

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Eckholt, Margit

"Inquieta estabilidad", creadora de lazos entre diversas épocas y continentes. La biografía teológica de

Elisabeth Gössmann

Teología y Vida, vol. 55, núm. 2, 2014, pp. 301-327

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32231636005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

“Inquieta estabilidad”, creadora de lazos entre diversas épocas y continentes.

La biografía teológica de Elisabeth Gössmann

Margit Eckholt

INSTITUTO DE TEOLOGÍA CATÓLICA
UNIVERSIDAD DE OSNABRÜCK
Margit.Eckholt@uni-osnabrueck.de

Resumen: Elisabeth Gössmann es una de las pioneras de la investigación teológica hecha por mujeres en Alemania. Codisípula, junto con Joseph Ratzinger, del teólogo Michael Schmaus, quien ha dado los impulsos para un nuevo abordaje histórico al dogma, Elisabeth Gössmann, a pesar de estudios valiosos sobre la mariología medieval y sobre la *analysis fidei* en la Suma Halensis, no pudo, por ser mujer, ser habilitada en teología dogmática en la Facultad de Teología de München, al comienzo de los años 60. Ella enseñó dogmática en diferentes universidades en Tokio, y después de su habilitación en filosofía, también en la Universidad de München. Es especialista en la teología medieval, y empieza, en los años 60, en tiempos del Concilio Vaticano II, a investigar el tema de la imagen de la mujer en la tradición de la fe cristiana. Hasta comienzo del siglo XXI, ella publica diferentes estudios sobre la *imago Dei* referente a las mujeres. Destaca sobre todo su obra sobre Hildegard von Bingen.

Palabras clave: Concilio Vaticano II y el aporte de las mujeres, antropología teológica, teología y historia, investigación teológica femenina (“theologische Frauenforschung”), *imago Dei*, teología intercultural.

Abstract: Elisabeth Gössmann is one of the pioneers in theological women’s studies in Germany. Along with Joseph Ratzinger she was a student of the theologian Michael Schmaus who influenced her with his impulses of a new historical approach in dogmatic theology. Despite her important studies on medieval Mariology and on the “analysis fidei” of the “Suma Halensis” she was not allowed to habilitate in dogmatic theology at the faculty of theology in Munich at the beginning of the sixties because she was a woman.

She taught dogmatic theology at several universities in Tokio and –after her habilitation in philosophy– also in Munich. She is a specialist concerning medieval theology and starts her researches on the image of women in the tradition of the Christian faith in the sixties at the time of the Second Vatican Council. Until the beginning of the 21st century she published several studies on the “*imago Dei*” in context with women. Especially her study on Hildegard von Bingen has to be emphasized.

Keywords: Second Vatican Council and the contribution of women, theological anthropology, theology and history, theological women’s studies (“*theologische Frauenforschung*”), “*imago dei*”, intercultural theology.

1. “INQUIETA ESTABILIDAD”, LA BIOGRAFÍA DE UNA TEÓLOGA CREADORA DE LAZOS

Apenas si existe otra teóloga de la generación de Joseph Ratzinger, Peter Hünemann, Theodor Schneider o Karl Lehmann, como Elisabeth Gössmann, en la cual se visibilice mejor la permanente actualidad de la “cuestión de la mujer” en la Iglesia católica. Durante décadas ella enseñó tanto en Tokio como en München. Sus múltiples contribuciones, empezando por su tesis doctoral acerca de la Anunciación de María en la teología escolástica, apenas tuvieron repercusión en el mundo académico, sobre todo en el de la teología católica. Sus trabajos tratan temáticas centrales de la historia del dogma del período medieval. Nuestra teóloga los sitúa dentro del ámbito del nuevo concepto de la historia de la tradición elaborado sobre todo por la escuela del historiador del dogma muniqués Michael Schmaus. Además, tiene en cuenta la renovada perspectiva histórico salvífica de la dogmática a partir del horizonte de la *imago Dei* reflejada en común por la mujer y el varón, suscitando, de este modo, la cuestión de la “imagen” de la mujer en el pasado y en el presente de la tradición cristiana. Los méritos y la contribución científica de Elisabeth Gössmann han sido apreciados como lo merecen únicamente en el ámbito de la investigación teológica feminista y por los lugares de formación teológica abiertos a dicha perspectiva.

Nacida el 21 de junio de 1928 en Osnabrück, después de haber terminado los estudios secundarios en el colegio de Leer en el año 1947, estudió teología, filosofía y germanística en Münster, continuándolos en München, superó con distinción el examen estatal de grado, siendo

promovida, ya en 1954, al grado de doctora en teología por la Facultad Teológica Católica de Münster¹.

A partir del traslado de su familia al Japón en 1955, trabajó activamente en la enseñanza e investigación, dando clases de literatura alemana de la Edad Media en la Universidad Sofía de los Jesuitas, en Tokio, y sobre filosofía cristiana moderna en la universidad para mujeres de Saishin de la misma ciudad. A partir de 1968, enseñó también teología en carácter de Kyoju (*full professor*) –y lo hacía en lengua japonesa–, en la ya nombrada Universidad Saischin.

Su profesor, Michael Schmaus, retiró, en marzo de 1963, la petición para su Habilitación² ante la Facultad Teológica de München. En el semestre del invierno boreal, 1978/79, Elisabeth Gössmann obtuvo finalmente su Habilitación en la Universidad Ludwig-Maximilian de München en la Facultad de Filosofía y de teoría de las ciencias, recibiendo la “Venia” (para la cátedra) de filosofía de la Edad Media. Al recibir el nombramiento como profesora extraordinaria en la Facultad de Filosofía de la Universidad de München se vio obligada a dar por finalizada su actividad docente en la Universidad Seishin de Tokio. Dicha casa de estudios le otorgó el título de profesora honorífica, pero a pesar de ello, siguió aconsejando y acompañando innumerables y variados proyectos científicos en la institución. Lo único que cambió, al decir de su hermano, citado en su autobiografía, “Nacimiento fallido: femenino”, es que pasó de ser “la pierna quieta” a “la pierna movediza”³, prosiguiendo su movida vida “creadora de lazos entre épocas y continentes”, según lo expresado por Theodor Schneider y Helen Schüngel-Straumann, editores de la *Festschrift* aparecida con motivo de su sexagésimo quinto cumpleaños⁴. Lo que a Elisabeth Gössmann le fue de gran ayuda en toda su movilidad –también en cuanto a su *estabilidad* interior–, fue la profunda impronta recibida en su nativa Osnabrück. La catedral de Os-

¹ Elisabeth Gössmann publicó su autobiografía con el título: *Geburtsfehler: weiblich. Lebenserinnerungen einer katholischen Theologin* [Nacimiento fallido: femenino. Memorias de vida de una teóloga católica], München, Editorial Iudicium, 2003. En nuestro artículo los datos biográficos provienen de dicha autobiografía.

² “Habilitation-habilitación” es la *facultas docendi* en las universidades de Alemania. La “Venia” que se menciona un poco más abajo equivale a la “*venia legendi*” [N. del T.].

³ *Geburtsfehler*, 381. “Standbein und Spielbein” en alemán.

⁴ Cf. Theodor SCHNEIDER / Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN (eds.), *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten. Für Elisabeth Gössmann*, Freiburg/Basel/Wien 1993.

nabrück, de la cual habla en diversas oportunidades en su autobiografía, donde pudo tomar la primera comunión por iniciativa propia, ya que, mientras tanto, su familia se había mudado a otro barrio. Se sintió constantemente acompañada por el repique de las campanas de las iglesias de su ciudad natal, también las de la iglesia evangélica de María, o de santa Catalina. El ecumenismo se hizo para ella, ya desde su niñez, algo natural, siendo, como lo era, hija de un padre evangélico. Todas estas vivencias le proporcionaron seguridad y estabilidad, otorgándole, por una parte, confianza en sí misma, cosa que intensificó su *curiositas* científica, proporcionándole el adecuado “cable a tierra” a su exploración de nuevas tierras culturales y científicas. Todo este bagaje le fue de gran ayuda para lograr sobrellevar las grandes tensiones que le sobrevinieron a lo largo de su carrera científica. Su adentrarse en las profundidades de la tradición y su experiencia de lo “extraño-extranjero” se abrazan y encuentran de manera fascinante tanto en la teología como en la biografía de Elisabeth Gössmann, convirtiéndola en pionera de una “teología intercultural” y proporcionando a su teología una orientación decididamente “intercultural”. Su seria *curiositas* científica se convierte en su búsqueda del fondo del asunto al descubrimiento de lo “extraño-extranjero” allí escondido, pudiendo descubrir lo “nuevo”. Esto no ocurre de-por-sí, sino que es un acontecimiento al que concurren de constelaciones de circunstancias de tiempo y encuentros.

Sin duda la tensión máxima y más profunda y el “acontecimiento” que impulsó el camino científico de Elisabeth Gössmann llevándola a territorio “nuevo” y “extranjero” en sus investigaciones teológicas sobre la mujer, queda lapidariamente expresado en una frase puesta por ella al final del prólogo a su obra sobre la “Metafísica y la historicidad salvífica” en la *Suma Halensis*, publicada en 1964:

“Esta investigación surge de un trabajo que se fue desarrollando en el Instituto Grabmann de la Universidad de München y un agradecimiento especial va a su director y fundador, al Profesor Dr. Michael Schmaus. Este trabajo fue concebido como tesis de habilitación [para ejercer la docencia], pero aun no pudo encontrar uso con tal finalidad, dado el lugar poco claro otorgado, hasta el momento, a los laicos en la teología”⁵.

⁵ *Metaphysik und Heilsgeschichte. Eine theologische Untersuchung der Summa Halensis* (Alexander von Hales), München 1964, Vorwort, 3.

Michael Schmaus le aclaró, así lo manifiesta Elisabeth Gössmann en su autobiografía: “que también había retirado su propuesta para mi Habilitación, con la finalidad de no suscitar la falsa impresión de que yo había fracasado, cosa que me habría cerrado el camino para siempre”⁶. Esta “habilitación frustrada”⁷ significó sufrimiento, decepción y “sentimientos divididos”⁸ ante el suceso del Concilio Vaticano II y la ambivalencia de dicho acontecimiento visto desde su perspectiva de mujer. Ya desde mediados de los años 50 se había ocupado, impulsada también por sus tareas en la universidad para mujeres de Tokio y a través de las tradiciones sobre las mujeres en la historia de la fe cristiana, ofreciendo publicaciones acerca de la “imagen” y la “misión” de la mujer. La decepción por la “habilitación frustrada” y la experiencia hecha por su maestro Michael Schmaus, también en años subsiguientes, respecto a solicitudes y pedidos de cátedras de teología, le abrirá los ojos de modo nuevo en su investigación acerca de las tradiciones de fe. Elisabeth Gössmann envió un total de 37 solicitudes, lo que la llevará a poner la siguiente apostilla a su autobiografía: “Nacimiento fallido: femenino”⁹. Esa mirada nueva la transformará en fundadora de la investigación teológica sobre la mujer en el ámbito de lengua alemana y en acompañante criteriosa de la teología feminista.

Su mirada históricamente entrenada y conceptualmente precisa, advertirá una y otra vez a sus colegas más jóvenes que la teología feminista ya había quedado cimentada en la prehistoria del Concilio Vaticano II. Esto sucedió mediante la revisión de los fundamentos de la antropología

⁶ *Geburtsfehler*, 273.

⁷ *Geburtsfehler*, 237.

⁸ *Geburtsfehler*, 274.

⁹ *Geburtsfehler*, 307. La gran decepción ante el reiterado fracaso de las solicitudes presentadas queda en claro en una contribución hecha al volumen colectivo editado por Johannes B. Bauer, denominado *Entwürfe der Theologie*, Graz/Wien/Köln 1985: “Hoffnung auf eine Zukunft der Theologie”, 145-161, 149-150: “soy consciente que escribo esta contribución en el momento de grandísima resignación, pero lo que menos quiero suscitar es compasión, sino lo que deseo mostrar es lo que les espera a mujeres teólogas-laicas –y en gran medida también en el ámbito de la filosofía–. Pues mi destino no es asunto reducible al ámbito privado, sino que pone al desnudo la existencia de estructuras existentes, cosa que en el entretiem po he aprendido, casi imposibles de superar. Estoy reflexionando, precisamente en este momento personal de resignación, acerca del futuro servicio de la teología, pese a lo cual –paradójicamente– los resultados de mis investigaciones históricas suscitan en mí grandes esperanzas para un futuro posible para la teología”.

teológica y gracias a la exigencia del Concilio en subrayar que la *imago Dei* es reflejada en común por el varón y la mujer. Esta pista teológica acompañará a Elisabeth Gössmann en sus subsiguientes investigaciones y descubrimientos de las olvidadas y poco transmitidas tradiciones sobre la(s) mujer(es). Hasta el día de hoy no se han asumido las consecuencias de todo esto a fin de convertirlo en postulado fundamental del trabajo teológico, en sus distintas ramificaciones, logrando una correcta enseñanza acerca de Dios, la gracia, la eclesiología y la ética teológica.

2. “TRADICIÓN VIVIENTE” EN LA TENSION ENTRE “ANTIQUI Y MODERNI”

Elisabeth Gössmann escribe en el epílogo de su autobiografía:

“En lo que respecta a la tradición acerca de las mujeres –que al menos desde la antigüedad tardía, posee, además de una función de testimonio, una función de disenso, en cuanto a puntos importantes–, yo solía situarme, pero ya no, en la [órbita de la] Confesión de Augsburgo. Ahora deseo transparentar lo visualizado en mi proceso de aprendizaje en asuntos de fe y religión(es). He aprendido a sopesar el condicionamiento histórico, el desarrollo y la necesidad de interpretación respecto a aquello que llamamos dogma”¹⁰.

Elisabeth Gössmann adquirió, en la escuela del historiador del dogma, Michael Schmaus, una mirada nueva con la cual enfocar la tradición desde una perspectiva “histórico-salvífica” del dogma, mirada que plasmó en los estudios científicos que fue desarrollando en dicha “escuela muniquesa” y en el ámbito del Instituto Martin Grabmann. Su proceso de aprendizaje comenzó en el año 1954 con la presentación de su tesis doctoral: “La Anunciación a María en la comprensión dogmática de la Edad Media”, publicada en el año 1957 por la Editorial Hueber de München: “Mostraremos en esta investigación la fe con la que fue acogido el misterio de la Anunciación en el transcurso de la Edad Media y los cambios que se fueron dando en su comprensión teológica”¹¹. Ya entonces muestra su profundo conocimiento de los autores escolásticos y preescolásticos, como también su capacidad para ampliar los horizontes de la dogmática “clásica”, como asimismo de la historia del dogma, a través de una mirada interdisciplinar. Además, para quien busque acceso

¹⁰ *Geburtsfehler*, 487.

¹¹ *Die Verkündigung an Maria im dogmatischen Verständnis des Mittelalters*, München 1957, 5.

a María en la actualidad, este estudio sigue siendo decisivo, con su manejo de las fuentes teológicas, como también su acercamiento al amplio campo de la literatura cristiana, incluyendo las tradiciones concernientes a la oración y a las formas de piedad, el arte y la poesía espirituales. Nuestra teóloga considera que oraciones como, por ejemplo, la alabanza mariana denominada “Rheinischer Marienlob” o textos de Hildegarda de Bingen —que la acompañarán una y otra vez a lo largo de su extenso itinerario— forman parte del “tesoro auténtico de la tradición”¹². A través de todo esto ella logra individualizar la existencia de multiplicidad de estratos, tanto en el proceso de transmisión como en la interacción y pluralidad de las diversas declaraciones teológicas, lo que demuestra la indispensable necesidad de interpretación del dogma en su “haber-se-ido-haciendo”. Impresiona, y mucho, que Elisabeth Gössmann haya logrado realizar un estudio tan preciso y amplio en el corto lapso de dos años, un logro científico que se repitió en los subsiguientes estudios medievales que fue presentando a lo largo de los años 60 y 70. En “Metafísica e historia de la salvación. Una investigación teológica de la Summa Halensis (Alejandro de Hales)”, que fuera concebido como tesis de habilitación y publicado en München en 1964, Elisabeth Gössmann se mostró también en este caso como maestra en el estudio de las fuentes. Una obra que hasta ese momento era prácticamente desconocida, recibió, gracias a su investigación, luz y relieve en su enseñanza científico-teológica de la Cristología, de la doctrina de la gracia e imagen de Dios como contribución en el surgimiento de una dogmática histórico salvífica y una teología con orientación antropológica¹³. (Ella) investigó la “íntima apropiación humana de la dimensión histórico salvífica”¹⁴ en la Summa Halensis, señalando el significado (y la relevancia) de la “interioridad de la fe” y de “una espiritualidad luminosa, interiorizadora y liberadora”¹⁵; aspectos todos que la caracterizan y acompañan en el desarrollo de su pensamiento.

Desarrolló los estudios acerca del Medioevo en un trabajo acerca de la “Alta Escolástica”¹⁶, publicado en 1968, en la Enciclopedia Teológica *Sacramentum Mundi* dirigida por Karl Rahner y en el estudio “Fe y cono-

¹² *Die Verkündigung an Maria*, Vorwort, 5.

¹³ Cf. *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 405.

¹⁴ *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 12.

¹⁵ *Metaphysik und Heilsgeschichte*, 405.

¹⁶ “Hochscholastik”, en: *Sacramentum Mundi*, T. 2, Freiburg 1968, Spalte 708-725.

cimiento de Dios en la Edad Media”¹⁷, aparecido en 1971 en el *Manual de la historia del dogma* publicado bajo la dirección de Michael Schmaus. “Aclarar y examinar la propia posición a la luz del material histórico aquí presentado, como igualmente apreciarlo con justicia según las pautas del pensamiento actual, constituyen el objeto y el sentido del estudio de nuestra tradición histórica”¹⁸. Justamente en la profundización y excavado de la tradición de la fe cristiana [nuestra biografiada] pondrá al descubierto la riqueza de la tensión de las interpretaciones, la pluralidad de orientaciones, cosa que atraerá su atención, llevándola a descubrir el potencial creativo allí escondido, con toda aquella capacidad de apertura de la tradición hacia lo “nuevo”; tema que profundizará en el estudio presentado un año después, referido a la “Querelle des Anciens et des Modernes” - *Antiqui y Moderni* en la Edad Media. Una puntualización de ubicación histórica”¹⁹. Sus investigaciones y profundizaciones históricas, objetivas y precisas afilaron su mirada, gracias a su íncito potencial interactivo –precisamente en su capacidad de dar impulso a la dinámica histórica–, para descubrir las tensiones contemporáneas, determinando la “estabilidad inquieta”, fortaleciendo el coraje y la libertad interior de Elisabeth Gössmann. Mirada que incluye la cuestión de la mujer –mencionada también por Juan XXIII–, trasladándola a la actual *Querelle des Anciens et Modernes*. Sin duda, tendremos que tomar en mayor consideración su continuo “peregrinar entre épocas y mundos”, su propia partida al “extranjero”, su despaciosa exploración de nuevos lugares sin nunca renunciar a seguir siendo extranjera, aun en su propia “patria”²⁰. Los estudios presentados por Elisabeth Gössmann en referencia a la primitiva historia del cristianismo en Japón, al igual que sus posteriores contribuciones científicas a la misionología²¹, no son apenas flores ais-

¹⁷ “Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter”, en: *Handbuch der Dogmengeschichte*, T. I Faszikel 2b, Freiburg/Basel/Wien 1971.

¹⁸ “Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter”, 128.

¹⁹ *Antiqui und Moderni im Mittelalter. Eine geschichtliche Standortbestimmung*, München/Paderborn/Wien 1974.

²⁰ “Als „Mischling“ in Deutschland und Japan”, en: Katharina von Kellenbach/ Susanne Scholz (eds.), *Zwischen-Räume. Deutsche feministische Theologinnen im Ausland*, Münster 2000, 113-119; “Als Ausländerin in Japan”, en: *Solidarisch leben - Zeitschrift für Theologie, Politik, Psychologie, Kultur*, Salzburg 1987, 63-65.

²¹ Elisabeth Gössmann ha presentado investigaciones impresionantes sobre la “Iglesia-martirial” en el Japón: *Religiöse Herkunft - profane Zukunft? Das Christentum in Japan*, München 1965; “Das Christentum im Japan des 16./17. Jahrhunderts”,

ladas. Puso de este modo, en los años 60, los cimientos de los caminos interreligiosos e interculturales, que transitaría la teología fundamental 50 años después. Theodor Schneider y Helen Schüngel-Straumann lo expresan del siguiente modo en la Festschrift presentada para su 65º cumpleaños:

“Las continuas peregrinaciones de Elisabeth Gössmann entre mujeres y varones, con su peculiar manera de creer y hacer teología, entre Asia y Europa plasman su trabajo científico, influenciando de manera nada común su vida personal, cuyos continuos desplazamientos serían impensables sin el moderno tránsito aéreo”²².

3. APOYADA EN EL ESPÍRITU DE APERTURA DEL CONCILIO:

Ya en su primer semestre de estudios en la Facultad de Teología de München, en el año 1947, a la joven estudiante le llamó la atención que “Hildegardis Abbatissa” se encontrara clasificada entre los “Padres” en la biblioteca de la Facultad, siendo contada entre los *Patres latini*. Esto le sirvió como punto de partida para investigar y seguir la pista de las mujeres escritoras al igual que de las olvidadas tradiciones de mujeres a lo largo de la historia de la fe cristiana. Justamente, Hildegarda llegó a ser su compañía una y otra vez, convirtiéndose en punto de referencia esencial como guía en el acceso específico a la teología feminista y a la investigación sobre la mujer. Se transformó, de este modo, en la línea maestra para desactivar y criticar las interpretaciones unilaterales y simplificadoras que excluyeran a la mujer de la *imago Dei* en la constitución de la tradición teológica.

“Una determinada visión filosófica fundamental es necesaria para una renovada imagen cristiana de la mujer, imagen que conlleva e implica graves consecuencias. Nos referimos a la indeducibilidad del ser de la mujer del ser del varón, o, en otras palabras: idéntica inmediatez del ser humano en ser mujer como en ser varón. Dado que el ser humano, en concreto, solo existe como mujer o varón, es evidente que ambos subsisten en sí mismos en su humanidad y que únicamente debido a ello pueden complementarse y ayudarse mutuamente. Este punto de vista, que en sí es evidente, debe ser ex-

en: Johannes Meier (ed.), *Sendung - Eroberung - Begegnung. Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock*, Wiesbaden 2005, 119-138.

²² *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten*, Vorwort, V.

presamente destacado y subrayado ya que durante siglos permaneció sepultado e ignorado. La mujer se entendía a sí misma, en gran medida, a partir del varón y el varón deducía el sentido de la existencia femenina a partir de él”²³.

Con ello, Elisabeth Gössmann no niega la importancia de la tradición agustiniano-medieval, que sigue siendo fructífera para la vida espiritual de un cristiano de nuestros días, y que, sin embargo, no es una explicación que agote la afirmación bíblica acerca de la imagen y semejanza divina de la raza humana. Ya a finales de los años 50, Elisabeth Gössmann se ocupa de la “imagen” y la “posición” de la mujer. Es interesante que estos trabajos surgen del entretenerse de los dos mundos en los cuales desarrolla su trabajo científico, su trabajo docente en el Japón dedicado a la contribución hecha por mujeres en la formación de la tradición cristiana —espoleada por los trabajos de sus alumnas—, publicando y trabajando acerca de la “mujer en el Japón”²⁴.

En 1962, publica el libro *La imagen de la mujer hoy*, en el cual formuló la tesis de la “indeductibilidad del ser-mujer del ser-varón”, como también la “idéntica inmediatez del ser en la humanidad del varón y de la mujer”²⁵. Ella deduce que la afirmación de Gén 1, 27s.

“[...] de acuerdo a todo el contexto del relato de la creación se refiere a toda la realidad físico-espiritual del ser humano, y no solamente esto, sino que también el obrar en común del ser humano existente bajo la forma de mujer y varón es significativo para llegar a expresar

²³ *Das Bild der Frau heute*, Düsseldorf² 1967, 22.

²⁴ Cf. Gracia HOSOKAWA TAMA (1563-1600). “Ein Frauenportrait aus bewegter Zeit”, en: Elisabeth GÖSSMANN (ed.), *Japan - ein Land der Frauen?*, München 1991, 56-80; “Am Anfang war die Frau die Sonne... Die Frau im alten Japan”, en: Gebhard HIELSCHER (ed.), *Die Frau in Japan*, Berlin² 1984, 23-39. La primera publicación acerca de la imagen de la mujer es: *Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichem*, Freiburg/Basel/Wien 1961: Elisabeth Gössmann estudia aquí a mujeres de diferentes épocas de la historia de la salvación: Débora y Ana, María Magdalena, Hildegarda de Bingen, la poetisa Annette von Droste-Hülshoff, Ruth Schaumann, Gertrud von le Fort y Elisabeth Langgässer. El libro quedó terminado en junio de 1959 en Tokio; la segunda edición se publicó en 1965 (Freiburg/Basel/Wien) con el subtítulo cambiado: *Gestalten und Lebensformen*. El libro fue ampliado con capítulos referidos a Radegundis y Lioba, Simone Weil y Edith Stein, el Movimiento de las mujeres y una reflexión acerca de la “mujer en un mundo cambiado”. Los capítulos sobre Ruth Schaumann, Gertrud von le Fort y Elisabeth Langgässer no fueron incluidos.

²⁵ *Das Bild der Frau heute*, Düsseldorf² 1967, 7; *Geburtsfehler*, 281.

correctamente su imagen y semejanza con Dios [...]. El varón y la mujer en conjunto son en un sentido aun más pleno expresión, en el transcurrir de la historia y en su obrar en común, imago Dei, más de lo que podría serlo cada uno por separado”²⁶.

El ya formulado pensamiento acerca de la “cooperación” se convertirá en una de las líneas guía de la investigación teológica de Elisabeth Gössmann. Esta perspectiva la convertirá en acompañante crítica de la teología feminista y la llevará a subrayar repetidamente que los orígenes de la teología feminista deben ser buscados ya en la prehistoria del Concilio Vaticano II²⁷.

El Concilio Vaticano II fue recibido con gozo por Elisabeth Gössmann: “tenía especiales esperanzas en el Concilio, en cuanto a un progreso en la cuestión de la mujer”²⁸. “Puede sonar un poco exagerado, pero es correcto que jamás en la vida pude identificarme tanto con lo que sucedía en Roma, como durante el Concilio”²⁹. En la segunda edición de su obra, publicada en 1967, agrega un capítulo con el título: “El Concilio en referencia al lugar de la mujer”. Indica allí que, de acuerdo a los textos conciliares, “no se da una postergación de la mujer respecto al varón, sea en su vida espiritual, sea en las redescubiertas funciones del laicado, sea respecto al reconocimiento de su operatividad en la sociedad y vida pública moderna. En ninguna parte los textos conciliares hablan de una estructura jerárquica del matrimonio, ya que, de hecho, describen, hablando acerca del amor, de la conducción del matrimonio en mutua cooperación. El fruto de los textos conciliares para la mujer es, por consiguiente, la de igualdad de derechos respecto al varón en lo que se refiere, por así decirlo, en cuanto al estado laical”³⁰. Si bien el Concilio no elaboró un documento específico acerca de la “cuestión de la mujer” –según la fórmula que le diera Juan XXIII en la encíclica *Pacem in terris*–, los documentos eclesiológicos centrales, *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, hablan del encargo creacional del varón y la mujer, y de que ambos poseen idéntica “imagen y semejanza con Dios”, con lo cual el Concilio inició una depatriarcalización: “La concepción católica acerca de la jerarquía y del estado clerical en manera alguna significan

²⁶ Mann und Frau in Familie und Öffentlichkeit, München 1964, 20/21.

²⁷ Geburtsfehler, 283.

²⁸ Geburtsfehler, 274.

²⁹ Geburtsfehler, 274.

³⁰ Das Bild der Frau heute, 43.

el mantenimiento de concepciones patriarcales perimidas, con lo cual se puede propiciar, con todo derecho, una depatriarcalización de las formas de vida y de relación intraeclesiales”³¹.

“Los textos conciliares son sumamente exactos en el empleo del vocabulario, de manera de no suscitar malentendidos ni dar pie a ningún neopatriarcalismo. Imposible dejar de destacarlo adecuadamente”³².

Impresiona que al igual que en cuanto a sus profundizaciones históricas –contemporáneas a sus primeros estudios acerca de la cuestión de la mujer–, vaya trabajando en su escrito de Habilitación medievalista, el que gracias a su “creación de lazos entre épocas y continentes” vaya agudizando su mirada de modo de descubrir la significativa importancia de la relación Iglesia-Mundo y la contribución de la mujer en la “creación de una perspectiva mundial del mandato creacional”³³. Con todo lo anterior, contribuyó al análisis de los desafíos ético-sociales, comunitarios y culturales que junto a la cuestión de la mujer llevan a profundizar las contribuciones de la Iglesia en la construcción de la sociedad moderna en vistas a la participación de la mujer en asuntos de matrimonio y familia³⁴. También en una contribución posterior para el *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* [Anuario cristiano de ciencias sociales] hizo referencia a los fundamentos de la época conciliar:

“[...] nada se dijo [en el Concilio] respecto a una reglamentada repartición del trabajo entre el varón y la mujer que pretendidamente estaría basada en el derecho natural o en el respeto a la creación [...]. Una pretendida superioridad en el ser de uno de los géneros humanos sobre el otro, lo que conllevaría la sujeción del otro, no se ajusta al hecho de la igualdad y complementariedad en la *imago Dei* en el varón y de la mujer”³⁵.

³¹ Elisabeth GÖSSMANN, I. Teil, en: Elisabeth GÖSSMANN / Elke PELKE, *Die Frauenfrage in der Kirche*, Donauwörth 1968, 9-38, 18. Para una relectura del Concilio en la perspectiva de las mujeres, cf. Margit ECKHOLT, *Ohne die Frauen ist keine Kirche zu machen. Der Aufbruch des Konzils und die Zeichen der Zeit*, Ostfildern 2012.

³² GÖSSMANN, I. TEIL. *Die Frauenfrage in der Kirche*, 19.

³³ *Mann und Frau* ... 23.

³⁴ Cf. *Mann und Frau*... Vorwort, 5.

³⁵ *Mann und Frau*... 26. Cf. la contribución: “Theologiegeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?": *Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften* 34 (1993) 190-213.

En lo que respecta a la participación de la mujer en la Iglesia, Elisabeth Gössmann señala la importancia del sacerdocio común de los fieles y su estructura carismática. Siguiendo la lógica de su argumentación en lo que se refiere a la imagen y semejanza del ser humano con Dios –puntualizando la idéntica imagen-semejanza de varón y mujer–, ve en el “discipulado” de todos los creyentes el punto de partida para la renovación de la Iglesia y no lo ve en la inmediata solución de la cuestión del ministerio.

“Cuando la Constitución sobre la Iglesia se refiere a cada uno de los individuos que forman el pueblo de Dios, sea cual fuere su estado o su género, utiliza el vocablo *discipuli*, discípulos. Con ello encuentra expresión aquello que el ser del cristiano significa para todos en general y para cada uno en particular, vale decir la ilimitada y globalizante unión y vínculo de fe con el Señor resucitado y su comunidad”³⁶.

Esta comunidad en el discipulado:

“[...] comporta igualmente una solidaridad horizontal entre todos, ordenados y no ordenados, mujeres y varones, atravesando transversalmente la escala de las diversas vocaciones, más allá y por encima de las diferencias de pueblos y razas [...]. El discipulado entendido en este sentido se constituye en un contrapeso y un complemento de la dimensión vertical y jerárquica de la Iglesia. El intercambio mutuo entre ambas dimensiones es esencial. Si Juan XXIII no solo se calificaba, a sí mismo, como «padre», sino igualmente como «herman», y ello no solo en el restringido círculo de los obispos sino respecto a todos los cristianos, y, puede que, aun más allá del cristianismo, entonces queda en claro que gracias a dicho intercambio se generan en la Iglesia energías de fraternidad interhumana capaces de influenciar a la entera sociedad”³⁷.

Cuando Elisabeth Gössmann ubica en el centro la estructura carismática de la Iglesia, está recurriendo a sus estudios medioevalísticos sobre la inteligencia de la fe y el significado de la “interioridad” del acto de fe y de la “espiritualidad” desde allí deducida. Al mismo tiempo, tengamos en cuenta que para ella dicha espiritualidad, o, respectivamente, dicha mística, no es de las que se desarrollan en la soledad del aislamiento, “sino en medio de la vida cotidiana y el trabajo; la experiencia del Espíritu Santo se da en todas partes, una vez que la propia interioridad ha

³⁶ *Das Bild der Frau ...* 45.

³⁷ *Mann und Frau ...* 36/37.

sido atravesada y el sentido del mundo ha sido revelado”³⁸. “Apropiación personal de la fe” y “experiencia en común de la fe en cada una de las comunidades” se entrelazan y corresponden, para ella, una a la otra, tal como lo describe y formula gracias a su mirada entrelazadora de mundos en referencia a la Iglesia del Japón³⁹. En lo que respecta al Concilio, Elisabeth Gössmann participó de él como visitante, a finales de octubre de 1965, experiencia de la cual dio cuenta en un artículo publicado en la *Süddeutsche Zeitung* bajo el título de “Visitatrix”:

“Estamos ante un notable signo de los tiempos, en apariencia se trata de algo elemental, pero cuando se sabe todo lo que cuesta, vemos que se trata de algo nuevo: el lenguaje curial va cambiando. En sus audiencias, el Papa ya no saluda, como hasta hace poco tiempo, únicamente a sus «queridos hijos», lo cual dejaba a las mujeres la tarea de o bien sentirse ignoradas o silenciosamente incluidas; ahora saluda a sus queridos *fili et filiae*, hijos e hijas, en todos los idiomas a su disposición. Aquellos, de entre los padres conciliares que se habían preocupado que en la Constitución sobre la Iglesia las mujeres fueran nombradas expresamente, en el ámbito de las tareas, antiguas o nuevamente redescubiertas, encomendadas a los laicos cristianos, han vuelto a dejar sentir su voz de modo que en la Constitución *Gaudium et spes*, acerca de la Iglesia en el mundo moderno. En ella se señala que el trabajo conjunto de varones y mujeres en los campos relacionados con la cultura, lo social y lo religioso constituye una de las posibilidades esperanzadoras de cara al futuro. Si se tiene la oportunidad de escuchar la manera como tales propuestas son presentadas en el Aula conciliar, se descubre que no se trata de empujar a la Iglesia para que se arrastre trabajosamente detrás de los desarrollos de la sociedad actual, como a veces pudiera parecer a los ojos de observadores externos”⁴⁰.

Sin duda que estas líneas fueron escritas cimentadas en una cierta “euforia”; en cambio, empleó palabras críticas al referirse a la inclusión de las auditoras que más bien demuestra que para la Iglesia la “mujer solo existe si (está) eclesialmente organizada”: “ya que solo fueron consideradas aptas para ser elegidas como auditoras quienes o bien eran

³⁸ *Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichen*, 249.

³⁹ *Religiöse Herkunft - profane Zukunft?*, 268.

⁴⁰ *Geburtsfehler*, 278.

superioras de órdenes religiosas o quienes presidieran organizaciones femeninas de carácter internacional”⁴¹.

Después del Concilio, Elisabeth Gössmann señaló reiteradamente que la cuestión de la mujer de ninguna manera debe darse por resuelta en la Iglesia católica, ya que pervive cual desiderata permanente. Ello se fundamenta en que no se ha quedado plasmada la conciencia de género, ni en cuanto a las cuestiones fundamentales de antropología y ética teológica, ni respecto a la imagen de Dios y menos todavía en relación con las estructuras eclesiales y ministeriales. Ella misma contribuyó, mediante sus investigaciones, a la revisión de la imagen de la mujer en el neotomismo como también a señalar las erradas interpretaciones dadas, en la tradición cristiana, a los tres primeros capítulos del Génesis. El establecimiento de una jerarquía entre los sexos no puede pretender fundamentarse en los relatos de los orígenes. Ha exhortado a reexaminar la cuestión del sacerdocio ministerial, dado el fortalecimiento del apostolado laical, a la luz del sacerdocio común y de las inéditas posibilidades de participación y de comunicación suscitadas en la Iglesia. En ese entonces —esa es la posición expresada en su autobiografía— no consideraba que el momento estuviera maduro como para postular el sacerdocio de la mujer. “Con todo, los argumentos de algunas mujeres y organizaciones femeninas, que actualmente luchan y postulan el ministerio sacerdotal para la mujer, están teológicamente subiluminadas”, así lo escribió en 1965 en *Die Frau und ihr Auftrag* [La mujer y su misión].

“En este momento no podemos apreciar aún si el sacerdocio de la mujer se hará necesario en la Iglesia, lo que sí es seguro es que en este momento, en la actual situación de la Iglesia, no es ni necesario ni posible. Son muchas las cosas que, antes de pensar en ello, deberán poderse dar por obvias y descontadas en la vida eclesial”⁴².

También la renovación del diaconado permanente conllevaría, “aunque no sea esa la intención, el peligro de una nueva devaluación del estado laical”⁴³. La mujer se vería entonces “adscrita a la categoría más baja

⁴¹ “Die Frau in der Kirche”, en: F.X. ARNOLD / F. KLOSTERMANN / K. RAHNER / V. SCHURR / L. M. WEBER (eds.), *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, T. 4, Freiburg 1969, 241-261, 255.

⁴² *Die Frau und ihr Auftrag. Gestalten und Lebensformen*, 275. Cf. acerca de la posición sobre el sacerdocio femenino: “Die Frau als Priester?": *Concilium* 4 (1968) 288-293.

⁴³ “Die Frau als Priester?": y *Die Frau und ihr Auftrag*, 277: “La renuncia a esta [la ordenación diaconal] dejaría en claro, que el trabajo laical en la Iglesia es todo,

de la escala clerical”, cayendo “así en una nueva foma de dependencia”, “lo que relativizaría las competencias ya alcanzadas por ellas en otros niveles”⁴⁴. El análisis del pensamiento de la teología feminista surgida en la década de los sesenta en los EE. UU., llevó a Elisabeth Gössmann a encontrar otra postura en lo que respecta a la cuestión del ministerio. Pero la apertura del Concilio le significó y posibilitó la apropiación de los fundamentos teológicos, antropológicos y eclesiológicos que le dieron acceso a la “teología feminista”, cuyos orígenes ella sitúa, por lo mismo, en los tiempos conciliares⁴⁵.

4. INVESTIGACIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA MUJER Y SU RELACIÓN CON LA TEOLOGÍA FEMINISTA

Elisabeth Gössmann ha destacado, en diversos diálogos, que se siente contrariada al observar que la primera generación de la teología feminista no reconoce que los deseos y propósitos de la teología feminista ya habían sido formulados por muchas mujeres a lo largo de la historia de la tradición cristiana, pero que tales voces no habían sido transmitidas, y por eso quedaron enmudecidas⁴⁶. Para Elisabeth Gössmann van juntas tanto la investigación teológica de las mujeres –que en el contexto anglosajón se denomina *Women Studies*–, como la teología feminista que se entiende a sí misma como teología de la liberación y que debe ser situada en el contexto del combate en pro de los derechos civiles llevada a cabo en los años 60 en los EE. UU. Dicho combate se inscribe dentro

menos un reemplazo de la falta de sacerdotes. Es la realización especialmente intensiva de las funciones, profesionales o *ad honorem*, a las que nos da derecho y obliga nuestra realidad de ser miembros de la Iglesia”.

⁴⁴ *Die Frau und ihr Auftrag*, 277.

⁴⁵ *Geburtsfehler*, 283: “Con el aumento del número de mujeres que estudiaban teología en las universidades de Alemania, más que en los EE. UU., también aumentaron los espíritus críticos que esperaron cambios y que supieron encontrar apoyo masculino”.

⁴⁶ “Leben und lernen zwischen Zeiten und Kontinenten”, en: KIRCHBERG / KÖNEMANN (eds.), *Frauentraditionen*, 33-55, 52s. Esto también queda claro en su crítica a la ausencia de conciencia histórica y precisión terminológica en la traducción bíblica “Bibel in gerechter Sprache”: “Anfang der Weisheit. Die weibliche Tradition der Bibelauslegung und die Bibel in gerechter Sprache”, en: Elisabeth GÖSSMANN / Elisabeth MOLTSMANN-WENDEL / Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN (eds.), *Der Teufel blieb männlich. Kritische Diskussion zur ‘Bibel in gerechter Sprache’*. *Feministische, historische und systematische Beiträge*, Neukirchen-Vluyn 2007, 43-46.

de la tradición de los movimientos de liberación iniciados durante el siglo XIX⁴⁷.

Con objetividad histórica y gracias a un preciso trabajo conceptual dejará reiteradamente en claro que los discursos basados en el derecho natural en defensa de los derechos humanos, son en realidad discursos acerca de la defensa de los derechos de los varones. El auténtico punto de partida para una teología feminista liberadora que establezca idéntica dignidad para el varón y la mujer debe, en cambio, fundamentarse en la tradición bíblica de que ambos son, en común, *imago Dei*. La publicación aparecida en 1981 con el título *Die streitbaren Schwestern* [Las hermanas peleadoras], compara la investigación teológica de las mujeres y la teología feminista; reconoce y da por “establecido” el concepto de teología feminista, pero dejando bien en claro que aun en el caso de que la teología feminista, gracias a su ímpetu liberador, se hiciera superflua, quedaría aun muchísimo por hacer hasta agotar el inmenso potencial de inexploradas tradiciones de mujeres sepultadas por la historia⁴⁸. Enfatiza, sobre todo, que “la teología feminista no es una disciplina teológica junto a otras muchas”, sino que debe influir, “cual «fermento especial» en las existentes”, ya que de lo contrario “corre el peligro de quedar al margen”⁴⁹. Debe esforzarse sobre todo en “hacerse superflua a sí misma”⁵⁰. Elisabeth Moltmann-Wendel honra y destaca la importancia de este escrito: “Logró trazar una línea de comunicación y entendimiento en el tumulto de las distintas concepciones sobre la mujer”. Agregando: “¡Ojalá tuviéramos para la situación actual una continuación de igual categoría!”⁵¹. No hay

⁴⁷ *Die streitbaren Schwestern. Was will die Feministische Theologie?*, FREIBURG / BASEL / WIEN 1981, 14: “únicamente si se tiene en cuenta que el origen de la teología feminista en el marco de la teología de la liberación del Continente Americano es posible entender dicho concepto correctamente. En Europa no nos es posible tener la experiencia de idénticas condiciones sociales o religiosas, y por eso mismo el horizonte de comprensión cambia en algo cuando la Feminist Theology se transforma entre nosotros en teología feminista...” y también en, por ej., 32: “La teología feminista como movimiento social y como investigación de la historia de la mujer en el cristianismo se ha transformado en una unidad en tensión”.

⁴⁸ *Die streitbaren...* 16.

⁴⁹ *Die streitbaren...* 20.

⁵⁰ *Die streitbaren...* 17.

⁵¹ Elisabeth MOLTSMANN-WENDEL, “Mit Jubel ernten? Elisabeth Gössmann als Pionierin theologischer Frauenforschung”, en: Julie KIRCHBERG / Judith KÖNEMANN (eds.), *Frauentraditionen. Mit Elisabeth Gössmann im Gespräch*, Ostfildern 2006, 16-32, 25.

dudas de la justeza y la amplitud de miras de la justa apreciación hecha por Elisabeth Gössmann: “que la teología feminista se encamina hacia una investigación teológica de las mujeres [que es] omnicomprendiva”⁵². Justamente fue precursora en cuanto al futuro desarrollo del feminismo, que se daría con los nuevos estudios de género, el diálogo interdisciplinario, con los *Postcolonial Studies* y los estudios sobre diversidad. Por eso pudo iniciar, a mediados de los años 80, el proyecto del *Wörterbuch der Feministischen Theologie* [Diccionario de teología feminista], junto a Elisabeth Moltmann-Wendel, Helen Schüngel-Straumann, Luise Schottroff y Herlinde Pissarek-Hudelist, en el cual se refleja la multiplicidad del feminismo teológico y la contribución de las distintas generaciones. Para la segunda edición se invitó expresamente a colaborar a autoras “hijas” y “nietas” teológicas de la generación de las fundadoras del feminismo teológico⁵³. El hilo conductor de los trabajos de Elisabeth Gössmann está dado por sus profundas “excavaciones” en la historia de la fe cristiana. Excavaciones que en parte fueron impulsadas por las limitaciones a que se vio expuesta en su desempeño como teóloga dedicada al trabajo académico. Limitaciones que al agudizar su mirada le abrieron acceso a tradiciones de mujeres olvidadas, perdidas o excluidas. En el “negocio de las inútiles solicitudes para conseguir una cátedra en Alemania” –Elisabeth Gössmann envió un total de 37 solicitudes–, la “lectura de los escritos de mujeres del renacimiento” fue para ella “de gran consuelo”⁵⁴. Fue así que descubrió, precisamente para el ámbito germanoparlante, textos en parte ignorados de autores y autoras envueltos en la *Querelle des Femmes*, encontrando en ellos otras puertas de acceso en la descripción de la imagen y semejanza divinas del varón y de la mujer. Su acercamiento a textos del primer renacimiento, de tiempos de la Reforma y de la Ilustración la llevaron a la creación del *Archiv für philosophie - und theologiegeschichtliche Frauenforschung* [Archivo de investigación filosófico-teológico-histórico de las mujeres] en la Editorial Iudicium. En 1984 vio la luz el primer volumen “Das Wohlgelehrte Frauenzimmer” con estudios, entre otros, de Marie de Jars de Gournay y Anna Maria von Schurmann y sus textos sobre la *Egalité des hommes et des femmes* (1622) y la *Disputatio philosophica de mulieribus* (1629). Hasta hoy aparecieron ocho volúmenes del

⁵² *Die streitbaren...* 15.

⁵³ Entre las editoras de la 2ª edición se cuentan, entre otras, Helga KUHLMANN y Doris STRAHM: *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloh 2002.

⁵⁴ *Geburtsfehler*, 369.

Archivo sobre olvidadas tradiciones de mujeres provenientes de tiempos de la primera modernidad y la Ilustración; textos teológicos o espirituales de escritoras como Laura de Brixen, Magdalene Heymaierin de Grafenwerd, mujeres evangélicas como Ursula Dattlerin y Margaretha Sybilla Einsiedlin Löser, que leen los textos de la Escritura de manera nueva y creativa y que echan una mirada liberadora a la *imago Dei*, textos que vienen editados e interpretados, un tesoro que hasta este momento no ha sido debidamente apreciado⁵⁵.

“Es sumamente instructivo –puntualiza Elisabeth Gössmann en ocasión de la recepción del *doctorado honoris causa* por la Universidad de Graz– investigar y estudiar los escritos de mujeres de siglos pasados, desde nuestros interrogantes actuales. Solo así nos será posible seguirle la pista al nunca incontestado equilibrio entre los géneros, de modo de irnos apropiando y seguir desarrollando y transmitiendo de generación en generación la cultura occidental impregnada por el cristianismo”⁵⁶.

Para hacerlo es necesario leer con una “hermenéutica de la sospecha” los “antiguos textos de mujeres”, entonces

“[...] descubrimos continuidades, que hoy pueden darnos una mano/ayudarnos y que no debemos ignorar, si no queremos hacernos culpables de aquel olvido histórico del que acusamos a los varones respecto a los escritos femeninos [...]. Hoy, los contemporáneos, podemos reconocer que las mujeres con sus escritos reaccionaban

⁵⁵ T. 1: *Das wohlgelehrte Frauenzimmer*, München 1984; T. 2: *Eva - Gottes Meisterwerk*, München 1985; T. 3: *Johann Caspar Eberti, Eröffnetes Cabinet deß gelehrten Frauen-Zimmers; Schlesiens Hoch- und Wohlgelehrtes Frauenzimmer*, München 1986; T. 4: *Ob die Weiber Menschen seyn oder nicht?*, München 1988; T. 5: *Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna*, München 1994; T. 6: *Kennt der Geist kein Geschlecht?*, München 1994; T. 7: *Johann Heinrich Feustking, Gynaecium haeretico fanaticum, Oder Historie und Beschreibung Der falschen Prophetinnen / Quäckerinnen / Schwärmerinnen / und andern sectirischen und begeisterten Weibes-Personen*, München 1998; T. 8: *Weisheit. Eine schöne Rose auf dem Dornenstrauche*, München 2004. Elisabeth Gössmann no solo se ocupó de escritoras espirituales, sino también con escritoras como la médico Christiane Leporin von Erxleben y su obra *Gründliche Untersuchung der Ursachen, die das weibliche Geschlecht vom Studiren abhalten* (1742); Christiane Leporin fue la primera mujer que se recibió de médico en Hale (1754).

⁵⁶ “Ansprache der Ehrendoktorin”, en: Paul ASVELD / Johannes BAUER (eds.), *Grazer Universitätsreden*, Nr. 23: *Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste von Roger Aubert und Elisabeth Gössmann*, Graz 1985, 22-30, 29.

contra ciertos rasgos esenciales de la tradición androcéntrica. Supieron darse otros fundamentos para su inteligencia de la fe en relación con su propia creaturalidad y capacidad de actuación como también respecto a su imagen de Dios y la del ser humano”⁵⁷.

En esto se confrontó continuamente con Hildegarda de Bingen, quien tomó la palabra desde su autocomprensión de “profetisa” y como correctivo de las existentes tradiciones acerca de la antropología teológica y la enseñanza acerca de Dios, [Hildegarda] encuentra vocablos para expresar la “imagen femenina de Dios”⁵⁸ como también para la “unidad de la pareja humana como espejo de la divina energía creacional”, “que solo queda completada con la unidad de feminidad y masculinidad”⁵⁹. Justamente en vistas a la explicación de la mujer en 1 Cor 11, 9 en la que se habla de la creación de la mujer “a causa del varón”, ella se permite una corrección profética: “y el varón por causa de la mujer”⁶⁰.

“[...] además en *Hildegarda* la *imago Dei* es uno de los conceptos precursores más efectivos respecto a los derechos humanos, la palabra clave para su gran tema del obrar-conjunto de ambos sexos en un orden creacional signado por correspondencias macro y micro-cósmicas. Al varón le pide un “uso de la fuerza moderada, de modo que no se desbande y convierta en brutalidad, a la mujer le pide que emplee adecuadamente su fuerza delicada sin dejar que se transforme en debilidad”⁶¹.

Ambos, varón y mujer, actúan juntos, no existen “jerarquías”, lo cual se refleja en la simbólica divina, en la cual Hildegarda combina imágenes femeninas y masculinas, y respecto a la Trinidad habla de la “*materna dilectio amplexionis Dei, quae nos ad vitam enutrivit et quae in periculis*

⁵⁷ “Frauentraditionen im Christentum in ihrer Relevanz für heutige Feministische Theologie und in ihrer kirchlichen Einschätzung”, en: Elisabeth HARTLIEB / Charlotte Methuen (eds.), *Quellen feministischer Theologien. Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für die theologische Forschung von Frauen*, T. 5, Kampen/Mainz 1997, 72-95, 72.

⁵⁸ “Frauentraditionen im Christentum”, 84.

⁵⁹ “Frauentraditionen ...”, 85. Cf. también la contribución: “Gender / Genus in der mittelalterlichen Philosophie und Theologie”, en: *Die deutsche Literatur* (editada por la Japanese Society of German Literature) 105 (2000) 49-57.

⁶⁰ “Hildegard von Bingen. Versuche einer Annäherung”, *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*. Sonderband, München 1995.

⁶¹ “Theologiegeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?”, 202.

auxiliatrix nostra est”⁶². Hasta la fecha han sido muy poco recepcionados los nuevos accesos a María, abiertos por Elisabeth Gössmann; caminos en los cuales van incluidas tradiciones liberacionistas de mujeres que tienen por finalidad “exculpar a Eva” y el desarrollo de una “mariología solidaria entre María y todas las mujeres, tanto que el calificativo negativo de ‘hijas de Eva’ es invertido por la tradición femenina, transformándolo en título de orgullo”⁶³. Uno de los volúmenes del Archivo de investigación filosófica-teológica-histórica de las mujeres –en concordancia con el enfoque liberacionista acerca de Eva de Christine de Pizan– tiene como título: *Eva, obra maestra de Dios*⁶⁴.

Desde los años 80, Elisabeth Gössmann se ocupó a investigaciones en los archivos y al estudio de fuentes acerca de la papisa Juana. En 1994 fue publicado el volumen quinto del Archivo de investigación filosófico-teológico-histórica de las mujeres: *Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna* [La mujer Papa. El escándalo de un papa mujer. Acerca de la historia de la recepción de la figura de la papisa Juana]⁶⁵. Luego la investigar de las fuentes durante más de diez años, se le hizo cada vez más claro que ni se puede ni se debe solucionar el problema de la existencia o no existencia de la papisa, pero que, por el contrario, puede demostrar que en la persona de la papisa se adensa la *Querelle des Femmes* y que en todas las confesiones cristianas se encuentran tradiciones antifeministas, que se adensan ante la disputa por el ministerio de las mujeres.

“Con ella se ha efectuado, hasta hace muy poco tiempo, una denostación y afrenta hacia la mujer por la cual ambas Confesiones tendrían motivos suficientes para disculparse. Puesto que desde la Reforma ha existido un triste ecumenismo, en sentido negativo. Ambas Confesiones estaban de acuerdo que una mujer en el ministerio eclesial de mayor rango sería una vergüenza y una afrenta. Por tanto

⁶² “Hildegard von Bingen. Versuche einer Annäherung”, 157.

⁶³ “Theologiegeschichtliche Frauenforschung... 205.

⁶⁴ “Theologiegeschichtliche Frauenforschung...; T. 2 del *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*, München 1985.

⁶⁵ *Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna*, Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, T. 5, München 1994; “Was hat die heutige Frau in der Kirche mit der „Päpstin Johanna“ zu tun?”, en: Anne JENSEN / Michaela SOHN-KRONTHALER (eds.), *Formen weiblicher Autorität. Erträge historisch-theologischer Frauenforschung*, Wien 2005, 53-84.

debía resultar imposible su mera existencia en la Iglesia Católica, esforzándose, por ende, en encontrar explicaciones que mostraran el surgimiento de la «leyenda» de la papisa, que, a su vez, en muchos aspectos eran discriminantes hacia la mujer y, por añadidura, históricamente insostenibles [...]”.

Las discusiones se referían a “las fallas de la naturaleza femenina, en sus dotes intelectuales disminuidas e irresponsabilidad moral. La mujeres eran etiquetadas como monstruos (discapacitadas), hemafroditas, locas (perpetuas amentes), caracterizándolas como incapaces de recibir válidamente la ordenación sacerdotal”⁶⁶. La ocupación con la historia de la recepción de la papisa Juana y el análisis de las tradiciones allí transmitidas en un continuo agravarse en su agudeza antifeminista hicieron que Elisabeth Gössmann cambiara de posición en el debate en pro de encontrar un ministerio para las mujeres.

“Lo que, por tanto salta a la vista en la discusión alrededor de la papisa es la exclusión del sexo femenino de las funciones restringidas patriarcalmente, basándose en el argumento de la incapacidad de la mujer para recibir el sacramento de la ordenación y no en una imagen especialmente negativa de la imagen cristiana de la mujer a ser compensado en algún otro ámbito. Lo que se «mata» en la papisa, es el intento femenino de ser aceptada en el más ínfimo de los escalones ministeriales. Es por eso que en el contexto de la papisa nos topamos con las prohibiciones para que las abadesas ejercieran cualquier función sacerdotal respecto a sus monjas, aunque apenas fuera el bendecirlas, cosa que se confirma en la reducción en el derecho canónico de las funciones de las superiores de las órdenes religiosas”⁶⁷.

Una y otra vez Elisabeth Gössmann descubrió y presentó interpretaciones precisas de los fundamentos antropológicos que en Tomás de Aquino condujeron a una “reducción máxima de la *imago Dei* de la mujer”⁶⁸; con la recepción de Aristóteles, el Aquinate llegó a asumir que el “varón posee una superioridad insuperable”, lo cual condujo a consi-

⁶⁶ *Geburtsfehler*, 373/74.

⁶⁷ *Mulier Papa*, 334.

⁶⁸ „Naturaliter femina est subiecta viro. Die Frau - ein verminderter Mann? Thomas von Aquin“, en: Renate Jost/Ursula Kubera (eds.), *Wie Theologen Frauen sehen - von der Macht der Bilder*, Freiburg/Basel/Wien 1993, 37-56, 52.

derar a la mujer, a lo largo de una tradición multisecular, solo como un “varón disminuido”⁶⁹.

“Tal como lo ha mostrado la comparación de Tomás con los franciscanos, va evaporándose la posibilidad de la ordenación de la mujer a medida que aumenta la recepción de Aristóteles en lo referente a la *imago Dei*. Con la suposición de la subordinación natural de la mujer (status subiectionis), el pensamiento de Tomás, como es sabido, afirma de que si bien la bisexualidad como tal no forma parte de las imperfecciones de la creación, sí forma parte de ellas el hecho de que la mujer sea un ‘varón disminuido’ (mas occasionatus)”⁷⁰.

Para ello, la ayuda su entrenada mirada que le permite distinguir la variada pluralidad y la tensión potencial ínsita en la tradición de las diferentes escuelas del pensamiento escolástico. Apenas hay otra cuestión de la fe cristiana en la que sea más necesario señalar y mostrar su “irse-haciendo” y la “necesidad de interpretación” del dogma.

En el proceso de ir descubriendo los textos de mujeres escritoras como Hildegarda de Bingen⁷¹ o Christine Pizan, se le fue haciendo claro a Elisabeth Gössmann que la creación de un ministerio para las mujeres no debe implicar una “nueva clericalización y jerarquización de las fuerzas progresivas en la Iglesia, cosa no conveniente, pero sí que signifique la supresión de una indebida desigualdad en una Iglesia constituida por hermanas y hermanos”⁷². Es por eso que también hoy reviste relevancia para la teología y para la Iglesia el estudio de las tradiciones de mujeres,

⁶⁹ „Naturaliter femina est subiecta viro“, 53; cf. también “Theologiegeschichtliche Frauenforschung als Veränderungspotential theologischer Ethik?”, 193.

⁷⁰ “Äußerungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition”, en: Dietmar BADER (ed.), *Freiburger Akademiearbeiten 1979-1989*, München/Zürich 1989, 304-321, 313.

⁷¹ Cf. “Äußerungen zum Frauenpriestertum in der christlichen Tradition”, 315: “Es sin embargo importante tener en cuenta, entre los presupuestos sobre la factibilidad de la ordenación de las mujeres, que tanto Hildegarda como igualmente otras místicas medievales no solo desarrollaron una espiritualidad de la *imago-Dei* en femenino, sino una imagen de Dios explícitamente análoga. Cuando la *iustitia Dei* se espeja en el ser humano, esto es para Hildegarda en cierto modo algo masculino, y cuando lo que se espeja en el ser humano es la *misericordia Dei*, esta es de alguna manera algo femenino. Lo que en Dios se da de manera unificada puede reflejarse polarmente, de acuerdo a las características simbólicas de cada sexo, en la *imago Dei* humana.

⁷² “Was hat die heutige Frau in der Kirche mit der „Päpstin Johanna“ zu tun?“, 82.

no solo en el sentido de la reconstrucción de tradiciones olvidadas, sino que se trata “de obtener el reconocimiento oficial de la tradición de las mujeres como tradición de fe”⁷³.

5. “NO CANSARSE”⁷⁴: SEGUIR PLANTEANDO JUNTOS UNA TEOLOGÍA AL SERVICIO DE UNA “ESPIRITUALIDAD LIBERADORA”

La teología feminista, como teología liberadora, aun hoy no se ha hecho superflua, tal y como la misma Elisabeth Gössmann lo había formulado en *Die streitbaren Schwestern*, de ello da elocuente testimonio su propio camino como teóloga, medievalista e investigadora feminista. Sus trabajos han recibido reconocimiento en los acreditados círculos de investigación feminista como así también en los ámbitos medievalistas de formación feminista, pero no han encontrado recepción en la corriente principal de la teología, en los estudios de antropología teológica y creación, ni han tenido acceso a la imagen cristiana de Dios. Sin duda, para Elisabeth Gössmann fue un consuelo y un fortalecimiento la recepción del doctorado *honoris causa* (1985) de parte de la Facultad de Teología de Graz; fue para ella un vigoroso “impulso”⁷⁵, tal como lo expresó Helen Schüngel-Straumann en su contribución a la *Festschrift* publicada con ocasión de su 65º cumpleaños de Elisabeth Gössmann. Recibió, subsiguientemente, los doctorados honoríficos de las universidades de Frankfurt (1994), Bamberg y Lucerna (2003). En el año 2001, la Facultad de Teología de Graz estableció el premio Elisabeth Gössmann; en 1997 recibió el premio Herbert Haag para la libertad en la Iglesia. En este período, en el cual había trasladado su “pierna quieta” a München, pudo ejercer la docencia como profesora extraordinaria, y contemporáneamente –solo como “pierna movediza”– continuar con su actividad

⁷³ Frauentraditionen im Christentum, 73. Cf. igualmente la conferencia dada en la Universidad de Eichstätt: “Wie könnte Frauenforschung im Rahmen der Katholischen Kirche aussehen?”, München 1987.

⁷⁴ Cf. al respecto: Margit ECKHOLT, “Aggiornamento heute - Diversität als Horizont einer Theologie der Welt. Lebendige Erinnerung an die Aufbrüche des 2. Vatikanischen Konzils”, en: Margit ECKHOLT / Saskia WENDEL (eds.), *Aggiornamento heute. Diversität als Horizont einer Theologie der Welt*, Ostfildern 2012, 15-41, 22. La expresión “no cansarse” proviene de la auditora alemana Gertrud Ehrle, quien se expresó así en noviembre de 1965 a poco de concluir el Concilio Vaticano II.

⁷⁵ Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN, “Zum Werdegang von Elisabeth Gössmann”, en: Theodor Schneider/Helen SCHÜNGEL-STRAUMANN (eds.), *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten. Für Elisabeth Gössmann*, Freiburg/Basel/Wien 1993, 483-488, 487.

como conferencista y consejera en el Japón. Fue este un período particularmente fructuoso en lo que respecta a sus investigaciones acerca de la mujer en el ámbito teológico y filosófico. Las redes de teólogas europeas y germanoparlantes, surgidas en los años 80 del siglo pasado, contaron a Elisabeth Gössmann entre sus miembros desde el momento de su fundación. Nos referimos a la Sociedad Europea de la Investigación Teológica de la Mujer (ESWTR), pero también a AGENDA, el Foro de Teólogas Católicas Alemanas. Sus trabajos con “cable a tierra” y sólidos cimientos gracias a sus profundas excavaciones históricas y sus precisos estudios conceptuales, se constituyen en encargo y herencia para las generaciones jóvenes de teólogas. Además, debido a su continuo peregrinar entre continentes, ha obtenido la capacidad de abrir espacios nuevos e inexplorados gracias a la tensión creada entre la “patria” y el “extranjero”. Su colega, el historiador de los dogmas, Johannes Bauer, que la había propuesto para el doctorado honorífico en Graz, señaló en su *laudatio*, que Elisabeth Gössmann “investiga y estudia sutilmente la relevancia de esta herencia cristiana, la permanente valencia de la teología cristiana al interior del pensamiento moderno, dándole voz con tanta agudeza como ingenio y con plenitud de conocimiento”⁷⁶.

En un mundo que se va secularizando más y más, en el cual la herencia y el pensamiento cristianos van siendo arrinconados en un “mundo aislado”, tiene mucha importancia la confrontación constructiva con la cuestión de la mujer para que sea posible el aprecio y la “relevancia” en cuanto a la posibilidad de continuidad de dicha herencia. En la publicación que lleva por título “Die Frauenfrage in der Kirche”, hecha por Elisabeth Gössmann en conjunto con Erika Pelke poco después de la finalización del Concilio Vaticano II, nuestra autora señala que “... se da una extraña relación entre la rehabilitación de la mujer en la Iglesia y la rehabilitación del mundo en la Iglesia”⁷⁷. Hoy, precisamente a 50 años de la finalización del Concilio, no pueden estar ausentes estas observaciones de Elisabeth Gössmann, pero tampoco debe dejar de mencionarse su escéptica apreciación, que aún hoy sigue siendo válida:

⁷⁶ Johannes BAUER, “Laudatio auf Elisabeth Gössmann/Tokio”, en: Paul ASVELD / Johannes BAUER (ed.), *Grazer Universitätsreden*, Nr. 23: Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste von Roger Aubert und Elisabeth Gössmann, Graz 1985, 10-17, 11.

⁷⁷ GÖSSMANN, I. Teil. *Die Frauenfrage in der Kirche*, 20.

“Ciertamente que con lo pedido teóricamente por el Concilio no ha comenzado su puesta en práctica, y por supuesto que se va a dar mucha ‘oposición intraeclesial’, cuando las mujeres exijan y busquen poner en ejecución las funciones que el Concilio aprobó respecto a ellas. Pero en esto podemos afirmar que: lo fundamental ha sido ya aclarado por el Concilio y ha quedado fuera de discusión, todo lo demás es cuestión de tiempo, como también de las diversas mentalidades que lo impulsen o impidan en los distintos países del globo, en los que la Iglesia ha desarrollado diferentes y diferenciados usos y costumbres”⁷⁸.

Lo que Elisabeth Gössmann escribe hacia el final de su obra “Das Bild der Frau heute” acerca del “vivir-vida-cristiana”, es ciertamente una afirmación que podemos aplicar a su propia vida en los últimos 50 años de su peregrinar “entre tiempos y continentes”, su siempre nueva apreciación de aquello que se constituye en “patria” y aquello que va caracterizado como “extraño-extranjero”: se explica, entonces, que el vivir-vida-cristiana deba contradecir muchas veces a la pura y simple cordura humana. Tantísimas veces la sensatez/cordura humana se disfraza hasta de conciencia cristiana. La insensatez que lleva consigo el haber asumido la fe, proporciona el empuje necesario para salir de la mediocridad, cosa que podría tener consecuencias hasta en el terreno de la vida pública. Sin embargo, tantísimas veces los cristianos se conforman con los lugares seguros, en todos los sentidos, en lugar de asumir, en el Espíritu Santo, el riesgo de transitar caminos nunca hollados”⁷⁹. Su “filosofar sobre lo concreto” –su proceso de descubrimiento de las tradiciones de la mujer–, le han mostrado “que la consoladora y beatificante fuerza del Espíritu Santo se hace especialmente presente allí donde las realidades concretas son experimentadas intensamente” y que debido a ello se hace necesario mantener, por una parte, una “cierta actitud de distanciamiento”, y por otra un *engagement* que debe ser “soportado y acrisolado personalmente”⁸⁰.

Muchas, muchísimas cosas nos enseña Elisabeth Gössmann. Herlinde Pissarek-Hudelist decía en su Laudatio en la Academia de München, con ocasión de su 65º cumpleaños:

⁷⁸ GÖSSMANN, I. Teil. *Die Frauenfrage...*, 20.

⁷⁹ *Das Bild der Frau heute*, 107.

⁸⁰ Die Frau und ihr Auftrag. Die Liebe zum Vergänglichen, 249.

“Elisabeth Gössmann nos enseña, sobre todo, que nosotras las teólogas no carecemos de historia. Este conocimiento es alentador, pero en manera alguna para que nos durmamos sobre los laureles, ya que los esfuerzos de tal redescubrimiento nos muestran que ese esfuerzo no debe quedar sin continuidad, sino que debe ser realmente aceptado hasta lograr su recepción en la historia de la teología. Elisabeth Gössmann nos posibilita [...] estudiar las argumentaciones de las mujeres, entreviendo sus estrategias, descubriendo sus formas y modos de oposición y resistencia y de esta manera reconstruir la historia de una teología integral”⁸¹.

Y puede que ella, al igual que otra testigo del Concilio, alzaría hoy su voz para decirle a la joven generación: “no hay que perder el coraje” para ir, con perseverancia, recorriendo juntos el camino⁸². Nunca olvidaré los muchos y breves billetes, escritos sobre finísimo papel japonés, con los cuales Elisabeth Gössmann me saludaba desde Tokio, agradecía un artículo o enviaba sus buenos deseos navideños, expresión de su delicadeza, ya que la filosofía siempre debe hacerse “concreta” y la teología “práctica”.

⁸¹ *Geburtsfehler*, 428.

⁸² ECKHOLT, “Aggiornamento heute - Diversität als Horizont einer Theologie der Welt”, 22.

