

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXVII
Julio-Diciembre 2021
Número 72

SUMARIO

El futuro de la Teología Feminista: Mirando atrás para ir más lejos

Presentación del monográfico

Antonina María Wozna (Coord.)

ARTÍCULOS

Mary E. Hunt

Feminist Theologies: Looking Back to Look Ahead 323-338

Lisa Iserwood

Pandora's Jar is Open: Feminist Theologies and Many Futures 339-364

Cristina Simonelli

Teologia femminista alla prova della storia 365-390

Gertraud Ladner

Zu Beziehungen, Gender, Sexualität und Familien heute 391-410

Mary Judith Rees

Un ovillo de lana en múltiples colores. La cuarta fase de la Teología Feminista Latinoamericana (2000-2010) 411-432

Antonina M^a Wozna

Ecofeminismo, justicia y espiritualidad 433-452

Silvia Martínez Cano

La Querrela de las mujeres en el siglo XXI. Teología Feminista y patriarcalización en ambientes católicos 453-485

Montserrat Escribano-Cárcel

El límite es el cielo. Mujeres y cambio eclesial: un éxodo necesario 487-508

Mireia Vidal i Quintero

Cuando las diferencias son pocas, pero no marginales: género, identidad y diferencia en la teología feminista española 509-540

Marijo Volarević - Ivan Macut

Gender-Feminismus oder Neuer Feminismus? Frauenkampf um die Gleichstellung der Geschlechter 541-566

M^a Nely Vásquez Pérez - Miguel Ramón Viguri Axpe - F. Javier Martínez Baigorri

Género y diálogo Fe-Ciencia 567-595

NOTAS Y COMENTARIOS

Sonia Herrera Sánchez

Acuerpamiento y solidaridades transnacionales frente a la fronterización de la vida 597-614

Francisco Molina Artaloytia

¿Asechanzas transgenéricas? Reflexiones sobre género y sexualidades 615-628

DOCUMENTA

Francisco Henares Díaz

Bibliografía de mujeres sobre las mujeres en el cristianismo: las diaconisas 629-644

BIBLIOGRAFÍA 645-681

LIBROS RECIBIDOS 683-684

ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXVII 685-688

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Vincenzo Battaglia (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie, Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College, Boston, Massachusetts, USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal) Rafael Sanz Valdivieso (Instituto Teológico de Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia).

Comité Científico / Scientific Committee

J. Andonegui (Facultad de Filosofía, Universidad del País Vasco, Bilbao, España), M. Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile), S. R. da Costa (Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis, Brasil), H. J. Klauck (Facultad de Teología, Universidad de Chicago, USA), M. Lázaro Pulido (Facultad de Teología, Universidad Católica de Portugal, Lisboa, Portugal), F. López Bermúdez (Universidad de Murcia, Murcia, España), F. Manns (Facultad de Sagrada Escritura, Pontificia Universidad Antonianum, Jerusalén, Israel), L. C. Mantilla (Facultad de Teología, Universidad de San Buenaventura, Bogotá, Colombia), B. Monroy (Instituto Teológico Franciscano, Monterrey, México), M. P. Moore (Universidad del Salvador, Área San Miguel, Buenos Aires, Argentina), D. Sanchez Meca (Facultad de Filosofía, Universidad Nacional a Distancia (UNED), Madrid, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez, Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.
La suscripción para 2021 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o 5 \$.
Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

**UN OVILLO DE LANA EN MÚLTIPLES COLORES
LA CUARTA FASE DE LA TEOLOGÍA FEMINISTA LATINOAMERICANA
(2000-2010)**

**A BALL OF WOOL IN MULTIPLE COLOURS
THE FOURTH PHASE OF LATIN AMERICAN FEMINIST THEOLOGY
(2000-2010)**

MARY JUDITH RESS
San Francisco Theological School
judyress@yahoo.com

Recibido 25 de enero de 2021 / Aprobado 14 de abril de 2021

Resumen: Se traza un mapa de la cuarta fase en la Teología Feminista en el complejo y múltiple entorno de América Latina cruzando hechos históricos mundiales, desde los países y contextos teológicos/eclesiales diferentes con categorías antropológicas, filosóficas, epistemológicas y éticas. Se emplea la metodología de sospecha de una «palabra de dios» presentada de forma patriarcal y se presentan las características y los retos de la teología feminista del sur del continente americano. Entre los resultados *más importantes* destaca la verificación de que no crece el *número de las teólogas* y de que las construcciones de sentido propuestas por las mismas son bien diversas. Se baraja la cuestión si actualmente es el tiempo de seguir levantando teorías desde el razonamiento, o se debe más bien buscar desde la experiencia propia una fe diferente que conduzca a la libertad de ser de las mujeres insertas en la realidad de cada pueblo de América Latina.

Palabras clave: América Latina, Crisis, Cuarta Fase, Feminismo, Patriarcado.

Abstract: A map of the fourth phase in Feminist Theology is drawn in the complex and multiple environment of Latin America crossing world historical facts, from different countries and theological/ ecclesial contexts with anthropological, philosophical, epistemological and ethical categories. The methodology of suspicion of a “word of God” presented in a patriarchal way is used and the characteristics and challenges of feminist theology of the south of the American continent are presented. Among the most important results, the verification of the growing number of theologians stands out and the constructions of meaning proposed by them are quite diverse. The question is being considered if it is currently the time to continue raising theories from reasoning, or should rather seek from the feeling of own experience reinforcing a different faith that leads to the freedom of being of women inserted in the reality of each people from Latin America.

Keywords: Crisis, Fourth phase, Feminism, Latin America, Patriarchy.

Introducción

Ha sido muy difícil hacer un «mapa» de la Cuarta Fase de la Teología Feminista en América Latina: cruzamos hechos históricos dentro de nuestro mundo, nuestros países y nuestros contextos teológicos/eclesiales con categorías antropológicas, filosóficas, epistemológicas y éticas. Podríamos decir que hablar de la teología feminista es hablar de un ovillo de lana de múltiples colores, bastante enredado, del cual se escapan algunos puntos. Además, la labor no se lleva a cabo de forma lineal. A veces se trabaja con mujeres (y varones) sobre las primeras «sospechas» de que la Biblia no siempre es «palabra de Dios» y que el Dios judeo-cristiano ha sido presentado en una forma patriarcal. Otras veces se trabaja con mujeres (y hombres) que no pueden dedicar suficiente tiempo a profundizar en la exégesis feminista de textos bíblicos o en los estudios teológicos/hermenéuticos para desenmascarar las doctrinas y las enseñanzas misóginas de nuestras iglesias, porque están «en otra onda» o dedicados a otra disciplina.

Metodológicamente se retoma el desafío de Ute Seibert: «por la ruptura epistemológica que se da en la tercera fase que lleva a la necesidad de repensarlo todo y de repensarnos, estamos frente a un cambio de paradigma y tenemos que asumirlo y habitarlo»¹. En consecuencia, en vez de un «mapa» debemos imaginarnos más bien un «tejido de muchos colores». La metáfora de tejedora es muy significativa en la tradición de las olas feministas. Hablando de la cuarta ola hay que tener en cuenta que se trata de un tejido que se está hilando todavía, tenemos un «documento vivo» que se sigue elaborando.

El artículo recopila las conclusiones de los talleres de reflexión a los que se convocó a renombradas teólogas de diferentes áreas geográficas, entre las cuales enumeramos a: Elsa Támez (Colombia), Ivone Gebara (Brasil), Marcia Moya (Ecuador), Catia Cristina Silva (Brasil), Anna Kok y su equipo de teología de Domodungu (Chile), María Guerrero (Chile), Cinthia Méndez y el Núcleo de Teología (Guatemala), Eluvia Zúñiga (Guatemala), Etna Atero (Chile), Graciela Pujol (Uruguay), Mabel Filipini (Argentina), Coca Trillin (Argentina), Ute Seibert (Chile) y Rosa Dominga Trapasso (Perú). Las pensadoras se reunieron en 2013 para tratar de mostrar los momentos decisivos relacionados con la investigación, pensamiento y vivencia de la teología feminista de cara a la segunda década del siglo XXI. En este

¹ Ute Seibert, «Porque somos. Búsquedas teológicas de mujeres chilenas», *Tópicos* 4 (1992): 56-78.

artículo se ofrecerá una síntesis de las aportaciones de los talleres que girarán en torno a tres reflexiones.

En primer lugar, se ilustrarán los antecedentes de la cuarta fase de la teología feminista en América Latina tal como lo presenta Anna Kok, incidiendo en los fenómenos como la diversidad de los contextos según cada país, las diversas perspectivas teológicas y la diversidad de pensamiento entre las teólogas que se multiplica desde las tradiciones e instituciones de pertenencia (o desconexión). Seguidamente, se trazarán los desafíos y planteamientos que necesitan profundización respecto al desarrollo de esta cuarta fase desde el contexto político y económico y eclesial- teológico. Finalmente, se propondrá las hermenéuticas y pautas del lenguaje inclusivo que deben guiar la construcción de una consciencia feminista.

Los resultados que se presentan en el artículo, siendo conclusiones de los talleres, constituyen un material –hasta la fecha– inédito que proporciona una valiosa información sobre el estado y perspectivas teológicas feministas del Sur de América.

1. El Rompecabezas de la «cuarta fase» de la Teología Feminista Latinoamericana (2000-2010)²

Parece imposible elaborar una síntesis de los antecedentes de la cuarta fase, incluso referentes a la división en «fases». Este término, prestado de la tradición de las olas del feminismo (a principios del siglo XX se habla de la tercera ola de la teología feminista, tal vez para mostrar una cierta sintonía con los progresos o las olas del descubrimiento de Jesús histórico) sugiere un proceso progresivo. De hecho, se reconoce los pasos progresivos que dan las mujeres en relación a la conciencia teológica feminista. Sin embargo, en las diversas realidades existe una coexistencia de las características descritas por Judy Ress³ en las tres primeras fases, y que probablemente perdurarán durante otras décadas más. Hay progreso, pero también hay estancamiento. Hay vanguardia, pero también regresión. Depende de dónde se mira.

A continuación quiero esbozar algunos variables encontrados en los aportes, que hacen compleja la elaboración de una síntesis. Son variables

² Texto facilitado por Ana Kok (Chile).

³ Mary Judith Ress, «Las tres fases de la Teología Feminista Latinoamericana», *Sin visiones nos perdemos. Reflexiones sobre Teología Ecofeminista Latinoamericana* (Santiago de Chile: Con-spirando, 2012): 21-25.

que corresponden a una amplia gama de realidades y circunstancias; son «algunas de las puntas que escapan del ovillo de lana multicolor». En un intento de estructurar, quisiera nombrar:

a) La diversidad en los contextos: las aportaciones venían de 7 distintos países, cada uno con sus circunstancias particulares. Sin embargo, existe una conciencia compartida cuando se refiere al contexto global.

b) La diversidad entre teólogas feministas. Se constata que existen muy pocas teólogas feministas; en algunos países ninguna. No todas las mujeres teólogas son feministas; algunas que aún tienen puestos como docentes o con cargos institucionales, tienen que esconder su postura feminista. La mayoría de las teólogas feministas se mueven fuera de las instituciones oficiales, en grupos alternativos, desarrollando su trabajo adaptándose a las necesidades de su entorno y hay poca interconexión entre ellas.

c) La diversidad entre teologías feministas. En su artículo «Teologías Feministas en América Latina» Elsa Támez distingue tres corrientes, cada una con su propio énfasis y sus respectivos desafíos: La teología feminista latinoamericana de la liberación, la teología ecofeminista y la teología negra feminista⁴. Además de una corriente incipiente: la teología feminista indígena. Queda claro que no podemos hablar de «La Teología Feminista»; existe una variedad de teologías feministas, cada una con su énfasis particular de acuerdo con su ubicación y punto de partida. La hermenéutica de la sospecha sigue siendo una herramienta válida y progresivamente compartida, tanto para leer la realidad como las Escrituras.

d) La diversidad entre denominaciones y tradiciones. A pesar de que en general las teologías feministas surgen en ambientes bastante ecuménicos –y también los crean–, se puede percibir diferentes énfasis en el quehacer teológico entre mujeres de las distintas tradiciones. Para mujeres de la tradición protestante por ejemplo, la Biblia sigue siendo un referente importante. El artículo de Elsa Támez da cuenta de la producción bíblica feminista por parte de teólogas en su mayoría protestantes. Para mujeres católicas la Biblia tiene menos «autoridad»; para ellas es más bien la doctrina que pro-

⁴ Elsa Támez, «Hermenéutica feminista latinoamericana. Una mirada retrospectiva», Editado por Sylvia Marcos, *Religión y Género*, (Madrid: Editorial Trotta, 2004).

voca reflexiones críticas que son ignoradas y ninguneadas por la teología tradicional. En este sentido se puede constatar que en la Iglesia católica existe actualmente un empobrecimiento del pensamiento teológico.

e) La (des)conexión con las instituciones religiosas. Existe una variedad entre las respondientes en su relación con las iglesias institucionales. Algunas las consideran irrelevantes, otras hacen esfuerzos por mantenerse dentro. Todas señalan que las instituciones siguen siendo patriarcales y que cuesta mucho insertar algo del pensamiento teológico alternativo (para evitar la palabra «feminista»). Se hace lo mínimo: no permitir que se use la Biblia en contra de las mujeres, exigir un lenguaje inclusivo (Dios Padre y Madre, hermanos y hermanas etc.). Ivone Gebara señala que existe una brecha entre las teologías feministas y las bases eclesiales. No hemos podido penetrar en las bases eclesiales⁵. Las iglesias no permiten a las teologías feministas entrar con sus planteamientos, es una de las razones de por qué muchas teólogas feministas se mueven fuera de las instituciones formales, como, por ejemplo, en colectivos u organizaciones sociales de mujeres. No todas tienen la misma preocupación por transmitir la herencia cristiana.

f) La diversidad de referentes. Para provocar un salto, uno necesita tierra firme, una base. Durante un tiempo la base fue formada por la teología de la liberación, que era la referente común desde la cual (o mejor dicho: encima de la cual) las teólogas feministas latinoamericanas construyeron sus planteamientos, partiendo de las realidades de las mujeres y siempre preocupadas por la continuación liberadora de la herencia cristiana. De hecho, esta corriente sigue vigente. ¿Cuál es la referente común en la actualidad? Se nota la preocupación por las nuevas generaciones de mujeres. Las feministas no cuentan con muchos referentes provenientes de la tradición cristiana. El interés por la teología feminista ha disminuido entre las mujeres jóvenes. Las búsquedas van por otros caminos, que en muchos casos se hallan fuera de la tradición cristiana.

Concluyendo podríamos afirmar que la teología feminista nunca se ha considerado como aislada de otras disciplinas como la filosofía, la antropología, la arqueología y la psicología. Éstas proveen insumos bien aco-

⁵ Ivone Gebara, «Entrevista con Ivone Gebara: Ecofeminismo holístico», *Revista Con-spirando* 4 (1993): 44-49.

gidos, al igual que la ecología y las cosmologías de los pueblos indígenas. En los últimos tiempos también la filosofía *queer* ha hecho su entrada. Evidentemente, las teorías de género se han instalado dentro de las teologías feministas ya hace tiempo.

Se han abierto otros caminos. Se están desarrollando nuevos lenguajes. Hablamos de espiritualidades donde antes hablábamos de nuestra fe, llamamos a Dios con otros nombres, menos androcéntricos, más abiertos, más poéticos: Lo Sagrado, La Divinidad, el Misterio. Estudiamos los mitos ancestrales, nuestras liturgias son ritos. En todo esto está muy presente el cuerpo, la sanación, la naturaleza, las experiencias de vida cotidiana. Damos otros sentidos a conceptos teológicos tradicionales, como por ejemplo «salvación», que para nosotras ya no se refiere a la salvación del alma, sino a la salvación del planeta.

La teología feminista se encuentra a la intemperie que, a pesar de la inseguridad que pueda provocar, al mismo tiempo provee un cielo abierto y una oportunidad de sentirse unida con el entorno por la piel, sin interrupciones. Asumiendo y aprendiendo a habitar este espacio, en conexión con otras y otros, resulta ser un desafío fascinante.

2. «Espejito, Espejito, ¿Quiénes somos ya?» Reflexiones inacabadas y contextos sociales

En este capítulo se pretende mostrar los principales desafíos y planteamientos que necesitan profundización respecto al desarrollo de esta cuarta fase desde el contexto político y económico y eclesial- teológico.

Durante los años 2000-2010 el Colectivo Con-spirando ha sido el contexto y *humus* del pensamiento feminista en Chile. El hecho de ser misionera laica de Maryknoll, y el compromiso de trabajar con los sectores y personas en situaciones de vulnerabilidad ha favorecido el conocimiento de no cualquier contexto chileno, pudiendo trabajar en la salud holística, por medio de Capacitar-Chile, que ahora es el ONG Tremonhue. Conocer los mitos de origen, la evolución de las imágenes de lo sagrado, y los arquetipos (sobre todo el enfoque que nos han dado Madonna Kolbenschlag y Rachel Fitzgerald en las Escuelas de Espiritualidad Ecofeminista⁶) me permite trasladar las experiencias y confrontarlas con las reflexiones de otras feministas en el terreno antropológico.

⁶ Mary Judith Ressa, «El sueño ecofeminista: una nueva-y antigua perspectiva para entender quienes somos», Editado por Antonina Wozna, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia*, (Estella: Verbo Divino, 2019): 67-73.

Primero, se aprecia una evolución del propio sentido de autonomía en decir lo que es o no es sagrado para una. Una confía más en la propia autoridad de aproximarse hacia las verdades de la vida. No se desprecia otras fuentes de autoridad— el Papa, los obispos, los sacerdotes, las encíclicas y otros pronunciamientos «infalibles»— pero tampoco se los acepta ciegamente como antes. Nos encontramos en la parada del *sensus fidelium*— el sentido de los y las fieles. Es decir, nos consideramos capaces de decidir sobre asuntos éticos como el aborto, la homosexualidad, la eutanasia, etc. después de una reflexión informada y en comunidad.

Hay también referentes múltiples de lo sagrado, y en las praxis de meditación se están abriendo fuentes de sabiduría y de conexión: meditación Zen, Shambala, Danzas circulares, biodanza, biomagnetismo, posturas ancestrales, flores de Bach. Se ve claramente en estas prácticas «espirituales» una fuerte conexión entre la salud física y emocional y experiencias de lo sagrado.

En segundo lugar, se confía más en las propias intuiciones, no en contra de la racionalidad, sino al hilo de las intuiciones (muchas veces tildadas como «locas» o «fuera de onda») considerando que éstas tienen valor. Es más, utilizando la razón y la intuición, se llega al convencimiento de que seguramente se puede llegar a comprender las situaciones tanto con la cabeza como con el corazón.

Junto con la intuición, se descubre el aprendizaje de confiar en la sabiduría de nuestros cuerpos, de lo que una siente. La tríada cuerpo-mente-espíritu es una sola realidad. Entonces escuchamos nuestros cuerpos, y aprendemos a «leer» los cuerpos de otros y otras para relacionarnos en una forma más entera, más holística. Y este «leer» se abre a la tierra misma, para tratar de entenderla en su bellísima totalidad.

En tercer lugar, se ha percibido un tremendo anhelo dentro de la comunidad de las mujeres con quienes hemos trabajado por una espiritualidad que responda a la necesidad de sentirse conectadas a diferencia de la experiencia de sentirse huérfanas, sin pertenencia. Las grandes preguntas de la vida: ¿de dónde he venido?, ¿a dónde voy?, ¿cuál es el sentido de la vida? no estaban siendo respondidas dentro de nuestras iglesias o comunidades eclesiales. Tampoco dentro de las teorías marxistas o feministas o pos-modernas.

Se perciben una crisis antropológica y una crisis cosmológica. Se plantea la pregunta de quién soy como *homo sapiens sapiens*⁷. Con los descubrimientos de la física cuántica, la neurociencia, la microbiología y la psico-

⁷ Mary Judith Ress, «La historia de *homo economicus*: una versión ecofeminista en cuatro actos», *Revista Con-spirando* 7 (2010): 111-124.

logía transpersonal, estamos descubriendo que somos seres conscientes de nosotros mismos, somos tanto memoria como posibilidad, y somos parte de un universo en continua transformación. Las preguntas teológicas se convirtieron en preguntas cosmológicas y se empieza a estudiar tanto las ciencias como la historia con otra mirada. Nos convirtieron en nuevos alquimistas, y nuevas gnósticas según el lema: «tu encanto es tu destino».

Finalmente, se descubren unas nuevas maneras de celebrar. La figura de Miriam ilustra la danza hacia la tierra prometida, o la imagen de David danzando desnudo frente al Arca simboliza el anhelo de celebrar con el cuerpo entero la alegría de estar vivas, los acontecimientos colectivos y personales, las pérdidas, las penas y las tristezas tanto históricas (el holocausto de las mujeres quemadas como brujas) como actuales, los ritos de paso y cambio de ciclos, en definitiva: la sororidad.

Desde los años noventa nos damos cuenta de estar viviendo un nuevo momento también entre nosotras teólogas feministas. Las teologías feministas son fenómeno plural e individual. No hay una unidad de pensamiento. Aunque todas optan por la dignidad de las mujeres, las construcciones teológicas feministas son múltiples y variadas como la sociedad en que vivimos.

Los contextos y los públicos son diferentes. Por ejemplo, las que hacen teología negra cada una la hace desde una clave, las que hacen teología feminista «blanca» cada una la hace desde claves diferentes, las que hacen lecturas bíblicas y las que trabajan cuestiones conectadas con la sexualidad y los derechos reproductivos también. A veces estamos en conexión unas con otras, pero la mayoría de las veces hasta desconocemos lo que una y otra hace guardando ideas muchas veces simplificadas y viejas de nosotras, sin darnos cuenta de las evoluciones de cada una y hasta sin aprender unas y otras. Cada una tiene sus grupos de admiradoras, sus publicaciones, sus encuentros nacionales o internacionales. Estamos en la corrida del tiempo contemporáneo, en el cual no nos da tiempo para el conocimiento del trabajo de otras compañeras. Esta no es una crítica, sino solo una constatación de lo que se está viviendo y de la expresión pública individual en un tiempo bastante fragmentado.

a) Contexto político/ económico

En América Latina existen varios gobiernos populares liderados por gente «como uno»: líderes progresistas, del centro-izquierda: mujeres, indígenas, «cholos», etc. Sin embargo, la administración sigue el modelo neo-liberal. La crisis económica mundial debido a las políticas no reguladas del mercado, agrava la feminización de la pobreza y el desempleo en las mujeres. La gran

desigualdad social generada por el modelo económico neoliberal genera frustración y violencia en el mundo de los pobres y aumenta el feminicidio. Nueva configuración de los movimientos sociales en América Latina.

No es un panorama homogéneo, existen numerosos cambios significativos en el desarrollo de muchos países, sobre todo favoreciendo a los más pobres y excluidos. El desarrollo de las tecnologías electrónicas de comunicación ha modificado muchas formas de acción y compromiso social y político. Entre 1980-2000, la teología de liberación creó una cierta unidad de significados –con acentos diferentes, sin duda–, pero con una cierta homogeneidad en las claves de referencia política, económica, bíblica, teológica y social a través de la «opción de los pobres». Hubo una consciencia latinoamericana y tercermundista que adquiriría un rostro social y eclesial particular para contrarrestar la dominación imperialista.

Durante esta década esta unidad de significados ha sido debilitada. Una creciente y más sofisticada militarización y la sospecha en relación de algunos pueblos musulmanes, sobre todo Palestina, Afganistán, Irak, Irán fomentan lecturas ideológicas destructivas de su autonomía y de su derecho de existir. Hay, por otro lado, un brote de esperanza en niñas y niños con gran sensibilidad universal a proteger el planeta: mercados artesanales y cantonales con participación de mujeres e indígenas, huertos familiares y aboneras orgánicas. Surgen críticas del sistema neo-liberal desde la cultura: la música, teatro, cine.

En Chile, el terremoto de 2010 desnudó la realidad del país, especialmente de los sectores populares y los abusos del sistema. Reveló la falta de un tejido social solidario. Ahora bien, el avance de las inversiones de las transnacionales, sobre todo en la gran minería, el petróleo, el agua (plantas hidroeléctricas) intensifica la explotación de los recursos primarios de la región y agota nuestros cuerpos y el cuerpo de la tierra⁸.

En cuanto a la educación la irrupción del movimiento estudiantil en Chile desnudó las desigualdades y pobreza del sistema educativo. En Guatemala se está dando una reforma educativa desde una perspectiva pluricultural. En Brasil, un trabajador es elegido presidente. En 2010 la primera mujer se convierte en presidenta.

En Guatemala los gobiernos del centro-derecha implican el debilitamiento del Estado y de la ciudadanía, la pérdida de respeto a la vida hu-

⁸ Isabel Matilla, «Crisis ecológica, ecofeminismo y teología. Lugares comunes», Editado por Antonina Wozna, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia*, (Estella: Verbo Divino, 2019), 131-140.

mana, proliferando la violencia organizada. En los sectores populares en Guatemala, crece en las personas la conciencia de sus derechos ciudadanos. En Guatemala, se fortalecen las mafias en el poder: el narcotráfico, el crimen organizado, la corrupción. La sociedad se ha vuelto muy violenta en lucha por alcanzar el poder político y económico a toda costa, utilizando a mujeres como intermediarias tanto en el narcotráfico como en la práctica de extorsiones. Las políticas excluyentes han levantado diversas polvaredas de conflictos sociales: jóvenes en marras, pandillas, niños y niñas explotados en el negocio de drogas. El poder de las mujeres como concepto político/económico no solo es un poder subjetivo, sino un poder que empieza por la transformación de la propia vida, y se extiende para transformar la sociedad.

En Ecuador, el movimiento indígena ha sido apropiado por los gobiernos de turno, dividiendo el movimiento. Al interior del movimiento, aunque hay mujeres indígenas que han alcanzado algunos cargos de poder y liderazgo, repiten las normas que establece el movimiento en general.

En Argentina, había una «década ganada» bajo los Kirshner. Recordamos el periodo de crisis de 2001-2003 cuando el gobierno desafió los mandamientos del fondo monetario internacional, lo que ha llevado a la una recuperación del estado de bienestar. El establecimiento del Instituto Nacional contra la Discriminación (para proteger a los pueblos originarios, gays, lesbianas, trans, discapacitados, enfermos mentales, adultos mayores) conllevó la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo, creando el precedente a nivel mundial.

b) Contexto eclesial/teológico

Se parte de la consciencia nueva, al caer en la cuenta de que no se dispone de un lenguaje adecuado, como si el término «teología» no fuera un vehículo adecuado para definirla. La situación actual en la que la Iglesia, como institución, es cada día más irrelevante en la vida cotidiana, reduciéndose a ser la suministradora de los ritos de paso necesarios culturalmente.

Se nota la parálisis en las comunidades de base (CEBs), en el ecumenismo, en la lectura popular de la Biblia, en la producción teológica, tanto de la teología de la liberación como de la teología feminista. Sobre todo, en las últimas dos décadas, con la crisis del paradigma, se da un rechazo de los marcos macro-estructurales para dar paso a las historias cotidianas donde los cuerpos de las mujeres se encuentran. Para esquematizar, en la teología feminista de América Latina, hay tres énfasis diferentes.

Primero, ha de mencionarse la teología feminista de liberación. Con el descubrimiento de las mujeres como las doblemente oprimidas, hay un salto en el quehacer teológico. Empieza la deconstrucción del discurso androcéntrico y patriarcal y se busca reconstruir nuevos discursos, sean estos de la teología sistemática o de la hermenéutica bíblica. Los principales desafíos que afronta son: asumir con seriedad todo lo relacionado con la ética sexual, donde el aborto clandestino en las mujeres pobres es una de las causas mayores de muerte; luchar por una nueva manera de ser iglesia donde cabe la homosexualidad y el lesbianismo; reconocer en la Biblia todos aquellos textos opresores contra las mujeres y buscar nuevos caminos hermenéuticos de reconstrucción de textos; asumir los profundos desafíos que plantea la ecología.

Segundo, la teología ecofeminista. La particularidad de esta teología consiste en su preocupación no solo por la dominación y violencia contra las mujeres, sino por toda la problemática ecológica que está siendo destruida a pasos agigantados por el actual sistema mundial. Esta teología ve una similitud en la dominación y violencia contra la mujer y contra la naturaleza. Se trataría de una teocosmología cristiana ecofeminista, basada en nociones de relaciones sistémicas, en el sentido de que lo que pasa al otro o a la otra, incluyendo la naturaleza, le sucede a uno, porque todos estamos interrelacionados. Invita a una verdadera ruptura epistemológica. Sus principales desafíos son el de no caer en el esencialismo y nunca olvidar la lucha por la justicia social.

Tercero, la teología negra feminista bajo el lema de «Dios plural o la diversidad en Dios», que rescata la pluralidad misma de los humanos. La negritud es como el grito profético que recupera la historia de sufrimiento de los negros y en el cual aparece también el despertar de otras subjetividades, como la de género, la clase, la opción sexual y opción religiosa. Los ancestros son una parte vital de esta teología que subraya las raíces y la pertenencia. Se ve al sujeto negro como parte del universo: los *orichas*, divinidades afros, muchas veces se manifiestan en la naturaleza. Esta relación junto con la de los ancestros hace que la teología negra abarque no solo las profundidades de la ancestralidad. Recupera la herencia ancestral de las culturas afros, por eso la memoria de resistencia, sufrimiento de los antepasados esclavos, especialmente de las mujeres negras, es fundamental. Entra en diálogo con manifestaciones religiosas diferentes a la cristiana como el candomblé y la santería; de ahí que el tema del diálogo interreligioso se vuelve fundamental. Como la mayoría de la población negra es pobre y discriminada, esta teología tiene muy presente esa realidad en su quehacer teológico.

Hay una cuarta emergiendo, la teología indígena, pero todavía falta ser articulada.

El balance de estas tres corrientes es que se desafían mutuamente. Aunque subsistan en algunos lugares comunidades de base, éstas ya no tienen la fuerza que tenían en los años 1980 ó 1990. Ahora más que antes sucumben bajo el control clerical y están menos politizadas que antes. También aquí hay luchas puntuales por diferentes causas, y aunque sigan hablando de un proyecto de Dios realizado por la Iglesia, la debilidad de este discurso parece grande.

No se han cambiado efectivamente las estructuras patriarcales de lectura y comprensión del cristianismo, lo que fue el anhelo de la teología feminista de América Latina en los años ochenta del siglo XX. De hecho, las reflexiones y prácticas no llegaron a ser ampliamente difundidas ni en las comunidades cristianas ni en las instituciones religiosas o educacionales. El pensamiento feminista se ha desarrollado como si estuviera destinado solo a un público limitado de mujeres. No se cambiaron las creencias o los valores de las comunidades cristianas más pobres. No están muy presentes en los movimientos populares.

Se dispone cada vez de menos espacios institucionales para presentar y desarrollar estas teologías. Muchas teólogas y biblistas feministas han perdido sus puestos desde que la onda conservadora en las iglesias se hizo sentir de manera fuerte. Las reflexiones feministas no han podido ser regularmente fermento en ambientes oficiales de la Iglesia. Por eso se puede decir que en estos lugares siguen marginadas. Tampoco se ha logrado influenciar en mucho el mundo feminista. La mayoría de las feministas sospechan de las religiones y de sus políticas. El discurso teológico crítico al patriarcado no siempre significó la posibilidad de responder a las preguntas concretas y a los sufrimientos de las mujeres pobres. No se logró desafiar los nuevos movimientos neo-pentecostales y su oferta de consuelo que cae en la misma dependencia de antes y viviendo con los viejos contenidos de las iglesias y movimientos espirituales. Al contrario, el discurso feminista no les ofrece respuestas, no apela a la fe en Dios Padre y crea un vacío y mucha inseguridad. Existe un lapso significativo entre la militancia de las teólogas feministas teóricas y la vida de las comunidades de base.

En las nuevas generaciones hay una gran falta de interés en la lucha social representada por el trabajo de cambiar creencias religiosas. No se ha conseguido transmitir a las nuevas generaciones la importancia de ese aspecto de cambio cultural absolutamente interconectado a otros cambios. En esta perspectiva se puede decir que en América Latina no hay –de forma significativa– una nueva generación de teólogas feministas. No encuentran en la teología feminista espacios para su valoración personal y crecimiento.

En Brasil, los seminaristas jóvenes están poco interesados en las luchas del pueblo. La teología de la prosperidad surge con fuerza. Los milagros son individuales, se olvidan de lo colectivo. Hay más aprecio para la alabanza y la adoración en vez de una mirada crítica.

Se manifiesta abertura de la Iglesia oficial a teólogas progresistas o feministas. En cambio, existe la tendencia a reforzar la teología patriarcal en la formación de seminarios y centros de formación de congregaciones religiosas y la exclusión de las mujeres en la formación. Aún se desconoce, se minimiza o se le teme a la teología feminista, que sigue siendo excluida de la academia oficial. Se cuestionan las teorías de la salvación tradicional que victimizan a las mujeres y se polariza la teología feminista según intereses contextuales.

La Nueva Evangelización y los documentos de Aparecida se utilizan para promover una Iglesia jerárquica y sacramental. La Iglesia católica entró en una onda retro y exigente en sus servicios sacramentales. El cura se impone. Muchas veces se niega a bautizar a un niño de una pareja «conviviendo»- hasta excomulgar a los papás. La Iglesia católica simplemente ignora la teología feminista. El reto es luchar por una nueva manera de ser Iglesia: democrática e igualitaria, fuera de las instituciones establecidas, generando un tipo de comunidad alternativa, un tipo de *ecclesia* de mujeres.

A la vez, se percibe que lo amenazante de los trabajos feministas hacia la Iglesia institucional se ha perdido en el proceso. Por un lado, debido al propio alejamiento, pero –por otro lado– también porque las instituciones eclesiales aislaron a la teología feminista. Fue una pérdida positiva en el sentido de que se pudieron seguir haciendo trabajos libremente, pero al mismo tiempo significaba que el quehacer teológico de las mujeres fue negado y ninguneado por las instituciones formales. Se ha dado también el debilitamiento en los procesos de una evangelización comprometida con las causas sociales, el retroceso en los procesos de ecumenismo y pastoral inculturada y la discriminación en los centros de formación teológica del pensamiento y la teología feminista.

Se fortalecen y crecen las mega-iglesias que tienen como paradigma al Estado de Israel como el pueblo que va a dominar la tierra cobrando el diezmo, captando jugosas ofrendas de sus adeptos, poseyendo capital y enormes templos sofisticados con butacas de lujo. Como consecuencia de lo anterior, se ha dado el empobrecimiento del pensamiento. Hay personas con licenciaturas, doctorados y maestrías que creen al pie de la letra, existen grupos de poder religioso, tanto evangélicos como católicos, en alianza con los poderes políticos dominantes, en oposición a políticas incluyentes en cuanto a identidad sexual.

Otro dilema que se constata en la práctica es que las nuevas generaciones de mujeres no sienten la necesidad de reflexiones teológicas. Ellas parecen no experimentar el peso o la carga que impuso la Iglesia en las vidas de las mujeres. En el mejor de los casos reconocen que la religión ha dejado su herencia en la cultura, y para generar cambios culturales se necesita analizar también las justificaciones desde la religión.

Como signos positivos se podrían enumerar los círculos de mujeres que se reúnen para la vivencia de una diversidad de espiritualidades. Al hablar de espiritualidades, se ha dejado un espacio más libre para que las celebraciones sean más creativas y recreativas, inclusive en una diversidad de elementos, símbolos y signos rescatados e imaginados en el momento. Para eso se han superado algunas barreras, que han permitido re-imaginar lo sagrado. En estos espacios creados y liderados por las mismas mujeres, se reflexiona, se cuestiona y se producen nuevos modos de comprensión teórica y práctica, que va unida a la realidad histórica en la que estamos viviendo.

También han crecido los grupos de lectura, donde las mujeres interpretan determinados libros de interés común y reflexionan a partir de las experiencias, compartiendo intereses particulares, como la jardinería, las artes manuales, las artes plásticas, la danza, la música. En estos encuentros, lo sagrado ha sido re-escenificado en lo que provoca placer e impulsa a un «buen vivir». Se han traducido y editado varios textos significativos con una mirada de género de la década pasada. Hay una difusión de la lectura popular de la Biblia con ojos de género sobre todo en medios pentecostales.

Es de destacar también el admirable trabajo de religiosas feministas y agentes de pastoral cercanas a sectores rurales y populares que incluye la sanación, la integración humana, la bioenergética, la cosmovisión ancestral. Es de notar también la presencia de mujeres de las iglesias históricas protestantes con apertura al ecumenismo con su valiente posicionamiento en defensa de la tierra.

Resumiendo, ante el escenario político-social del continente que sigue las pautas de incertidumbre, volatilidad, complejidad y ambigüedad, existen signos de esperanza, pero también amenazas de perder la energía y la frescura del movimiento feminista ante las presiones institucionales y el cambio generacional. En el panorama religioso y eclesial, parece que existen mayores resistencias y dificultades para progresar en el pensamiento feminista, que en las décadas pasadas, unidas a la creciente irrelevancia del hecho religioso acompañada del reforzamiento de la Iglesia aliada con el poder y capital.

3. Medios de inculturación de la teología feminista

Ante la conclusión de que el lugar de las mujeres dentro de la Iglesia sigue siendo secundario y solo de apoyo y no de liderazgo, el nombramiento de un papa latinoamericano no resulta suficiente si éste no reconoce los plenos derechos de las mujeres dentro de la Iglesia. Enumeraremos los retos más urgentes que marcan las pautas de inculturación de la teología feminista: la necesidad de la construcción de una consciencia feminista, de la definición y aplicación de nuevas hermenéuticas y del uso de lenguaje inclusivo al tratar de lo sagrado.

a) Construcción de una consciencia feminista

Es necesaria, en primer lugar, la atención y la abertura hacia la teoría *queer* (gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, etc.) y a los temas de derechos reproductivos de las mujeres. Las devociones patriarcales y sus formas litúrgicas siguen nutrientes para muchos grupos incluso de mujeres. Estas espiritualidades parecen más aptas para dar respuestas inmediatas que los intentos feministas de valorar su vida interior, su historia personal y buscar a Dios desde otra relación. Para muchas mujeres religiosas y muchos grupos populares formados en la tradición patriarcal, el discurso feminista- aunque diferente y atractivo- suena muy difícil y muy a largo plazo. No ofrece respuestas, no apela a la fe en Dios Padre y crea un vacío y mucha inseguridad, porque por todos lados sigue el mismo discurso en las iglesias. Las catequesis, escuela dominical, preparación a los sacramentos, estudios bíblicos, misas y cultos siguen la misma lógica y los mismos contenidos patriarcales.

La construcción de una consciencia feminista no ha llegado a un amplio sector de las bases por la falta de acogida a la teología feminista dentro de las reflexiones pastorales. La devaluación del feminismo ha sido una estrategia bien calculada por quienes se benefician del trabajo voluntario de las mujeres. Pero también se constata un miedo a lo no establecido, y hasta la vergüenza de autodenominarse «feminista». La tergiversación manipulada del término «feminismo» ha confundido a las mujeres al momento de reconocerse feministas. Aunque no estén de acuerdo con el orden establecido dentro de la Iglesia, se acomodan a la palabra femenina, ocultando sus opiniones para evitar ser estigmatizadas o perder el espacio de trabajo. Los conceptos de libertad e igualdad desde el feminismo carecen de sentido para muchas mujeres creyentes, porque siguen creyendo en la tan reforzada tradición del sacrificio, de la dependencia, de la obediencia y, que la libertad viene desde alguien «superior».

Se ha constatado que las estrategias de las mujeres son los vínculos. La sororidad debe superar los límites de la antipatía, la insolidaridad y las diferencias ideológicas y políticas. Las mujeres no siempre tienen que llevarse con todas muy bien, porque la sororidad no es cuestión de amistad, es una necesidad de supervivencia de las mujeres como colectivo universal, para que adquiera la fuerza, para que cada mujer se sienta vinculada a un colectivo más grande, y que no tenga que ser aceptada solo por lo que piensa, sino por el hecho de ser mujer.

Seguidamente, el ecofeminismo busca unir la lucha por los derechos de las mujeres con los de la naturaleza. En estos últimos diez años ha empezado a cuajarse como una filosofía política que busca la justicia social y el equilibrio en todo el ecosistema. Para algunas mujeres el ecofeminismo es una filosofía de vida, donde la vida de cada ser está interrelacionada con la naturaleza y viceversa. Y sus luchas plantean combatir con premura la destrucción del planeta y así la vida misma. Es también una espiritualidad que busca la armonía y la sincronización con todas las cosas que nos rodean.

En tercer lugar, han proliferado los estudios de género en muchas universidades. Existen diplomaturas de estudios feministas en diversas disciplinas. En algunas organizaciones civiles hay mayor conciencia feminista y mayor visibilidad de liderazgo femenino. Se crean redes feministas con la conciencia de que lo personal es político. Se fortalece la cultura de la denuncia en las mujeres contra la violencia doméstica y violación sexual. El feminismo se ha establecido como una identidad irrenunciable que se manifiesta gráficamente en el abrazo a la vida y al universo desde una conciencia amplia, donde caben las diversidades en cuanto a identidad sexual, religiosa y cultural. Como fruto de esta conciencia, surge la capacidad de elegir espacios para crecer humana y espiritualmente sin sentir complejos de culpa. Se vivencia un feminismo en relación de igual a igual con la Madre Tierra. Se ha superado el idealismo de la mujer, característico en el inicio del caminar feminista.

Las secuelas del patriarcado son profundas, y muchas mujeres tienen temor de reconocerse como seres independientes, completas en sí mismas y responsables de sus elecciones y su propio destino. El arte y el cine muestran a mujeres complejas como Violeta Parra, Gabriela Mistral, Frida Kalo, etc. La aplicación en la práctica de «los lentes de género», analizando conceptos como «familia», «maternidad», «sexualidad», «moral» desde la propia experiencia permite detectar las secuelas del patriarcado en los cuerpos y mentes.

Finalmente, hay que nombrar el trabajo del grupo Teologanda en Argentina, y sus publicaciones sobre filosofía feminista desde la psicología

y desde una perspectiva laical de las mujeres en la Iglesia católica. También el foro permanente ISEDET sobre teología y género en un espacio ecuménico, el Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión y Política, los estudios sobre la Teología Queer de Marcela Althusar-Reed que marcan una brecha importante entre teólogas, pastoras, agentes pastorales y las mujeres que luchan por sus derechos, y los de sus hijos/as o los de sus ancestros/as.

b) Hermenéutica

Las principales líneas interpretativas y metodológicas se nutren del entusiasmo para investigar otros mitos que dan sentido: tanto mitos conocidos de la historia antigua como los que vienen del movimiento indígena, como también las relecturas bíblicas críticas de un Dios y personajes bíblicos colonialistas y la profundización en la transversalidad de los análisis: interrelación de género, raza, etnia, clase y medio ambiente. En la actualidad hay un gran número de mujeres licenciadas o con una maestría que trabajan los textos bíblicos excelentemente. Muchas de estas son autoras de la Revista RIBLA (*Revista Bíblica de Interpretación Latinoamericana*). Entre 1988-2009, 50 mujeres biblistas son autoras de 206 artículos. El gran número de artículos están dedicados a reconstruir historias de mujeres anónimas o pasajes desconocidos. Se trata de textos donde aparecen mujeres profetas, hechiceras, defensoras de cadáveres de sus hijos, prostitutas con bebés, viudas desesperadas: Alicia Winter, Nancy Cardoso, Elisabeth Cook, Tania María Sampaio, Ivoni Richter Reimer, Irene Foulkes, Mercedes García Bauchman, Silvia Regina da Silva, Elsa Támez, entre muchas otras.

Hay muchas mujeres líderes del movimiento bíblico latinoamericano, que hacen re-lecturas bíblicas feministas. La hermenéutica negra e indígena propone una cosmovisión que disiente de la ortodoxia al retomar la espiritualidad ancestral, la cual a veces choca con el monoteísmo cristiano. Se observa la circularidad hermenéutica: la inquietud de la experiencia vivida, el análisis del texto desde el contexto del texto y en diálogo con el contexto actual, y el desafío a una praxis transformadora en un continente empobrecida donde la feminización de la pobreza y la resistencia y lucha de las mujeres evita que se hagan lecturas sospechosas de la Biblia.

Es clarificadora la metáfora de las tres espirales utilizada por Con-spirando. La primera espiral hace referencia al punto de partida: el propio cuerpo como lugar de toda experiencia, contenedor de saberes y prácticas, siempre en contexto y en relación a otros/as. La segunda espiral enfatiza la confrontación de enfoques diversos con «las verdades» internalizadas y naturalizadas en las

particulares historias de vida, privilegiando el dar a conocer las aportaciones del feminismo, el ecofeminismo, la teología feminista, la psicología junguiana, la psicología social, la antropología simbólica y el enfoque de los derechos humanos. La tercera espiral apela a la creatividad que permite reordenar saberes y prácticas, posibilitando nuevos puntos de partida, para reiniciar recorridos en la espiral de crecimiento personal.

Se subraya la importancia del espacio del rito- celebración en círculos de mujeres que ensayan la libertad y la búsqueda de sentido al inicio de las reflexiones teológicas. El ritual posee un potente elemento metodológico, y algunas mujeres ya empezaron a crear pequeños grupos alternativos de reflexión y oración, pero son bastante débiles sobre todo en las grandes ciudades por las distancias y dificultades de compatibilidad de horarios.

Se está dando un paso de la hermenéutica dogmática o fundamentalista (en la teología de la liberación) a una interpretación crítica teológica de la situación del oprimido. La teología feminista se sitúa desde el posicionamiento de la sospecha sobre los textos bíblicos y las estructuras jerárquicas, teniendo como punto de partida la realidad de las mujeres como lugar teológico de liberación. Se percibe que hacer la teología crítica no es tan difícil a largo plazo, mientras se hace un intento de «traducir» los discursos académicos para un público de base. La creación de materiales para mujeres populares, por ejemplo, el taller de «La Manzana de la Discordia» de Domadungo busca las fisuras de las instituciones tradicionales para el acceso a la transmisión: clases en la formación bíblica de congregaciones religiosas, para animadores bíblicos, cursos extra-curriculares en las universidades, foros y seminarios de otras disciplinas presentando una visión teológica del tema, retiros espirituales, publicaciones desafiantes etc.

El trabajo interdisciplinario (sociología, arqueología, literatura, antropología, etc.), llevado a cabo ha ayudado a encontrar varias claves para reconstruir los orígenes del cristianismo, así como varios datos de la vida de las mujeres, aunque las mujeres han estado invisibilizadas, porque fueron reducidas al silencio. Esta labor no solo se ha limitado a deconstruir los textos bíblicos, sino que se ha atrevido a ir en contra de sus propuestas. Con el objetivo de producir conocimiento que recupere a las mujeres como agentes históricos, es necesario recuperar el conocimiento teórico y el lenguaje feminista. Las mujeres ofrecen una mayor aportación en estos últimos años en las investigaciones y en el proceso de construcción del conocimiento en varias áreas, pero aún no es suficiente. La autoría de las mujeres es relegada aún a un sector muy reducido.

En el área de la pastoral bíblica, se han realizado las lecturas interculturales de la Biblia en el marco de un proyecto que vino desde Holanda, pero

que al ser aplicado en grupos tanto de mujeres, como mixtos, trajo mucha simbología cultural local, con la que se recrea la lectura bíblica. Aunque hay un vacío de elementos de género que no dejan ver las problemáticas que las mujeres arrastran a través de la historia, ha sido enriquecedor al intercambiar las experiencias con grupos de varios países y continentes. A partir del mismo texto bíblico, se desarrolló un gran universo de cosmovisiones, que permitió un intercambio de conocimientos, modos de ver e interpretar el mensaje de la Biblia. Desde los nuevos referentes que han surgido de la experiencia compartida, del descubrimiento de otras tradiciones, prácticas espirituales, otros enfoques, se puede re-visitar la propia tradición y encontrar lo que en ella ha estado relegado y no comprendido.

En los procesos de transformación de Con-spirando en los *Jardines Compartidos* (1997/1998) se descubrió el poder del mito. Una vez deconstruimos, se ha planteado el vacío de sustento y referencia. Estas reflexiones llevaron a la fundación de Escuelas de Ética y Espiritualidad Ecofeminista (2000-2006) sobre los mitos y los poderes. Paulatinamente, durante estos encuentros, se manifestaron otros lenguajes y saberes: autocuidado, sanación, visiones y sueños, el encuentro con las sombras y las vías del retorno para la integración.

Finalmente, la categoría del «autocuidado» está inspirando a las mujeres para un buen vivir y a transformar la sociedad que las excluye. Se acentúa la sobrecarga de trabajo, el consumo, para construir una convivencia saludable. Dentro del autocuidado han aflorado los conocimientos ancestrales, hoy llamadas las terapias alternativas, que tienen el aporte y el toque de las mujeres que entran a desarrollarlas, para aplicarlas en la actualidad, porque deben responder a los modos de vida de este siglo.

c) Lenguaje inclusivo

La expresión de lo sagrado se practica de otras formas, con otros mapas de ruta que separaban los caminos de las mujeres. Se recupera el saludo al sol indígena, los rituales de limpieza, ritmos lunares, el recuerdo a los antepasados, los mapas de conocimiento con el fin de internalizar la ecología con los desechos domiciliarios, danzar para celebrar, recuperar el sonido natural de la vida y escuchar la sabiduría que emerge durante los ritos paleolíticos. Se pretende la unión del cuerpo propio, la naturaleza y el entorno en la conciencia.

En algunos grupos católicos empiezan a llamar a Dios «Madre/Padre», «Él/Ella», pero poco ha cambiado en la praxis: Dios Padre, masculino, sigue

muy lejos, en el cielo, lo que plantea la necesidad de integrar el lenguaje inclusivo tanto en lo celebrativo como en lo teológico. Hay una resistencia al lenguaje inclusivo por parte de los líderes masculinos, lo que exige un cambio en la forma de nombrar el Misterio con quien nos relacionamos. Se comienza a nombrar las experiencias de lo sagrado en otras claves: se convoca los y las ancestras, se invoca la presencia del árbol de la vida, los animales, las plantas, el río, la montaña, se conecta con la energía del sol, de la luna, de las estrellas, y se invoca a los dioses y diosas del lugar. El lenguaje inclusivo no solamente reconoce la diversidad de género, sino que permite, celebrar la diversidad de lo sagrado.

Resumiendo los retos más importantes que median en la inculturación feminista, éstos marcarían, en primer lugar, la necesidad de la construcción de una consciencia feminista por medio de la apertura a los discursos disidentes teológicamente (queer, estudios de género, ecofeminismo) como su acercamiento a las comunidades de base, sin descuidar los esfuerzos académicos. Seguidamente, respecto a la definición y aplicación de nuevas hermenéuticas, los tres ejes de la espiral de deconstrucción, crítica y reconstrucción apuntan a la necesidad de publicar, de la presencia comprometida en los entornos académicos tanto bíblicos como de otras áreas y atender la categoría del «cuerpo» en su aspecto holístico del cuidado. Finalmente, en cuanto al uso de lenguaje inclusivo al tratar lo sagrado, las necesidades implican el reconocimiento de las tradiciones ancestrales, el desarrollo de los ritos significativos que vehiculen las experiencias de las mujeres y permitan descubrir y afirmar la identidad propia ante la luz de lo divino superando la disyuntiva: varón- mujer en el imaginario sagrado.

Conclusión

Tras este breve repaso a los meridianos y los paralelos en el mapa de la Cuarta Fase de la Teología Feminista en América Latina descubrimos que los hitos más importantes se dan en la diversidad en los contextos, en la diversidad entre teólogas feministas y sus campos de interés, en el lenguaje y las tradiciones, sufriendo la desconexión de las instituciones religiosas y una multiplicidad de referentes que impiden la presentación de un cuadro homogéneo y definido.

Los principales puntos en común de las pensadoras feministas es la diversidad de contextos político-sociales que están cada vez más polarizados de los contextos eclesial-teológicos. Ante la menor relevancia institucional

eclesial, tanto su mayor afán pro las alianzas de poder y capital, como exigencia del reconocimiento en el panorama social.

La realidad de mayor inclusión de la población indígena y el mayor reconocimiento de las mujeres y del feminismo en la política, choca con las políticas regresivas y las lecturas fundamentalistas de los textos religiosos. Además, se constata con preocupación que el número de teólogas feministas no aumentó desde los 80 a 90, aunque aumentó el número de mujeres estudiantes de teología, pero son teólogas con contenidos patriarcales, pues si no fuera así no podrían subsistir. Es un fenómeno que ocurre y se basa en la creencia de que es posible quedarse en las instituciones de las iglesias y hacer algunas reformas posibles.

Las teólogas feministas que reflexionan sobre el presente y futuro desde su perspectiva radical que tomó, en su momento, otro camino, sostienen que la diversidad subsistirá y cada generación tiene que buscar la comunidad que siente que expresa los valores que busca.

En el mundo globalizado (no olvidemos que tratamos de la «aldea» global) hay lugar para muchas moradas y muchas construcciones de sentido. El reto es el de poder seguir en diálogo para ayudarse mutuamente a cargar los sufrimientos y a gozar de las alegrías. Lo importante también es que se siga en la lucha por la dignidad humana en sus diferentes expresiones.

La teología feminista de liberación, el ecofeminismo y la teología negra feminista junto a la incipiente teología indígena serían las corrientes más viables y visibles de articular un discurso que concilie las diferencias sin caer en generalizaciones patriarcales propias de la teología hegemónica que hace perder la fuerza disruptiva y la pasión que acompaña el pensamiento teológico feminista.

Entre los medios para implantar o inculturar, a estilo de un ovillo de lana en múltiples colores, la teología feminista, tanto en las comunidades de base, como en las iglesias institucionales y las academias, se discrimina la necesidad de un lenguaje inclusivo, la aplicación de las hermenéuticas en el ámbito de rito– celebración, el trabajo teológico interdisciplinario siguiendo el método de los tres ejes: la experiencia, el multiperspectivismo y la creatividad.

Tal vez no sea el tiempo de seguir levantando teorías desde el razonamiento, sino haría falta buscar –desde el sentir de experiencia propia– reforzar una fe diferente que conduzca a la libertad de ser de las mujeres insertas en la realidad de cada pueblo de América Latina.

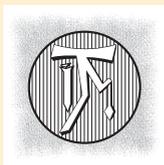
Resumiendo, nuestra manera de estar en el mundo está en crisis. Urgen cambios radicales, nuevas visiones y referentes. Habría que revisar desde otros referentes y desde otros lugares las formas de hacer y educar en la teología feminista.

Referencias bibliográficas

- Bateson, Gregory. *Mind and Nature. A Necessary Unity*. New York: Dutton, 1979.
- Berry, Thomas-Swinne, Bryan. *The Universe Story*. San Francisco: Harper, 1992.
- Cabnal, Lorena. *Feministas siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Las Segovias Acsur, 2010.
- Fitzgerald, Rachel. *Toni Wolff's Forms: She moves in Circles: Vital Links to the Archaic Mind*. Bloomington: Xlibris, 1990.
- Ortner, Sherry. «Is Female to Male as Nature is to culture?», *Feminist Studies I* (1973): 5-31.
- Ress, Mary Judith. «Espiritualidad ecofeminista en América Latina», *Investigaciones Feministas* n° 1 (2010): 111-124.
- Ress, Mary Judith, «La historia de homines economicus: una versión ecofeminista en cuatro actos», *Revista Con-spirando* n° 7 (1995): 3-15.
- Wozna, Antonina, *Pisar tierra sagrada. Ecología y justicia*. Estella: Verbo Divino, 2019.

RESEÑAS

Hamidovic, David, *L'Interminabile fine del mondo. Saggio storico sull'apocalittica nel giudaismo e nel cristianesimo antichi* (RSV) 645; **Karuvelil, George**, *Faith, Reason, and Culture: An essay in Fundamental Theology* (LOT) 646-647; **Macchia, Frank D.**, *Jesus the Spirit Batizer: Christology in Lihgt of Pentecost* (RSV) 648-650; **Tanzella-Nitti, Giuseppe**, *Teologia della Rivelazione. Vol. III Religione e Rivelazione* (RSV) 651-653; **León Florido, Francisco**, *Aristóteles teológico. Metafísica libro Λ* (VFP) 654-655; **Serrano de Haro, Agustín-Belmonte García, Olga-García Norro, Juan José-Ortega Rodríguez, Iván-Barrientos Rodríguez, John D. (coords.)**, *El deber gozoso de filosofar. Homenaje a Miguel García-Baró* (AFdA) 656-657; **Berdiaiev, Nikolái**, *Contra la indignidad de los cristianos* (AMM) 658-659; **Brufani E.-Menestò E.- Merlo G. (ed.)**, *Frate Francesco d'Assisi* (MAEA) 660-661; **Díaz Vega, Javier**, *Entre el puente y el río. Una mirada de misericordia ante el suicidio* (MAEA) 662-663; **García Casas, Pedro - Miñón Sáenz, Antonio Ramón, (coord.)**, *La humildad del maestro. En homenaje a Urbano Ferrer* (FMH) 664-665; **González-Balado, José Luis**, *Vida de Juan XXIII* (JTH) 666-667; **Guerra, José Antonio**, *La verdadera alegría. Una página de historia franciscana* (FMF) 668-669; **Kuster, Niklaus**, *Lorenzo de Brindis. Apóstol en las calles de Europa* (MAEA) 670-671; **Metz, J.B - L. Boros, L., - Santucci, L.**, *Natale, Memoria, Silenzio, Utopia* (RSV) 672; **Viana A.**, *"Officium" según el derecho canónico* (MAEA) 673-674; **Blanco Albarova, Diego**, *Érase una vez el evangelio en los cuentos* (MAEA) 675; **Calderón Martínez, Severino**, *Ternura de Dios y "fraternidad" humana* (MAEA) 676; **Cánovas Martínez, Magdalena**, *Más allá del tiempo* (MAEA) 677; **Colom, Martí**, *Esperanza* (MAEA) 678; **García Infante A. E.**, *La Resurrección de Cristo* (MAEA) 679; **Papa Francisco**, *El contagio de la esperanza* (MAEA) 680; **Ruiz Verdú, Pedro**, *Paráfrasis de las oraciones de la Eucaristía. Reflexión y Oración* (MAEA) 681.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

