplo. Modelos de Dios como madre, amante, amigo-amiga; como aliento, soplo, energía y fuerza creacional mantenedora de la integridad de la creación; como expresión más auténtica de la matrifocalidad presente en el cuidado materno; como sabiduría-*Sophía*; entre otros, han sido ampliamente

trabajados, especialmente en la teología narrativa y metafórico-simbólica. En lo que sigue se exploran tres modos metafóricos de este referirse al Espíritu desde la experiencia vital de las mujeres, los cuales permiten recrear dimensiones pneumáticas como la maternidad-sororidad; la creación, producción y reproducción de la vida; y la comunidad-comunión nosótrica.

Madre-hermana-amiga amorosa

En la teología fundamental se afirma que la revelación o autocomunicación más íntima de Dios se manifiesta en el Espíritu Santo. El ser íntimo e incondicional de Dios es “ser amor” (1Jn 4,8) que brota en cuanto Espíritu de la esencia más profunda de Dios y se comunica y penetra en el corazón del ser humano (Rom 5,5; 8,15; Gal 4, 6). Así, la expresión pneumatológica clásica es la que apunta al Espíritu como don del amor agápico de Dios para los seres humanos y la creación.

En esta misma línea, en perspectiva feminista, el Espíritu es asumido no como un poder (δύναμις), una eficiencia, un dominio o potestad, sino como amor (αγάπη), lo que es idéntico a la esencia y autorrealización personal de Dios. El Espíritu es la comunicación de la vida de Dios. Se trata de enfatizar el discurso sobre el Espíritu de amor o el amor del Espíritu, es decir del Espíritu que es el amor en Dios o la expansión del amor de Dios a nosotros (Rom 15,30; Gal 5,13.22; 2Cor 1,22; 3,17ss), siendo el primer fruto del Espíritu el amor (Gal 5,22; 1Cor 15).

Para teólogas como S. McFague (1994, p. 78ss.), la dimensión del amor se expresa como “amistad” (*philia*) en la medida en que el Espíritu nos constituye como amigos y amigas de Dios. Así como compartimos con nuestras amigas y amigos, Dios amigo-amiga se acerca y le confiamos en ese encuentro nuestra intimidad, nuestra conversación, nuestros secretos; sentimos a su lado el gusto por la vida, el placer, la seguridad de la presencia divina que nos acoge y acompaña. Se teje un tipo de relación mutua, recíproca, de confianza y responsabilidad por el otro y la otra, de participación e intereses compartidos. Dios es la amiga o amigo por excelencia. Gracias a su amistad somos conscientes de no estar solos, sino rodeados de la empatía y simpatía divinas.

La experiencia análoga es la de la hermana, la madre, la abuela, las tías, comadres y vecinas, valorada en las relaciones entre las mujeres como solidaridad y sororidad entre iguales, basada en el amor compartido y el comunicarse, en lo que se tiene en común que es el cuidado de la vida, de la familia, de la comunidad, la búsqueda del bienestar, la realización de la felicidad y el bien. Con el Dios-Espíritu se comparte una relación que es cómoda y tranquila, siempre potenciadora, siempre fortalecedora del bien. La relación maternal de las mujeres hermanas-amigas añade la fuerza de esta acogida, del cuidado amoroso de la acompañante – por ejemplo, en la tradición de la *cura personalis* ignaciana –, en la simplicidad del estar ahí para el otro y la otra con apertura del corazón, en la escucha, en el disponerse para acompañar, motivar, impulsar, potenciar, movilizar y curar.

Creadora de vida-vivificadora

En la búsqueda por renovar los discursos sobre el Espíritu, la teología feminista asume que aquello que llamamos Espíritu es el misterio que trasciende y abarca todo lo que existe, es ese encuentro del ser humano con la trascendencia que viene a nosotros y nosotras. El lenguaje teológico ha dado el nombre de Espíritu Santo a ese movimiento del Dios vivo que puede ser detectado en y a través de la experiencia del mundo (Johnson, 1992, p. 159).

El Espíritu, la *ruah-pneuma*, designa una relación con los seres humanos, como fuerza dinámica y creadora del Dios trino-comunidad de amor, ligado al mundo y a la vida. El Espíritu es acción vivificante

creadora de vida, que fecunda, concibe, pare y nutre la vida. Al ser productor(a) y reproductor(a) de vida, es fuente de toda la actuación salvífica de Dios en la creación, la redención y la consumación. Es causa de la encarnación de Dios en Cristo Jesús y representa el principio de la unión de las dos naturalezas y de la íntima compenetración de Dios con la humanidad.

El Espíritu es creador y dador de vida, y en tal sentido aludimos tanto a la vida natural y biológica (βίος o vida práctica), como a la vida sociopolítica y cultural (ζωή o vida cualificada) como vidas *habitadas* por el Espíritu. La vida misma - material, concreta, necesitada, vulnerable, cotidiana -, con sus complejidades, diversidades y contradicciones, se convierte en la principal mediación de la presencia-ausencia del misterio divino. E. Johnson así lo interpreta:

El Espíritu Creador es el flujo incesante, dinámico, de fuerza amorosa que sostiene el mundo, lleva adelante la vida, teje conexiones entre todas las criaturas y corrige los daños que provoca el paso del tiempo, y todo ello lo consigue estando profundamente presente en el corazón de las cosas (Johnson, 2016, p. 100).

El Espíritu expresa el compromiso personal y amoroso de Dios con el mundo, la presencia fortalecedora de Dios en medio de las dificultades y tribulaciones. Ahora bien, la teología feminista es consciente que una concepción de la presencia de Dios-Espíritu limitada al mundo, la Iglesia y la vida de los y las creyentes, es decir, la comprensión de la acción del Espíritu como portador de la presencia inmanentista de Dios, podría acentuar la perspectiva dualista masculino-femenina en la trascendencia-inmanencia, allí donde se percibe el aspecto masculino de Dios, como Palabra, verdad, razón, exigencia, moralidad, orden, actividad, transformación; mientras que el Espíritu, femineidad de Dios, se le asigna la empatía, la receptividad, la comprensión, el sufrimiento, la conservación.

En tal sentido, la teología feminista rechaza el dualismo de la teología tradicional de acuerdo con el cual la trascendencia de Dios se opone a la inmanencia de Dios Espíritu-creador-en-el-mundo, e identifica consciente o inconscientemente la primera con lo masculino y la segunda con lo femenino. Propone una complementariedad de inmanencia-trascendencia de Dios respecto a la creación, sin identificarse uno con otra, pero al mismo tiempo sin aceptar una absoluta exterioridad ontológica, dado que el Espíritu-*ruah* de Dios se involucra con la materialidad de la vida que surge, moviéndose en la creación, ordenándola y dándole forma, haciéndose presente de manera interna, profunda e inseparable en todas las criaturas. El mundo de la vida (biológico y social) es lugar de la acción creadora de Dios, como manifestación suya (Rom 1,19s.). Un mundo vital existencial que se identifica con el ser mismo de Dios: su ser creador.

Epifanía “nosótrica” del Espíritu

Una ontología trinitaria de la relación, de la donación, del encuentro y la comunión (κοινωνία) nos conecta con el Espíritu que nos revela a Dios. La teología trinitaria relacional tiene su base en el fundamento ontológico de la relación intradivina amorosa, que se manifiesta kenóticamente como Espíritu de amor y comunión. Ese amor no es solamente un adjetivo que se aplica Dios, ni una acción de Dios entre otras. Es su esencia, que es ser relación-comunión-comunionalidad. Conocemos esa dimensión de comunión a través la divinidad que se acerca, del movimiento del Dios vivo detectado en y a través de la experiencia del mundo, a lo que el lenguaje cristiano tradicionalmente ha dado el nombre de Espíritu.

El Espíritu es el don en el que Dios se da como *El/La que es*, como comunión de personas. En tal sentido, es la comunión del Padre y el Hijo: su “nosotros”. El Espíritu revela su propio nombre en su actuar en el mundo, siendo comunión intratinitaria que ofrece a su vez a todos los seres humanos una íntima comunión con Dios en la participación y correalización de las personas divinas del Espíritu, el Hijo y el

Padre. La revelación del Espíritu nos muestra a su vez la revelación de la relación intradivina Padre-Hijo y la presencia de Dios en Jesucristo.

Al mediar la relación filial de Jesús con el Padre e intradivinamente la unidad del Padre y el Hijo, el Espíritu puede ser comprendido en la dimensión “nosótrica”. Es el nosotros de la relación comunitaria y es el nosotros de la relación amorosa de Dios con el mundo y sus criaturas. El Espíritu es la relación misma. Pero esta dimensión nosótrica no designa una relación parental entre las personas divinas, que sin duda se distingue por el contraste (paternidad, filiación, espiración, procesión), sino que la relación que se da en el Espíritu es de participación, horizontalidad y comunitariedad.

Ya hemos precisado que el Espíritu es la principal y más íntima manera de experimentar a Dios. La teología, siguiendo una de las muchas opciones que proporciona las Escrituras se refiere al Espíritu para referirse al permanente compromiso y comunión trascendente-inmanente de Dios con el mundo, con el ser humano, con la vida misma. La teología feminista es consciente de su énfasis en las experiencias vitales, los sentimientos y emociones que emanan de la vida misma, de lo concreto, de la cotidianidad. Dios-Espíritu es experiencia de amor, relación, comunión.

En la vida concreta, las mujeres buscamos al Espíritu y somos halladas por *El/Ella* en las relaciones de amor, entrega y recepción de los otros y las otras que vamos tejiendo; son relaciones de vida, encuentro intersubjetivo, interpersonal y comunitario que comunica el poder del Espíritu de recrearnos como comunidad relacional. En la vida del Espíritu – en la espiritualidad creyente, la espiritualidad del mundo de la vida, la espiritualidad social - se hace presente y se asegura la comunalidad (lo común) y comunitariedad (la comunión), una forma de perspectiva del “nosotros” como principio organizativo social de la auténtica vida en el Espíritu. Del mismo modo que el Espíritu-nosótrico no niega la personalidad, la individualidad hipostática del Padre y del Hijo, sino que la moviliza, también en vida en el Espíritu se supera la jerarquización y se potencia la comunidad de iguales, en la que cada una de las personas tiene un lugar y función propia.

En el Espíritu encontramos la posibilidad de potenciar nuestras particulares expresiones vitales como mujeres y hombres, porque lo que somos, lo que vivimos y todo nuestro ser se despliega precisamente en el contexto espiritual y comunitario de la horizontalidad e igualdad del “nosotros” activado en la lógica del Espíritu de amor, a la manera de la expresión profética: “El Espíritu del Señor esta sobre mí, puesto que me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres y para vendar corazones quebrantados” (Is. 61,1).

Consideraciones finales

Las perspectivas feministas de la Pneumatología aquí esbozadas de manera sucinta resultan aportes de primer orden para toda investigación pneumatológica en la iglesia latinoamericana hoy. Estas investigaciones pneumatológicas son pertinentes al menos por tres razones: (1) la pérdida y desdibujamiento del referente espiritual y la conexión trascendental dada la crisis ética y planetaria, el auge del materialismo y el consumismo, la indiferencia y el descuido del otro y la otra, la secularización, entre otros factores; (2) la emergencia de nuevas espiritualidades plurales, tanto religiosas como seculares, apoyadas por la movilidad humana y la globalización tecnológica y comunicacional; y (3) el crecimiento de expresiones cristianas post-denominacionales “entusiastas” que hacen del Espíritu Santo el centro de su apuesta litúrgica y eclesial, incluidas aquellas de corte pneumocéntrico. Ello apunta la urgencia por revitalizar y actualizar una reflexión seria sobre el Espíritu Santo como forma más íntima de experimentar a Dios irrumpiendo en el mundo y comunicando su presencia divina amorosa y liberadora; una reflexión teológica capaz de *re-ligar* e integrar la manifestación y habitación del Espíritu divino en la vida, la subjetividad y la conciencia de mujeres y hombres (Rom 8,11).

En tal sentido, la Pneumatología feminista busca aportar a la transformación del lenguaje sobre Dios y proponer no una confrontación, sino un dialogo crítico orientado hacia la búsqueda de paradigmas teológicos más incluyentes. La teología feminista intenta imaginar a Dios alejándose de los tradicionales conceptos de padre, señor, rey o dueño y de la referencia lingüística exclusiva a Dios como un “Él”. Identifica en las Escrituras – la literatura sapiencial, la profecía, los Evangelios, el corpus paulino - conceptos de Dios como Espíritu-Sabiduría, Espíritu de vida, aliento del Espíritu, amor, relación, comunión nosótrica.

Desde su experiencia creyente en la sociedad y la iglesia, y guiadas por la promesa de que “el amor de Dios ha sido derramado en [sus] corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado” (Rom 5,5), las mujeres se atreven a pensar a Dios a través de imágenes de una relación amorosa, vivificadora y comunal, que pueden resultar verosímiles y eficaces a fin de transformar el contexto de crisis civilizatoria actual. En otras palabras, intentan entender metafóricamente y sensiblemente al Dios trino y, de manera particular a la tercera realidad personal de Dios, como madre/padre, amante, hermana/hermano, amiga/amigo, en suma, *Mysterium* Espírita en el que vivimos, nos movemos y desplegamos nuestro ser.

Referências

- BOFF, L. *La Trinidad, la sociedad y la liberación*. Madrid: Paulinas, 1987.
- CONGAR, Y. *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder, 1991.
- DE AQUINO, S. T. *Suma teológica* (Vol. I). Madrid: BAC, 1948.
- JOHNSON, E. *Rico en misericordia*. Teología al servicio del pueblo de Dios. Santander: Sal Terrae, 2016.
- JOHNSON, E. *La que es*. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista. Barcelona: Herder, 1992.
- MCFAGUE, S. "El mundo como cuerpo de Dios". Disponível em: <https://www.servicioskoinonia.org/relat/397.htm>. Acesso em: 01 abr. 2025.
- MCFAGUE, S. *Modelos de Dios*. Teología para una era ecológica y nuclear. Santander: Sal Terrae, 1994.
- MÜLLER, G. *Dogmática*. Teoría y práctica de la teología. Barcelona: Herder, 2009.
- RAHNER, K. *Curso fundamental sobre la fe*. Introducción al concepto de cristianismo. Barcelona: Herder, 2007.
- SCHÜSSLER, E. *Cristología feminista crítica*. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría. Madrid: Trotta, 2000.
- SCHÜSSLER, E. *En memoria de ella*. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989.
- SOBRINO, J. Espiritualidad y liberación. *Revista Sal Terrae*, v. 72, p. 139-162, 1984.
- TAMEZ, E. Zur Feministischen Hermeneutik der Befreiung. In: FORNET-BETANCOURT, Raúl (Ed.) *Bebreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*. v.2. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1997. 45-58.
- VAN OORT, J. The Holy Spirit as feminine: Early Christian testimonies and their interpretation. *HTS Theological Studies*, v. 72, n. 1, p. 1-6, 2016. DOI: <https://doi.org/10.4102/hts.v72i1.3225>.

Editor responsável: Waldir Souza

RECEBIDO: 17/02/2025
APROVADO: 24/03/2025
PUBLICADO: 30/04/2025

RECEIVED: 02/17/2025
APPROVED: 03/24/2025
PUBLISHED: 04/30/2025