

# ***PERO ELAS DIJERON. 70 AÑOS DE TEOLOGÍA FEMINISTA EN ESPAÑA***

## ***BUT SHE/S SAID. 70 YEARS OF FEMINIST THEOLOGY IN SPAIN***

*Silvia Martínez Cano*

*Resumen:* La teología feminista se puede considerar como una de las hermenéuticas teológicas más recientes de la teología española actual. Su breve recorrido histórico y eclesial es novedoso y especialmente significativo en una Iglesia que está viviendo un fuerte proceso de cambios. A raíz del concilio Vaticano II, la teología feminista se ha considerado como un modelo comunitario e inductivo de hacer teología, desde la llamada preferencial por los pobres, que en su mayoría son mujeres. Describiremos la génesis de la teología feminista en España, sus claves metodológicas y su situación actual, así como sus propuestas de diálogo con otras teologías y hermenéuticas.

*Abstract:* Feminist theology can be considered one of the most recent theological hermeneutics in current Spanish theology. Its brief historical and ecclesial trajectory is novel and especially significant in a Church that is undergoing a strong process of change. Following the Second Vatican Council, feminist theology has been considered as a communitarian and inductive model of theology, based on the preferential call for the poor, the majority of whom are women. We will describe the genesis of feminist theology in Spain, its methodological keys and its current situation, as well as its proposals for dialogue with other theologies and hermeneutics.

*Palabras clave:* Asociación de teólogas españolas, hermenéutica feminista, teología feminista, teología liberadora, teología inductiva

*Key words:* Association of Spanish women theologians, feminist hermeneutics, feminist theology, liberation theology, inductive theology

Fecha de recepción: 06 de diciembre de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 08 de diciembre de 2024

### **1. Introducción**

La teología feminista en España tiene un recorrido corto pero fructífero y se presenta como una aportación consolidada en el diálogo teológico peninsular de la historia presente. Su presencia sólo es posible comprenderla si hacemos un recorrido histórico que coincide con el tiempo del concilio Vaticano II y del posconcilio. Este recorrido nos ayudará a situar cuáles son los acontecimientos que «los movimientos» (en el sentido de acciones institucionales) y «los movimientos» (en el sentido de grupos hu-

manos) de la Iglesia han permitido el desarrollo de esta propuesta teológica. El recorrido histórico nos llevará a definir qué llamamos hoy Teología feminista, cuáles fueron sus intereses iniciales y cuáles son sus aportaciones fundamentales en la teología del siglo actual. El texto se centrará especialmente en la teología feminista nacida en España, en sus influencias y en sus temas de interés. Nos interesa señalar los aportes de esta perspectiva a la teología española y así como los entretreídos con otras perspectivas, y las preguntas que surgen e interpelan a la reflexión teológica y a la vida eclesial.

## 2. Un hermoso humus. Sobre la promoción de la mujer

La teología feminista española nace de un humus muy rico de aportaciones de mujeres y algunos hombres a la reflexión sobre Dios. A lo largo de la historia de la teología la voz mayoritaria que interpretaba y escribía sobre el encuentro con Dios ha sido masculina, hasta dar la impresión, al acercarnos a la ciencia teológica, de que no hubo mujeres que hablaran o escribieran sobre el encuentro con Dios. Sin embargo, podemos hacer un tímido rastreo que nos indica que algunas de mujeres aportaron su inteligencia y sus reflexiones sobre la relación entre mujeres y experiencia de Dios.

El primer feminismo, surgido en el siglo XVII en Inglaterra principalmente y su entonces todavía colonia americana, propició una cierta lectura liberadora de las Escrituras a mujeres burguesas que habían podido acceder a la cultura y se atrevían a analizar el texto bíblico. El descubrimiento de la igual dignidad de mujeres y hombres ante Dios en algunos de sus textos, como el relato del capítulo 1 del Génesis, generó un discurso reivindicativo que visibilizó la existente desigualdad entre hombres y mujeres que estaba generalizada y normalizada en todos los ámbitos de la vida, y señaló que estas diferencias no se podían justificar a través de la religión y la teología. Por ejemplo, Margaret Askew Fell, una burguesa cuáquera, escribió *Discursos feministas (Women's Speaking Justified, 1667)* donde defendía la igualdad entre hombres y mujeres:

veremos con claridad cómo el propio Dios ha manifestado su voluntad y opinión en lo que se refiere a las mujeres (...). Dios no ha hecho ninguna distinción entre hombre y mujer como los hombres establecen. (...) Permitid que esta palabra de Dios, que existía desde el principio, acalle la boca de todos aquellos que se oponen a que las mujeres hablen en nombre de Dios (...) por lo que queda de manifiesto que aquellos que hablan contra la voz de la mujer y de su descendencia, hablan en nombre de la envidia descendiente de la vieja serpiente<sup>1</sup>.

Askew y otras fueron las autoras que sentarán las bases de una conciencia de ciudadanía que propició el movimiento sufragista del siglo XIX. El acercamiento de las mujeres a la Biblia se consolidó en 1898 cuando tres mujeres metodistas, lideradas por Elisabeth Cady Stanton (1815-1902), declararon la autonomía espiritual de las

---

<sup>1</sup> Cf. LIDIA TAIFELLER DE HAYA, *Orígenes del feminismo. Textos ingleses de los siglos XVI al XVIII*, Narcea, Madrid 2008, 53-54.

mujeres y la rotunda igualdad ante los ojos de Dios que debía prolongarse en la vida social. Así, estas mujeres organizaron a otras para realizar una interpretación propia de la Escritura en el libro *La Biblia de las mujeres* fue referente para una conciencia feminista del mundo religioso.

En España, el contexto fue diferente y no podemos encontrar ejemplos de mujeres que desarrollaran un discurso de igualdad cristiano. El contexto político y social secularizó profundamente la relación religión/sociedad, no siendo posible su encuentro de nuevo hasta la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, este mismo contexto fue caldo de cultivo para que surgieran gran cantidad de congregaciones religiosas femeninas que desarrollaron una especial sensibilidad hacia la situación de las mujeres empobrecidas, que, lejos de ser feministas, en el sentido literal del término, siendo en muchas de ellas parte de su carisma fundacional y su misión apostólica. Cabe nombrar algunas de ellas como Bonifacia Rodríguez Castro (1937-1905)<sup>2</sup>, María Micaela Desmaissières y López de Dicastillo (1809-1865)<sup>3</sup>, Antonia M<sup>a</sup> de Oviedo y Schönthal (1822-1889)<sup>4</sup>, Luz Casanova (1873-1949)<sup>5</sup> y otras más. En sus carismas afirmaron que el Evangelio se encarna en las mujeres pobres y su promoción y defensa era un signo del Reino. Este fenómeno de sororidad incipiente desacredita la idea ampliamente extendida de los historiadores del siglo XX de que las mujeres españolas fueron “beatas” manipuladas por el clero y nos devuelve una mirada más clara de la agencia de las mujeres en este periodo<sup>6</sup>. Ellas van a ser una primera etapa de la reivindicación todavía femenina y no feminista en la vida social y eclesial española.

La segunda etapa de la promoción de la mujer católica española, humus del movimiento feminista cristiano español y de la teología feminista española, se desarrollará bajo el impulso de Pío XII, consciente de la importancia de la acción de las mujeres en la vida pública, más allá de los círculos familiares, en el nuevo mundo que se gestaba después de la segunda guerra mundial. En octubre de 1945 hace un llamamiento a las mujeres católicas de la Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas (UMOF-C a partir de ahora): “Vuestra hora ha llegado, mujeres, jóvenes católicas. La vida pública os espera”<sup>7</sup>. La actitud del pontífice supuso un reconocimiento de las militancias femeninas que se habían desarrollado contra las políticas de pontificados anteriores que afirmaban que “la naturaleza la destina (a la mujer) a labores domésticas; labores que salvaguardan admirablemente el honor de su sexo...”<sup>8</sup>. Esto no significa que su presen-

<sup>2</sup> Fundadora de las Siervas de San José, cuyo carisma principal fue la atención a mujeres obreras.

<sup>3</sup> Fundadora de las Adoratrices Esclavas del Santísimo Sacramento y de la Caridad, cuyo carisma se centró a la atención de mujeres de la calle y prostitutas que no eran aceptadas en los hospitales.

<sup>4</sup> Fundadora de las Oblatas del Santísimo Redentor, cuyo carisma se centraba en la atención a mujeres prostitutas.

<sup>5</sup> Fundadoras de las Damas apostólicas del Sagrado Corazón de Jesús, cuyo carisma se desarrollaba en la atención a mujeres que malvivían en las calles y el reparto equitativo de la riqueza en el mundo urbano.

<sup>6</sup> Cf. INMACULADA BLASCO, “Mujeres y religión en la historia contemporánea de España”: *Revista de Historia y Pensamiento contemporáneos*, 7-20.

<sup>7</sup> MARÍA SALAS, *De la promoción de la mujer a la teología feminista*, Sal Terrae, Santander 1993, 20.

<sup>8</sup> SALAS, *De la promoción de la mujer...*, 20, citando a M. RONDEAU, *La promoción de la mujer*, Studium, Madrid 1975, sobre un texto de León XIII.

cia en los círculos eclesiásticos fuera igualitaria, y más cuando el mismo papa había dado instrucciones en las asambleas diocesanas de Italia para que “jamás se conceda la palabra a las mujeres, por respetables y piadosas que sean”<sup>9</sup>. Pero generó un espacio femenino de agencia y de promoción de la mujer en movimientos eclesiales laicales como la Acción Católica o las Congregaciones marianas, donde las ideas sobre la igualdad en la sociedad y en la Iglesia vuelven a retomarse con fuerza<sup>10</sup>. También en pequeños espacios de reflexión académica, como el *Seminario de Estudios Sociológicos sobre la Mujer*<sup>11</sup>.

Así, podemos afirmar que al tiempo que el régimen político y religioso restringía la acción de las mujeres, estas buscaron las rendijas del propio sistema para aprovechar las posibilidades “liberadoras” que el mismo sistema las ofrecía<sup>12</sup>. En un contexto hostil a toda reivindicación social, estas mujeres reivindicaron el acceso a la educación, en general, y a la formación religiosa, en particular. Esto se expresaba en lemas que comenzaban a repetirse en encuentros y eventos donde se solicitaba una mayor participación activa en la Iglesia y la sociedad. Aquí hay que destacar el papel de las Mujeres de la Acción Católica<sup>10</sup>, organización que unió dos armas poderosas: la formación y la acción.

En España comienza un activismo feminista en esta organización bajo la presidencia de Pilar Bellosillo (1952-1963)<sup>13</sup> y Carmen Victory (1963-1968). Aun sabiendo que frecuentemente los hombres despreciaban su trabajo, los grupos de mujeres españolas tomaron como misión la educación de las mujeres, diferente a la que ofrecía tanto la Iglesia como el régimen. Sin una buena formación, la promoción de la mujer no sería posible. Otra de las promotoras de una formación teológica de las mujeres fue María Salas Larrazábal, que lideró desde su presidencia en la Comisión Nacional de Centros de Formación Familiar y Social, y su presencia en los órganos de gobierno de la Acción Católica hasta la crisis de 1968 (de donde salió de la organización con otras muchas personas), en el SESM y más tarde como directora del Foro de Estudios sobre la Mujer (FEM), un estudio teológico más extenso y estructurado para las mujeres que participaban en estos colectivos, a través de cursillos, formaciones monográficas y encuentros. Bellosillo y Salas traían del exterior publicaciones y libros de teología que estudiaban y traducían, para luego incorporarlo en cascada a la formación de otras.

---

<sup>9</sup> SALAS, *De la promoción de la mujer...*, 17.

<sup>10</sup> Cf. SARA MARTÍN GUTIÉRREZ, “Con ‘A’ de obrera: hacia una ‘conciencia femenina’ en el obrerismo católico español en la segunda mitad del siglo XX”: *Res Gesta* 54 (2018), Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/5816>

<sup>11</sup> El Seminario de Estudios Sociológicos de la Mujer (SESM) fue un grupo de trabajo fundado por María Laffitte, condesa del Campo de Alange, en 1960 y activo hasta 1986, que se situaba en un catolicismo progresista reclamando para las mujeres educación, trabajo e igualdad jurídica. Algunas de las mujeres presentes en el seminario fueron: Lili Álvarez, Consuelo de la Gándara, Elena Catena, Pura y Mary Salas Larrazábal, Concepción Borreguero Sierra y María Jiménez de Obispo del Valle. Cf. MARÍA TERESA LÓPEZ HERNÁNDEZ, “El PCE y el feminismo en España (1960-1982)”: *Investigaciones feministas: papeles de estudios de mujeres, feministas y de género* 2 (2011) 299-318.

<sup>12</sup> Cf. BLASCO, “Mujeres y religión en la historia contemporánea de España...”, 10.

<sup>13</sup> Después de su liderazgo en la Acción Católica, Pilar fue elegida presidenta de la UMOFC internacional. Con su presencia cambió el estilo de la organización, volcándose en la acción y autonomía de las mujeres. Fue la única mujer española seglar de las 23 mujeres (10 religiosas y 13 seglares) que por primera vez asistieron a un concilio como auditoras. La mayoría de ellas eran las dirigentes de las organizaciones internacionales católicas (cf. SANTIAGO MADRIGAL, “Vaticano II: un concilio para el siglo XXI”: *Carthaginensia* 29 (2013) 31-52, aquí 45.

La motivación definitiva a formarse de una forma más reglada en la teología cristiana fue impulsada dos acontecimientos. Primero los planteamientos del concilio Vaticano II sobre el laicado y sus derechos y deberes (GS 29; 44; 60) que les orientaban a formarse para el beneficio de su propia misión. Esta exhortación fue entendida por muchas mujeres como una llamada a la profesionalización en la teología. Como laicas, también podían aportar a la Iglesia sus conocimientos en teología (GS 44). Segundo, la regulación y reforma que el concilio realizó de los estudios teológicos mediante las *Normae quaedam* (1968) de la *Deus scientiarum Dominus*, que permitió al laicado acceder a las facultades de teología a finales de los años sesenta<sup>14</sup>.

La presencia de mujeres en las facultades de teología en ese momento se dio en situaciones excepcionales y con “extrañeza”<sup>15</sup>. Las que no pudieron hacerlo en España, porque se las bloqueaba el acceso a estudiar en los seminarios o institutos teológicos, por su condición de laicas seglares, se marcharon a otras universidades europeas lugares como Lovaina, asumiendo muchos sacrificios y mal viviendo en circunstancias difíciles para costearse los estudios. La formación teológica era todavía muy tradicional, pensada en masculino, sin bibliografías de teólogas y con cierto ambiente hostil hacia las estudiantes: el mundo de las mujeres simplemente no existía.

### 3. Algunas dijeron. Génesis de una teología feminista

La primera generación de teólogas aprendió, entre los años setenta y hasta mitad de los noventa del s. XX, a estudiar teología completando las lagunas académicas e intelectuales que percibían en los estudios teológicos de los seminarios y facultades. La primera estrategia que utilizaron fue el apoyo sororal, creando redes donde se compartían lecturas, se traducían textos, se compartían ideas todavía torpemente. La segunda estrategia fue buscar referentes teológicos y bibliografías de teólogas fuera de España. En estas búsquedas se toparon con la teología feminista a través de dos vías.

La primera vía es la europea-norteamericana, en la que se producían textos feministas en ambientes católicos mucho más abiertos que en las facultades de teología españolas. La teología estaba incorporada a la universidad civil y eso favorecía su diálogo con otras disciplinas. Entre las muchas lecturas nuevas destacan significativamente algunas autoras: Mary Daly<sup>16</sup> y Rosemary Radford Ruether<sup>17</sup> en Esta-

---

<sup>14</sup> Cf. CÉSAR IZQUIERDO, “La reforma de los estudios eclesiásticos”: *Anuario de Historia de la Iglesia* 10 (2001) 207-213, aquí 210.

<sup>15</sup> Cf. FELISA ELIZONDO, “Recuerdos del concilio y perspectivas en contexto”, en SILVIA MARTÍNEZ CANO (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II. Memoria y Esperanza*, Verbo Divino, Estella 2014, 137-146, aquí 142.

<sup>16</sup> Cf. MARY DALY, *Beyond God the Father*, Beacon Press, Boston 1973.

<sup>17</sup> Cf. ROSEMARY RADFORD RUETHER, *Sexism and God-talk*, Beacon Press, Boston 1983.

dos Unidos, Catharina Halkes<sup>18</sup>, Elisabeth Moltmann-Wendell<sup>19</sup> y Dorothy Sölle<sup>20</sup> en Centroeuropa, Kari Borresen en Noruega<sup>21</sup>. A partir de ellas y otras que se fueron añadiendo en los años ochenta, como Elizabeth Schüssler-Fiorenza<sup>22</sup> o Sally McFague<sup>23</sup>, se adquirió una hermenéutica y una metodología investigativa feminista que repercutió en la exégesis bíblica e hizo crítica de los planteamientos de la teología fundamental. La hermenéutica feminista que compartían estas autoras tenía como “locus theologicus” la experiencia de las mujeres, comprendida desde la “opción preferencial por los pobres” a la que instaba el Concilio (GS). Esto permitía releer los textos bíblicos, la Tradición y la teología con una óptica más abierta y menos sujeta a las limitaciones patriarcales que subyacían en la teología.

La segunda vía de referencias teológicas procedía de América latina, donde algunas mujeres estaban poniendo en práctica el análisis social desde “la opción preferencial de los pobres” de la teología de la liberación. Las teólogas señalaban a sus compañeros varones, que, en los colectivos de pobres, las mujeres eran las que más sufrían, abandonadas por los estados y por sus propias familias, maltratadas, violentadas y asesinadas y, sin embargo, en la teología de la liberación no eran sujeto preferencial, sino que su vida quedaba invisibilizada de nuevo en un lenguaje teológico dual y machista. Sus reflexiones tomaron contacto con el quehacer de las españolas a través de viajes de estudios a España, viajes a experiencias de misión y encuentros en un lado u otro del Atlántico, lo que favoreció los lazos de amistad y las colaboraciones académicas. Algunas de estas teólogas latinoamericanas fueron, entre otras, las brasileñas Ivone Gebara<sup>24</sup> y María Clara Bingemer, las mexicanas María Pilar Aquino<sup>25</sup> y Elsa Tamez<sup>26</sup>, o la uruguaya M. Teresa Porcile<sup>27</sup>.

---

<sup>18</sup> Cf. CATHARINA J. M. HALKES, *New Creation: Christian Feminism and the Renewal of the Earth*. Westminster John Knox Press, Oxford 1992.

<sup>19</sup> Cf. ELISABETH MOLTSMANN-WENDELL, *The Women Around Jesus*, Crossroad, 1982. ELISABETH MOLTSMANN-WENDELL y JÜRGEN MOLTSMANN, *Humanity in God*, SCM-Canterbury Press Ltd, London 1984.

<sup>20</sup> Cf. DOROTHEE SÖLLE, *Death by Bread Alone: Texts and Reflections on Religious Experience*, Fortress Press, Minneapolis 1978. DOROTHEE SÖLLE, *The Strength of the Weak: Toward a Christian Feminist Identity*, Westminster John Knox Press, London 1984.

<sup>21</sup> Cf. KARI E. BORRESEN, *Subordination and Equivalence: Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*, Rowman & Littlefield, Oxford 1981.

<sup>22</sup> Cf. ELIZABETH SCHÜSSLER-FIORENZA, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Cross Road, New York 1983; ELIZABETH SCHÜSSLER-FIORENZA, *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Beacon Press, Boston 1985; ELIZABETH SCHÜSSLER-FIORENZA, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Beacon Press, Boston 1992.

<sup>23</sup> SALLIE MCFAGUE, *Metaphorical theology: models of God in religious language*, Fortress Press, Philadelphia 1982; SALLIE MCFAGUE, *Models of God: theology for an ecological, nuclear age*, Fortress Press, Philadelphia 1987.

<sup>24</sup> Cf. IVONE GEBARA, *Teología a ritmo de mujer*, San Pablo, Madrid 1995; IVONE GEBARA, *Intuiciones ecofeministas*, Doble Clic, Montevideo 1998; IVONE GEBARA, *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*, Fortress Press, Minneapolis 1999.

<sup>25</sup> Cf. MARÍA PILAR AQUINO, *Aportes para una teología desde la mujer*, Biblia y Fe, Madrid 1988.

<sup>26</sup> Cf. ELSA TAMEZ (ed.), *Through Her Eyes: Women's Theology from Latin America*, Orbis, New York 1989.

<sup>27</sup> Cf. TERESA PORCILE, *Puebla: La Hora de María, la Hora de la Mujer*, San Pablo, Buenos Aires 1980.

Por un lado, la teología feminista europea y norteamericana proporcionó una hermenéutica y una serie de herramientas metodológicas aplicables al análisis bíblico y al discurso teológico. En general la metodología feminista partía de dos herramientas: la primera era el análisis de la teología incorporando la perspectiva de género, es decir, hacer una lectura creyente de la Biblia y la teología que permitiera poner a la experiencia de las mujeres como marco de comprensión para aportar nuevos criterios de comprensión; y la segunda el desarrollo de un aparato crítico, a través de un análisis sociohistórico, filosófico y lingüístico de la teología, desde la idea de que la teología también es un conocimiento situado como otras ciencias. Esto permitía que el proceso culminara en la creación de presupuestos teológicos novedosos, que daban diversidad a las formas de acceso a Dios. En general podemos decir que la teología feminista española tiene una hermenéutica que sigue frecuentemente la propuesta metodológica de Schüssler-Fiorenza, que consigue aglutinar en su propuesta la relación entre teología de la liberación, teología crítica y perspectiva de género. La teóloga propone cuatro fases metodológicas en la construcción de la teología<sup>28</sup>:

- La Hermenéutica de la sospecha: pretende explorar las perspectivas y los valores liberadores u opresores inscritos en el texto bíblico, así como en la Tradición, identificando el carácter y la dinámica androcéntrico-patriarcal del contexto y de sus interpretaciones.
- La Hermenéutica de la proclamación: pretende dirigirse, a pesar del texto androcéntrico, a las luchas y vidas de las mujeres en los distintos contextos de la antigüedad cristiana en contraste con la actualidad de las mujeres.
- La Hermenéutica de la memoria: construye una evaluación crítica del texto y el contexto para recobrar el lugar de las mujeres en los textos bíblicos y en la historia de la Iglesia.
- La Hermenéutica de la imaginación creativa: pretende articular interpretaciones liberadoras alternativas que no se fundamenten sobre los dualismos androcéntricos sino en una propuesta equitativa de género, que enraíza en un Dios justo que tiene preferencias por las más pobres.

Aunque en un principio, la teóloga norteamericana propone esta hermenéutica para el análisis bíblico<sup>29</sup>, lo cierto es que las teólogas españolas, al igual que en otros países, comenzaron a usarla también en otras disciplinas teológicas<sup>30</sup>. De esta manera, la teología feminista queda definida como:

---

28 Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Trotta, Madrid 1996.

29 CONSUELO VÉLEZ, "Teología de la mujer, feminismo y género": *Theologica Xaveriana*, 140 (2001) 545-563, aquí 553.

30 Cf. MONTSERRAT ESCRIBANO, "Teología feminista como instancia crítica de las religiones en el espacio público. La propuesta de Elisabeth Schüssler Fiorenza": *Contrastes, revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII (2013) 303-318.

una teología crítica de la liberación que no se basa en la especificidad de la mujer en cuanto tal, sino en sus experiencias históricas de sufrimiento, de opresión psíquica y sexual, de infantilización e insignificancia estructural derivadas del sexismo imperante en las Iglesias y en la sociedad. Esta teología crítica estudia la crisis de las mujeres, también en lo que respecta a la Iglesia, y encuentra en ella una de las causas de la crisis de la propia Iglesia. Quiere contribuir a la salvación e integración de todos los oprimidos y a la transformación de las estructuras de la Iglesia y del dominio masculino mediante un cuidadoso análisis de la situación, mediante una praxis de protesta constructiva, mediante una liturgia más espontánea y más corporal y mediante una teología más integral<sup>31</sup>.

Por otro lado, la teología latinoamericana proporcionó un punto de partida a doble nivel para enfocar la mirada: primero el ejercicio de desplazar la teología al lugar de los preferidos por Dios, los pobres, y entre ellos, de las mujeres. Segundo, el desarrollo de la dimensión comunitaria y experiencial del quehacer teológico. Es decir, la teología feminista española se configuró como una teología comunitaria, que se construye mayoritariamente en grupo, partiendo de la sabiduría de las mujeres, de sus sufrimientos y de sus esperanzas y que se sitúa ante un Dios justo que aboga por ellas. La significatividad de este rasgo distingue a la teología española de forma especial en el contexto europeo, donde la teología feminista mantiene un modelo más tradicional de investigación individual y en paralelo a otros trabajos. La construcción del saber teológico en comunidad, más propio de la época de la pluralidad que de los tiempos preconciliares modernos hace de la teología feminista española una teología encarnada, que acompaña y tiene vínculos fuertes con la comunidad y sus prácticas y sirve de sustento y nutrición para que esta crezca.

El resultado de esta vinculación de teoría y práctica a finales del s. XX fue el surgimiento de grupos de mujeres, ya fueran teólogas o sin formación académica que se reunían, compartían y estudiaban textos feministas, los releían desde esta mirada, contrastándolo con sus experiencias personales y eclesiales, y ayudando a las mujeres que ya ejercían como teólogas a ir construyendo el discurso teológico feminista. En el año 1986 surgen grupos militantes que van a potenciar estas sinergias: El *Foro de Estudios sobre la mujer* (FEM) que inauguran un ámbito de investigación académica a través de la reflexión y el diálogo de las mujeres cristianas con la sociedad y con la Iglesia Católica; Mujeres y Teología, cuyo origen estuvo en Madrid, pero que luego se extendió a lo largo de dos décadas como federación de asociaciones por todo el estado español; en paralelo al anterior, el Col·lectiu de Dones en l'Església, en el ámbito catalán, formado por pequeños núcleos de mujeres en barrios y pueblos. Los tres colectivos realizaron una tarea de concienciación feminista dentro de la Iglesia y en diálogo con los feminismos civiles, que propició que una segunda generación de mujeres realizara los estudios teológicos reglados.

---

<sup>31</sup> CATHARINA HALKES, "Teología feminista. Balance provisional": *Concilium* 154 (1980) 125.

En 1992, Magdalena Fontanals y Dolores Aleixandre escriben *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*<sup>32</sup>, un texto breve que sistematiza la metodología feminista. Y en el mismo año, Mercedes Navarro coordina el texto coral *10 mujeres escriben teología*<sup>33</sup>, que pretendió aclarar conceptos básicos de la práctica teológica desde la perspectiva del análisis feminista.

El éxito de ambas publicaciones radicó en la excelente descripción de los marcos de análisis feministas, desde donde las mujeres querían investigar para transformar la visión androcéntrica de la teología. Tres ejes articulaban estos marcos: el primero profundizaba en las ideas y conceptos incidiendo en “los aspectos de relación y reciprocidad, de llamada a la plena realización de las personas, y por tanto de las mujeres como tales, excluyendo cualquier opresión de tipo jerárquico patriarcal. Esto como consecuencia de su Amor Creador, que libera y salva.”; el segundo se centraba en las imágenes, desde una mirada crítica y desde como exigencia de “recuperar imágenes femeninas de Dios”; por último se buscaba analizar el lenguaje, llamando la atención sobre “la más frecuente de esas injustas trampas androcéntricas del lenguaje en la que estamos fatalmente inmersos: en teoría tanto la palabra hombre (que es masculina) como la palabra persona (que es femenina) incluyen en su significado tanto a mujer como varones”<sup>33</sup>.

Asimismo, indicaban una metodología a seguir:

- Mantener la capacidad de cuestionamiento e ir adquiriendo un hábito de exégesis bíblica muy cuidada, para ahondar en el estudio de la Escritura.
- Detectar los elementos propios de la historia de la cultura, que pesan en los testimonios y escritos creyentes.
- Hacer un nuevo análisis del estudio de las fuentes de la teología cuya adopción e investigación, dada la exclusión de la mujer de este quehacer, ha estado condicionada por el desconocimiento y la falta de sensibilidad hacia ella.
- Asumir, finalmente, el reto de estar haciendo algo nuevo, por tanto nada fácil, con la convicción de estar dando un nuevo impulso a la Teología<sup>34</sup>.

A partir de aquí, la publicación de textos teológicos propiamente españoles se disparó en la década de los noventa, gracias a la demanda de estos colectivos y a la madurez investigativa y académica que habían alcanzado las teólogas. Con un discurso más elaborado y a través de publicaciones colaborativas, que ponían de manifiesto la creatividad de sus propuestas.

Además, se suma otro hito importante: el nacimiento el 6 de julio de 1992 de la Asociación de Teólogas Españolas o ATE ([www.asociaciondeteologas.org](http://www.asociaciondeteologas.org)). Esta asociación académica civil nace con el objetivo de hacer ciencia teológica propia, en ambientes académicos, siendo prioritario para ellas impulsar el diálogo multidisciplinar y ecuménico. Las cuatro teólogas fundadoras, Isabel Gómez Acebo, Mercedes Navarro,

---

<sup>32</sup> Cf. MAGDALENA FONTANALS Y DOLORES ALEIXANDRE, *Cuando las mujeres se sienten creyentes y feministas*, Cuadernos Cristianismo y Justicia 43, 1992.

<sup>33</sup> FONTANALS Y ALEIXANDRE, *Cuando las mujeres...*, 18.

<sup>34</sup> FONTANALS Y ALEIXANDRE, *Cuando las mujeres...*, 19.

Esperanza Bautista y Carmen Bernabé, ven la necesidad de hacer más visible, en el contexto español, la teología que hacen las mujeres y ayudar a otras mujeres a avanzar en sus estudios teológicos reglados e investigar y producir teología. Se fomentó además el diálogo ecuménico a través de contactos y redes con otras organizaciones de mujeres europeas interreligiosas y latinoamericanas como la *European Society of Women in Theological Research* (ESWTR, nacida también en 1986), el *Primer Sínodo Europeo de mujeres Las mujeres por el cambio en el siglo XXI*, realizados en Gmunden (Austria) en 1996, o el colectivo chileno de investigación ecofeminista como *Conspirando* (nacido en 1991) y de teología feminista como *Teologanda* (nacido en 2003 en Argentina).

A mitad de los noventa, la asociación pone en marcha la colección de Desclée de Brouwer llamada *En clave de mujer* coordinada por Isabel Gómez Acebo. En ella se hace espacio a tesis, investigaciones y aportaciones de teólogas que tienen serias dificultades en publicar en otros lugares como revistas de teología o editoriales religiosas, por el hecho de ser mujeres. La colección duró 12 años, siendo referente principal de los trabajos feministas en España y América Latina. En paralelo, otras colecciones de teología cercana a la perspectiva feminista dan visibilidad a este quehacer teológico como *Débora* (Publicaciones Claretianas) y *Mujeres* (Narcea). Estas colecciones fueron fruto de acuerdos entre algunas teólogas, en algunos casos, con la asociación de teólogas españolas, en otros, con las editoriales, en un intento de tener un espacio visible en el mundo teológico español.

Durante los primeros años del siglo XXI, la ATE dedicó sus esfuerzos a seguir publicando y trazar lazos tanto en Europa como en el territorio español. En 2001, algunas teólogas españolas participan en la Primera Conferencia Internacional de la Women's Ordination Worldwide (WOW), en Dublín (2001), una propuesta que se había fraguado en Gmunden, en el primer Sínodo Europeo. En 2003, se desarrolla en el segundo *Sínodo Europeo de mujeres Compartir culturas*, realizado en Barcelona. La asociación está participando en mayor o menor medida en la ESWTR, haciendo posible, en 2009 que la lengua española pase a ser lengua oficial de la asociación europea junto con el alemán y el inglés. También algunas teólogas se incorporan en 2007 a la *Escuela Feminista de Teología de Andalucía* (EFETA)<sup>35</sup>, un máster en teología feminista semipresencial u online asociado a la universidad civil, que nace con el deseo de ser independiente de la normativa de la Iglesia española sobre los estudios eclesiásticos españoles, dependientes de facultades de teologías de universidades pontificias y católicas privadas. EFETA tuvo un recorrido brillante hasta 2014, en el que cierra por falta de financiación y de aprobación académica civil.

En el año 2006, la asociación de teólogas inicia, junto a la editorial Verbo Divino otra colección específica de teología feminista, la colección *Aletheia*. Tiene los mismos objetivos que su anterior colección *En clave de mujer*, dando cabida a temas fundamentales de la teología feminista, pero también dando cabida a una diversidad de temáticas teológicas mayor, un diálogo más intenso con otras ciencias y con otras corrientes teológicas y una rigurosidad teológica necesaria para crear espacios de debate en la teología española. La colección *Aletheia* ha desarrollado temas fundamentales de la

---

<sup>35</sup> Cf. MERCEDES ARRIAGA Y MERCEDES NAVARRO (eds.), *Teología Feminista. vol. I–II*, Arcibel, Sevilla 2008.

teología fundamental como la cristología<sup>36</sup>, el Misterio de Dios<sup>37</sup>, dispone de varios volúmenes sobre cuestiones eclesiológicas<sup>38</sup> y estudios sobre los orígenes del cristianismo<sup>39</sup> analizados desde perspectiva de género. Las temáticas elegidas responden a las investigaciones de sus socias y a los desarrollos de sus jornadas anuales que pretenden incidir en temas actuales que son necesarios reflexionar desde la teología<sup>40</sup>. También algunos volúmenes son el resultado final de seminarios académicos con especialistas de distintas facultades españolas o fruto de la colaboración con otras asociaciones de teólogos<sup>41</sup>.

El trabajo de la ATE en materia de investigación teológica ha dado como fruto que la teología feminista se conozca en el territorio español y que otros teólogos y teólogas se acerquen a los presupuestos de la hermenéutica teológica feminista e incluyan en su producción teológica algunas de estas claves. La teología feminista no se ciñe solo al trabajo de la ATE, sino que se expande creativamente en otros autores que toman elementos de su metodología para enriquecer su trabajo teológico.

#### 4. Círculos de danza. Teologías feministas y nuevas perspectivas

Las bases teológicas de la teología feminista española han quedaban asentadas a finales del s. XX. La teología feminista española se ha consolidado como una teología emancipatoria, pues a través de una cristología liberadora busca alternativas al sufrimiento de las mujeres, que se ven empoderadas y levantadas (Lc 1,52) por el Dios de Jesucristo, acompañante en la cotidianeidad rota (Lc 7,50; Mt15,28). Se puede además definir como una teología prospectiva, porque ofrece otras visiones creativas, desde una escatología provisional de la venida de Cristo, es decir, una teología de la esperanza que busca siempre la inclusión y la sororidad/fraternidad y descarta las jerarquías y el poder que deshumaniza<sup>42</sup>. Sus intereses principales son en estas las dos primeras décadas del

<sup>36</sup> Cf. MARÍA BELÉN BREZMES ALONSO Y MÓNICA DÍAZ ÁLAMO (eds.), *¿Eres tú o esperamos a otro? (Lc 7,19). La salvación en la que creemos las mujeres*, Verbo Divino, Estella 2021; BARBA REID, *Reconsiderar la cruz. Interpretación latinoamericana y feminista del Nuevo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2009.

<sup>37</sup> Cf. MONTSERRAT ESCRIBANO CÁRCCEL, *Trinidad, deseo y subversión. La vida trinitaria de las mujeres*, Verbo Divino, Estella 2021; CARMEN SOTO VARELA (ed.), *He visto al que me ve*, Verbo Divino, Estella 2006.

<sup>38</sup> Cf. ELISA ESTÉVEZ Y PAULA DE PALMA (ed.), *Ventanas a la sinodalidad*, Verbo Divino, Estella 2022; SILVIA MARTÍNEZ CANO Y CARMEN SOTO VARELA (coords.), *Mujeres y Diaconado. Sobre los ministerios en la Iglesia*, Verbo Divino, Estella, 2019; MIREIA VIDAL I QUINTERO (ed.), *Reforma y reformas en la Iglesia. Miradas críticas de las mujeres cristianas*, Verbo Divino, Estella 2018; PHYLLIS ZAGANO, *Sábado Santo. Un argumento a favor de la recuperación del sacramento del diaconado en la Iglesia Católica*, SILVIA MARTÍNEZ CANO (ed.), *Mujeres desde el Vaticano II: Memoria y Esperanza*, Verbo Divino, Estella 2014.

<sup>39</sup> Cf. CARMEN BERNABÉ UBIETA (ed.), *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, Verbo Divino, Estella 2007; KEVIN J. MADIGAN Y CAROLYN OSIEK, *Mujeres ordenadas en la Iglesia primitiva. Una historia documentada*, Verbo Divino 2006.

<sup>40</sup> Cf. MIREIA VIDAL Y QUINTERO (ed.), *Genealogías del trauma. Cuerpos abusados, memorias reconciliadas*, Verbo Divino, Estella 2022; ADELAIDE BARACCO (ed.), *Cain, ¿dónde está tu hermana? Dios y la violencia contra las mujeres*, Verbo Divino, Estella 2020.

<sup>41</sup> Cf. SILVIA MARTÍNEZ CANO Y CARMEN SOTO VARELA (coords.), *Mujeres y Diaconado. Sobre los ministerios en la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 2019

<sup>42</sup> Cf. MERCEDES NAVARRO, "Método", en M. NAVARRO (ed.), *10 mujeres hablan de Teología Feminista*, Verbo Divino, Estella 2004, 453-510, aquí 465-466.

siglo XXI, primero, la reconstrucción de la memoria y de las genealogías de mujeres creyentes, recuperando figuras femeninas imprescindibles para conocer y equilibrar la vida de la Iglesia. Esta labor se hará en los trabajos bíblicos de los orígenes del cristianismo<sup>43</sup>, y en los estudios sobre historia de la Iglesia y sobre mística<sup>44</sup>, que visibilizarán mujeres de una gran influencia la vida de Iglesia.

Hay, además, un especial interés en revisar las imágenes de Dios desde la exégesis bíblica y desde la teología fundamental. A partir del análisis de lenguaje y sus estructuras simbólicas existe un interés en deconstruir el imaginario patriarcal que interpreta el conocimiento sobre Dios. Al mismo tiempo se propone una reimaginación más inclusiva del Dios Abba de Jesús<sup>45</sup>, desde categorías como la compasión y la ternura.

También siente como urgencia una revisión eclesiológica, en la que se retoman hilos del Concilio en cuanto a la participación del laicado en la Iglesia (LG 33) y se propone una participación visible y valorada de las mujeres, incluyendo en ella el debate del sacerdocio femenino<sup>46</sup>. Tomando la idea de E. Schüssler Fiorenza sobre la *ekklesia de mujeres*<sup>47</sup>, se profundiza en las formas de acceso de las mujeres a la vida de la Iglesia, al culto, a los sacramentos y los ministerios<sup>48</sup>.

Por último, se busca desarrollar una la espiritualidad femenina y feminista que va a permitir descubrir a las mujeres el potencial de su propia experiencia de fe como aporte valioso para la Iglesia. La progresión de publicaciones de este tema irá en aumento a lo largo de la década del siglo XXI y posteriormente<sup>49</sup>.

Conforme va avanzando el siglo otras temáticas que afectan a la teología fundamental se integran en sus desarrollos, por ejemplo, la preocupación por repensar la antropología teológica comprendida, por primera vez, desde la categoría de cuerpo, y en concreto, desde el cuerpo femenino. La propuesta feminista busca abandonar la dualidad alma/cuerpo presente en la antropología filosófica y teológica tradicional, que miraba a la mujer desde su funcionalidad biológica y no desde su dignidad como ser humano e hija de Dios<sup>50</sup>. Las teólogas hacen una relectura de la

<sup>43</sup> Cf. MERCEDES NAVARRO Y CARMEN BERNABÉ (eds.), *Distintas y distinguidas. Mujeres en la Biblia y en la historia*, Pub. Claretianas, Madrid 1995; ISABEL GÓMEZ-ACEBO (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

<sup>44</sup> Cf. MARÍA BELÉN BREZMES ALONSO (ed.), *Espiritualidad Feminista. Intersecciones entre cuerpo, justicia y ecología*, Verbo Divino, Estella 2024; SILVIA BARA BANCEL (ed.), *Mujeres, Mística y política. La experiencia de Dios que implica y complica*, Verbo Divino, Estella 2019.

<sup>45</sup> Cf. ISABEL GÓMEZ-ACEBO (ed.), *Así vemos a Dios*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2001; CARMEN SOTO VARELA (ed.), *He visto al que me ve*, Verbo Divino, Estella 2006.

<sup>46</sup> Cf. M<sup>a</sup> JOSÉ ARANA Y ADELAIDE BARACCO (eds.), *Mujeres sacerdotes, ¿cuándo? Diálogos en torno al sacerdocio de las mujeres*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2023.

<sup>47</sup> Cf. ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero Ella dijo... Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Trotta, Madrid 1996.

<sup>48</sup> Cf. SILVIA MARTÍNEZ CANO Y CARMEN SOTO VARELA (coords.), *Mujeres y Diaconado. Sobre los ministerios en la Iglesia*, Verbo Divino, Estella, 2019; ISABEL GÓMEZ-ACEBO (ed.), *¿Qué esperamos de la Iglesia? La respuesta de 30 mujeres*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2001.

<sup>49</sup> Algunos de los títulos de espiritualidad de la colección *En clave de mujer* de Desclée de Brouwer se centraron en la espiritualidad feminista: *Orar desde las relaciones humanas, Del cosmos a Dios. Orar con los elementos, 10 mujeres oran ante un cuadro, 5 mujeres oran con los sentidos y Espiritualidad y fortaleza femenina*.

<sup>50</sup> Cf. MICHELLE A. GONZÁLEZ, *Creada a imagen de Dios. Antropología Teológica Femenina*, Mensajero,

corporeidad femenina como clave fundamental que deja ver las desigualdades y las opresiones que sufren las mujeres.

Además, se avanza hacia un interés por realizar un balance de la propia hermenéutica y metodología feminista y las limitaciones y oportunidades de sus herramientas colectivas, en el que se generan materiales para que las mujeres creyentes puedan tomar conciencia de su situación en la Iglesia, de sus preocupaciones y posibilidades en ella<sup>51</sup>.

Surge, en estas décadas, una segunda generación de teólogas españolas que ha ido especializándose en las distintas disciplinas teológicas al amparo de los cambios internacionales que va sufriendo la teología. Aportan un conocimiento más profundo de la teología fundamental que complementan interdisciplinariamente con otras ciencias. Esta especialización más variada señala que la teología feminista española se ha diversificado en “muchas teologías feministas”, compartiendo una metodología feminista básica en muchos casos, pero variando en sus enfoques y estrategias de investigación de la realidad humana en relación con Dios y con la Iglesia.

Siguiendo una fuerte tradición teológica española, en la segunda generación de teólogas españolas hay muchas biblistas, que están desarrollando perspectivas diferentes sobre el estudio de la Escritura, donde la mirada de género aporta una visión nueva a la comprensión y actualización del texto. Se va fraguando también un grupo de teólogas sistemáticas, que con procedencias epistemológicas diferentes están incidiendo en disciplinas que de calado en el debate feminista: eclesiología, antropología, Misterio de Dios, cristología. A ello añaden otras ciencias auxiliares que ponen en diálogo con la filosofía y la teología como la biología, las neurociencias, la psicología y la pedagogía, el arte, la sociología, y que permiten un conocimiento más amplio y profundo de la experiencia religiosa de mujeres y hombres. Otro gran grupo de teólogas se dedica a la espiritualidad, desarrollando nuevas visiones de cómo profundizar y depurar una religiosidad muy contagiada por los prejuicios patriarcales y jerárquicos. Menos cantidad de teólogas investigan en cuestiones éticas. Algunas en liturgia. Esta “emergencia creativa”<sup>52</sup> está creando caminos nuevos teológicos y una gran diversidad de temáticas feministas que se cuelean en otras disciplinas más clásicas en forma de autoras, publicaciones y teorías.

En los últimos diez años los estudios de las teologías feministas españolas se han visto atravesadas por las investigaciones de las teologías poscoloniales<sup>53</sup>. Estas teologías

---

Santander 2008; MERCEDES NAVARRO (ed.), *Para comprender el Cuerpo de la mujer. Una perspectiva bíblica y ética*, Verbo Divino, Estella 1996.

<sup>51</sup> Cf. M<sup>a</sup> JOSÉ ARANA (ed.), *Recordamos juntas el futuro. Materiales para grupos de trabajo sobre la mujer*, Ediciones Claretianas, Madrid 1995; CARMEN PICÓ GUZMÁN (ed.), *Resistencia y Creatividad. Ayer, hoy y mañana de las teologías feministas*, Verbo Divino, Estella 2015.

<sup>52</sup> MERCEDES NAVARRO, “La teología y la exégesis bíblica feministas en la emergencia creativa del futuro inmediato”, en PICÓ GUZMÁN, *Resistencia y Creatividad...*, 207-238, aquí 210-216.

<sup>53</sup> Los estudios del palestino Edward Said (1935-2003) y los indios Gayatry C. Spivak (1942) y Homi K. Bhaba (1949) son la base sobre la que la teoría poscolonial se fue desarrollando a partir de los años 60. Se define la colonialidad como una compleja matriz donde se entrelazan distintos niveles de relaciones injustas sostenidos por tres pilares: el conocer (epistemología), el entender o comprender (hermenéutica) y el sentir (*aesthesis*) (WALTER MIGNOLO, *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad. Antología 1999-2014*, CIDOB, Barcelona 2015, 23-47). Las teologías que asumen la realidad de la colonización y la consecuente subalternidad desarrollan, primero, una crítica epistemológica y hermenéutica a la teología fundamental, analizando sus puntos de partida y exponiendo los elementos de los relatos religiosos que han quedado atravesados por interpretaciones colonialistas y machistas. Y, segundo, asumen la tarea de ofrecer al mundo teológico una experiencia de fe más cercana al

ya compartían un espacio común a través de una mirada ecofeminista (la relación de las mujeres con la creación y con Dios como *imago dei*<sup>54</sup>), pero el interés mutuo de dar espacio a quienes han sido marginadas en este mundo ha dado pie a favorecer diálogos teológicos que apoyen la construcción de una cultura nueva de igualdad y equidad desde la premisa de un Dios todo donación y todo sabiduría.

Asimismo, las teologías feministas españolas se han beneficiado de algunas herramientas de análisis poscolonial que se han incorporado a los análisis hermenéuticos feministas como la interseccionalidad<sup>55</sup>. La interseccionalidad se puede entender como una herramienta metodológica de análisis que amplía la mirada a la intersección de distintas dualidades: hombre/mujer, blanco/negro, heterosexual/queer, europeo/no europeo, colonizador/subalterno, rico/pobre, urbano/rural, etc. A partir de las distintas teologías feministas poscoloniales que en el cambio de siglo utilizaron este análisis, se ha comenzado un diálogo rico entre teologías sobre cuestiones complejas tales como reflexionar sobre qué supone ser mujeres extranjeras, extrañas, diversas o inmigrantes (por ejemplo, las teologías feministas latinoamericanas<sup>56</sup> y la teología mujerista<sup>57</sup>), y qué huellas deja en sus vidas e historias el dolor, el abuso y el estigma de la discriminación en los ámbitos sociales (por ejemplo, la teología womanista<sup>58</sup>, las teologías feministas poscoloniales en África<sup>59</sup> y en Asia<sup>60</sup>) y en los lugares eclesiales (por ejemplo, la teología *queer*<sup>61</sup>). Las teologías feministas poscoloniales incorporan cuestiones que son marginales en la teología occidental como la política<sup>62</sup>

---

fundamento del Evangelio: el encuentro en igualdad y la comensalidad de todas y todos en Dios.

<sup>54</sup> IVONE GEBARA, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Trotta, Madrid 2000; ROSEMARY RADFORD RUETHER, *Gaia y Dios. Una teología ecofeminista para la recuperación de la tierra*, DEMAC, México 1993; IVONE GEBARA, *Longing for running water. Ecofeminism and Liberation*, Augsburg Fortress Publishers, Nueva York 1999.

<sup>55</sup> Cf. SILVIA MARTÍNEZ CANO Y MIREIA VIDAL Y QUINTERO (eds.), *Miradas a todo color. Teologías feministas poscoloniales en un mundo en conflicto*, Verbo Divino, Estella 2023.

<sup>56</sup> IVONE GEBARA, *Teología a ritmo de mujer*, San Pablo, Madrid 1995; MARÍA PILAR AQUINO Y ELSA TÁMEZ, *Teología feminista latinoamericana*, Abya-Yala, Quito 1998.

<sup>57</sup> ADA MARÍA ISASI, *En la lucha. In the Struggle. A Hispanic Women's Liberation Theology*, Fortress, Nueva York 2003; GLORIA ANZALDÚA, *Borderland/La frontera. La nueva mestiza*, Capitán Swing, Madrid 2016.

<sup>58</sup> RENITA J. WEEMS, *Amor maltratado. Matrimonio sexo y violencia en los profetas hebreos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1997; MARY JOHN MANANZAN (ed.), *Women Resisting Violence: Spirituality for Life*, Orbis, Maryknoll 1996.

<sup>59</sup> MUSA W. DUBE, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Chalice Press, Saint Louis 2000; MERCY AMBA ODUYOYE, *Introducing African Women's Theology*, Bloomsbury, Londres 2001; y MUSIMBI KANYORO, *In Search of a Round Table. Gender, Theology and Church Leadership*, World Council of Churches, Ginebra 1997.

<sup>60</sup> RITA NAKASHIMA BROCK, JUNG HA KIM, KOWK PUI-LAN Y SEUND AI YANG (eds.), *Asian and Asian North American Women's Religion and Theology*, John Knox Press, Westminster 2007; CHUNG, HYUN KYUNG. *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, SCM Press, London 1991; trad. cast. *Introducción a la teología femenina asiática. Lucha por ser el Sol una vez más*, Verbo Divino, Estella 2004.

<sup>61</sup> MARCELA ALTHAUS-REID, *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*, Bellaterra, Barcelona 2017; LISA ISHERWOOD (ed.), *Good News of the Body: Sexual Theology and Feminism*, Bloomsbury Publishing, Londres 2001.

<sup>62</sup> ISABEL ESCODA, *Letters from Hong Kong: Viewing the Colony through Philippine Eyes*, Bookmark, Manila 1989; NICOLE CONSTABLE, *Maid to Order in Hong Kong: Stories of Filipina Workers*, Cornell University Press, Ithaca 1997; MERCY AMBA ODUYOYE (ed.), *Transforming Power: Women in the Household of God*, Circle of

o las cuestiones económicas de la cultura del patriarcado<sup>63</sup> y la participación pastoral de la Iglesia en ellas<sup>64</sup>.

Estas aportaciones amplían y complejizan la vivencia y verbalización de la experiencia de Dios, pero generan multitud de reflexiones y preguntas que enriquecen la teología feminista española y que aún no sabemos dónde la llevará. Todo ello, como una danza en círculos que se intersectan las teologías feministas españolas siguen creciendo y desarrollándose en distintos ámbitos de la teología española, con deseo de ser leídas y tomadas en cuenta, como formas alternativas, liberadoras y, en cierta manera, contraculturales de presencia de Dios.

## 5. Conclusiones: de fractales y aperturas infinitas

En conclusión, las teologías feministas españolas son la consecuencia de la actualización de la teología a lo largo de sesenta décadas, a la luz del concilio Vaticano II y su llamada a renovar la teología a través de una mística de ojos abiertos. La Carta Apostólica de Francisco en forma de motu proprio *Ad theologiam promovendam* (1 noviembre 2023), que actualiza los Estatutos de la Pontificia Academia de Teología, nos hace intuir que el trabajo de la teología feminista española es abanderado de esta llamada a dialogar con otros saberes científicos, filosóficos, humanísticos y artísticos, con creyentes y no creyentes. Aporta a otras teologías, desde su perspectiva interseccional, claves y herramientas para seguir mejorando la manera de producir ciencia teológica.

Su emergencia creativa y la diversidad nos sitúan en un espacio nuevo de incertidumbre al que el teólogo o teóloga no suele estar acostumbrado. La seguridad de los métodos teológicos españoles, excesivamente deductivos, dificulta en muchas ocasiones que se produzcan descubrimientos teológicos de calado. Asimismo, la teología española no está acostumbrada a ámbitos de intercambio y colaboración con otras ciencias en diálogo con la cultura. Las teologías feministas aportan frescura por su capacidad inductiva de incorporar la vida de la comunidad en la reflexión teológica. Con ello ayudan a aprender a tolerar la ambigüedad e incertidumbre en la investigación teológica. Como varios fractales<sup>65</sup> de una misma realidad, las teologías feministas proponen un clima donde el conocimiento que se dé no sea inmutable y estático (incertidumbre) sino dinámico, abierto y colectivo. La conjunción de los fractales permitirá una comprensión

---

Concerned African Women Theologians, Accra 1997.

<sup>63</sup> ELSA TÁMEZ, *Against Machismo*, Meyer Stone Books, Nueva York 1987; RITA NAKASHIMA BROCK Y SUSAN BROOKS THISTLETHWAITE, *Casting Stones: Prostitution and Liberation in Asia and the United States*, Fortress, Minneapolis 1996.

<sup>64</sup> Cf. MARGARET FARLEY, "A feminist version of respect for persons", en CHARLES E. CURRAN, MARGARET A. FARLEY, RICHARD A. S. J. MCCORMICK (eds.), *Feminist Ethics and the Catholic Moral Tradition*, Paulist Press, New York 1996; MARY GREY, *Redeeming the Dream: Feminism, Redemption and Christian Tradition*, SPCK, Londres 1989; LETTY RUSSELL, *La iglesia como comunidad inclusiva*, Editorial Sebila, Buenos Aires 2004.

<sup>65</sup> Un fractal es un objeto natural geométrico cuya estructura básica, fragmentada o aparentemente irregular, se repite a diferentes escalas sosteniendo el criterio proporcional y matemático del número de Fibonacci en su reproducción. Son algunos ejemplos las caracolas del mar, la coliflor romanescu, el cuarteado de las grietas de una sequía, el crecimiento de los tallos de las plantas o la ramificación de los rayos en las tormentas.

más integral de la experiencia religiosa, una imagen más completa y brillante. Y con ella, caminos más vivos, más bellos y más bondadosos de acceso a Dios.

Así, las teologías feministas españolas están generando una epistemología dinámica, que permite realizar procesos analíticos inductivos y deductivos, en los que se recogen datos de las experiencias y acontecimientos religiosos personales y comunitarios y se teologizan con ayuda de la Tradición y de la Escritura. En su quehacer se cuida, por un lado, el lenguaje, necesario para un diálogo cordial y un enriquecimiento de las perspectivas teológicas que participan en él. La rigurosidad en la teología feminista española es fundamental, pues permite expresar los matices, los puntos de partida y los argumentos que merecen ser reconocidos como actividad teológica, al tiempo que descarta los simplismos, para no caer en falsos irenismos. Por otro lado, se anima y cuida la propiciación de encuentros, primero entre teólogas, donde se reconozca su diversidad y se respeten sus diferencias; y después con otros teólogos, teólogas y teologías dispares, que des-idealicen las experiencias de las mujeres -a veces es más bien un trabajo de “des-demonización”- y lo que aportan las mujeres, con el interés de compartir categorías, discursos o prácticas, aunque vengan de lugares diferentes<sup>66</sup>.

Los setenta años recorridos por la teología feminista española nos indica el cambio de época y el cambio que necesita realizar la teología. Hemos pasado de una teología sin mujeres a una teología con mujeres y de una teología masculinizada y homogénea a una teología feminista y diversa. Sin embargo, no está todo resuelto. Dada este cambio teológico, que se nos antoja irreversible, los teólogos y teólogas deben seguir profundizando en sus hermenéuticas y metodologías de investigación, dialogando entre ellos e intercambiando sabiduría (pequeños fractales) que produzcan una hermoso “caleidoscopio” teológico<sup>67</sup>. La teología feminista y su diversidad es imprescindible para la teología española, y para la teología católica en general. Sería necesario que se enseñara en las facultades como hermenéutica válida, al igual que otras, para dotar a los nuevos teólogos y teólogas de una mirada más amplia de la pregunta sobre Dios en el ser humano. Debemos preguntarnos si queremos hacer este viaje este viaje juntos, teólogos, teólogas, obispos y comunidad eclesial, para seguir creciendo, con ayuda de la teología y no a pesar de ella, en vida y misión<sup>68</sup>.

---

<sup>66</sup> LUCÍA VANTINI, “‘Prestad atención y oíd bien’ (Lc 8,18): El eco de las voces femeninas en la teología feminista italiana”, en MARTÍNEZ CANO Y VIDAL Y QUINTERO, *Miradas a todo color...*, 295-315.

<sup>67</sup> Cf. SILVIA MARTÍNEZ CANO Y ANTONINA WOZNA (eds.), *Caleidoscopia. Presente y futuro de las hermenéuticas y metodologías teológicas feministas*, Verbo Divino, Estella, en edición para su publicación en 2025.

<sup>68</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y la misión del Iglesia*, 2 de marzo de 2018, nn. 110-114.