



TEÒLOGUES

TEOLOGIA I FEMINISME

Autoria: Adelaide Baracco

Teologia i feminisme: dos termes que semblen tenir (molt) poc en comú. D'entrada perquè habitualment la teologia no forma part de la vida quotidiana, per a la immensa majoria és quelcom que interessa només a uns quants especialistes, homes per descomptat, que es pregunten per qüestions tan obscures com la naturalesa de Déu. Se la considera una disciplina difícil, enrevessada, llunyana de les nostres vides. Per altra banda, el mot “feminisme” aquí provoca encara un cert recel per la seva dimensió reivindicativa. Cert, el feminisme *reivindica*, és a dir, *demana un dret que li pertany* al col·lectiu que defensa: la meitat de la humanitat, silenciada i desdenyada per segles d'opressió i limitacions en els seus drets. Aquesta reivindicació, pel que estava en joc no ha estat pacífica i ha tingut també episodis dramàtics, com les mobilitzacions que reivindicaven el dret al vot femení allà pels anys '20 del segle passat a Anglaterra, evocats per la pel·lícula *Sufragistes*. Tot i ser fonamental per l'evolució de la consciència social col·lectiva, el moviment feminista ha arribat a ser objecte fins i tot de ridiculització en nom de l'actual “igualtat d'oportunitats”; però no podem negar que aquesta “igualtat” massa sovint és només aparent.

Superar els estereotips ens ajuda a entendre que la *relació teologia-feminisme* pot ser enormement fructífera, ja que la unió d'aquestes dues realitats aparentment hostils entre elles pot donar lloc a mirades innovadores per a la nostra vida, tan personal com col·lectiva, tan espiritual com social. Si entenem la teologia com una reflexió que planteja preguntes sobre qüestions presents des de sempre en tota persona; si entenem que intenta donar-hi respostes proposant models i metàfores per parlar en un llenguatge entenedor



de la realitat de Déu i de la seva relació amb el món... aleshores entendrem que aquesta reflexió ha d'incloure –activament i passiva– *tothom*, també aquella meitat de la humanitat que durant segles no ha tingut veu. Donant espai a noves preguntes i noves respostes.

En tractar un tema partim sempre d'una pregunta. El “com” es formula la pregunta condiciona el “com” es dona la resposta. I les preguntes es fan, o no, en relació al context social-cultural en què hom està immers. Durant segles la teologia –concebuda, elaborada i expressada des d'un punt de vista masculí– s'ha desentès de les qüestions que concerneixen l'experiència de les dones; però avui emergeix de manera imperiosa la necessitat de formular noves reflexions que treguin a la llum la problemàtica i el compromís amb un àmbit d'experiència fins ara silenciada, el de les dones. Com que la teologia és una *construcció* que sorgeix de la creativitat i la responsabilitat exercides en un context determinat, és sempre parcial, no universal, diversificada, plural; sorgeix de contextos particulars i s'ha de mesurar amb aquests mateixos contextos. En aquest sentit, la possible connexió de la teologia amb el feminisme apareix molt més evident, i també més necessària.

La *teologia cristiana feminista* (TF) considera que durant segles la teologia s'ha formulat des d'una perspectiva exclusivament masculina; per això l'estimula a superar aquest límit, perquè la realitat de Déu, que no és ni home ni dona, es pugui expressar de maneres més *inclusives*, en les que tots els éssers humans es puguin reconèixer. Diu la teòloga **Elizabeth Johnson**: «la teologia feminista és la reflexió sobre Déu i sobre tots els éssers a la llum de Déu, una reflexió que valora la genuïna humanitat de les dones alhora que denuncia i critica la seva persistent violació a través del sexisme com a paradigma omnipresent de relacions injustes»¹. Així doncs la intenció de la TF és buscar, a la llum de l'Escriptura i la Tradició, una forma alternativa d'ordenar la nostra

¹ E. A. JOHNSON, *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista*, Barcelona: Herder 2002.



realitat i el nostre món perquè sigui menys perjudicial per als éssers humans, la natura i finalment tota la creació. Amb paraules de la teòloga **M^a. Amparo Huguet**, «la finalidad práctica de la teología feminista estriba en que sean borradas todas las situaciones de discriminación, para lograr la igualdad»². És evident doncs la filiació de la TF de la teologia de l'alliberament.

Els eixos fonamentals de la TF són: a) *hermenèutica de la sospita* –es qüestiona la comprensió de la realitat centrada en el baró com a norma de la veritable humanitat³–; b) opció per *relacions mútues en lloc que jeràrquiques* –circularitat i interdependència són els paradigmes interpretatius de la realitat–; c) èmfasi en *l'experiència* –«no una experiencia individual aislada y subjetiva, sino una experiencia comprendida en un grupo, en una situación cultural»⁴.

QÜESTIONS TEOLÒGIQUES, TEOLOGIA FEMINISTA

a) *La qüestió de Déu*

Pel que fa a la qüestió-mare de la teologia, el problema de Déu, és impossible fer en aquest espai una mínima ressenya de les múltiples aportacions de la TF. Aquesta fonamentalment observa críticament que la teologia tradicional hagi parlat de Déu sempre en termes masculins, i que això –amb l'afegit de la masculinitat històrica de Jesús– hagi donat lloc a un culte idolàtric de la masculinitat com a *atribut diví*. Com diu la teòloga radical post-cristiana **Mary Daly**, «quan Déu és baró, el baró és Déu». Els plantejaments a favor o en contra de la possible revisió de la teologia cristiana per part de la TF són in comptables. Em limitaré a assenyalar com a excel·lent introducció l'article

² M.^a A. HUGUET, *Hacia una comprensión de la teología feminista* [en línia], <<https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5696/1/M%C2%AA%20AMPARO%20HUGUET.pdf>> [consulta: gener 2022].

³ «...redescubrir y reinterpretar tradiciones sobre las mujeres, así como desenmascarar traducciones e interpretaciones sexistas y androcéntricas; recuperar el lenguaje, las metáforas y las imágenes femeninas sobre Dios», C. BERNABÉ, *Biblia*, en M. NAVARRO PUERTO, *Diez mujeres escriben teología*, Estella: Editorial Verbo Divino 1993, p. 31 (citada en M.^a A. HUGUET, *Hacia una comprensión...*, p. 108).

⁴ «Se parte de su experiencia, a fin de establecer qué puede entenderse como Escritura, o a qué se le puede reconocer autoridad. Nunca podrán tener valor de revelación aquellos textos o tradiciones que sean opresivos para las mujeres. Si se proclaman como palabra de Dios textos opresivos, se está proclamando a Dios como un Dios de opresión y deshumanización. Sólo se pueden proclamar como palabra de Dios aquellos textos y tradiciones que intenten acabar con las relaciones de dominio y explotación», C. BERNABÉ, *Biblia*, en *Diez mujeres...*, p. 28.



de la teòloga espanyola **Isabel Gómez Acebo**: «Dios en la teología feminista» (2003), accessible en internet: <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiacos/article/view/10869>.

Per a qui estigui interessat en una exploració més en profunditat de la TF, es fa imprescindible la lectura de tres autors de gran solvència, de les que cito les obres de referència: **Elizabeth JOHNSON**, *La que es. El misterio de Dios en el discurso feminista* (2002); **Elizabeth SCHÜSSLER FIORENZA**, *Cristología feminista crítica. Jesús, hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría* (2000); **Ivone GEBARA**, *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres* (2002).

b) La qüestió de la masculinitat de Jesús

Segons la TF, la masculinitat de Jesús s'ha utilitzat com argument *teològic* – mentre es tracta només d'una dada *històrica*– per justificar i garantir la identitat masculina del clergat, per legitimar-ne l'autoritat i per negar l'accés de les dones als diferents nivells de lideratge en l'església, inclòs evidentment el ministeri ordenat. La TF no posa en dubte que Jesús de Natzaret fos un home, ni que el seu «ser baró» –valor i límit de la seva realitat històrica– formés part de la seva identitat personal, com la seva ètnia, classe, etc. Per a la TF el problema sorgeix quan la masculinitat de Jesús assumeix *rellevància teològica*, pel fet de ser magnificada i feta *essencial* per a la funció ja que se la vincula estrictament amb el seu ministeri; quan això implica que la masculinitat (de Jesús) hagi esdevingut “el” paradigma de l'autoritat i el lideratge en l'església; quan amb l'argument de la masculinitat de Jesús es nega a les dones la possibilitat d'actuar *in persona Christi*, confonent tristament (amb bona o mala fe) el *Jesús històric* –home, jueu– amb el *Crist de la fe* –«El qui és la Paraula» (Jn 1,1), que està més enllà del gènere i de les contingències històriques. A l'afirmació dogmàtica de la masculinitat de Jesús, la TF respon proposant una comprensió del Jesús històric com a profeta alliberador i representant de la humanitat alliberada, la *nova humanitat*, femenina i masculina. La praxi i la humanitat del Jesús històric són allò teològicament rellevant, no la seva virilitat; la seva solidaritat amb els pobres i els menyspreats, la seva crida a viure unes



relacions fonamentades en l'amor i la compassió; la seva condemna, mort i resurrecció. En definitiva, allò realment important de Jesús és la seva praxi alliberadora, no la seva masculinitat⁵.

Tanmateix, existeix un corrent teològic feminista molt més radical: les teòlogues feministes *post-cristianes* –la representant més significativa de les quals és **Mary Daly**–, que s'han allunyat del cristianisme considerant que pel seu caràcter patriarcal fonamental *no té cap possibilitat de ser reformat*. Mary Daly sosté que el model de relació asimètrica entre Déu i la humanitat s'ha utilitzat per justificar la relació de dominació-submissió entre home i dona i entre els humans i la natura, imposant uns sistemes jeràrquics –«quan Déu és baró, el baró és Déu». A la divinització de la masculinitat li correspon la devaluació de la feminitat. Mary Daly rebutja un Jesús considerat com a Déu i com a home a qui es confia la salvació, segons la tradició cristiana; sosté que cap home no pot dur a terme una missió de salvació precisament perquè les dones, és del domini dels homes que volen ser alliberades. En aquest sentit, Daly afirma clarament que no és possible ser feminista i cristiana alhora, i nega que el cristianisme pugui ser útil i creatiu per a la consecució de la plena humanitat de les dones; els símbols del cristianisme no es poden rehabilitar, i la teologia cristiana no serveix més que per a imposar aquests símbols que han creat i reforçat imatges de dominació. Les dones han de destruir els ídols que ofereixen una visió sexista del món i trobar nous símbols per donar ordre i sentit a les seves vides, símbols que no es prestin a l'explotació destructiva i que afavoreixin una comprensió més creativa del món i de la humanitat. Més enllà d'aquest rebuig radical del cristianisme, és interessant la seva proposta de *pensar Déu com a verb* en lloc de definir-lo amb un substantiu. La concepció de Déu com a verb i de la relació Déu-univers com a *participació* permet obrir un horitzó més dinàmic i creatiu, no considerar "la realitat suprema" com un objecte que es pot conèixer i manipular, com a "Altre" en contraposició a la humanitat i al món, sinó en una *relació d'interdependència i reciprocitat* amb ella. En aquesta visió, la relació amb Déu ja no es caracteritza per una relació

⁵ Cf. E. JOHNSON, «La masculinidad de Cristo», *Concilium* 238 (1991), 489-499.



de superioritat/inferioritat sinó per la "participació en l'ésser", en el procés creatiu de l'esdevenir. I això ofereix un *model de relació* entre persones, entre dones i homes, amb la natura. D'aquesta manera, Daly creu que la teologia s'ha de posar al servei del canvi, la transformació i l'alliberament, en una empresa que ha de respondre a les necessitats de la gent.

Les teòlogues feministes *crítiques* amb la postura de Daly sostenen que la masculinitat de Jesús *no* pot excloure per si mateixa la possibilitat de reflectir la presència divina: primer, perquè en Jesús no s'instrumentalitza la imatge de Déu per legitimar la submissió i l'explotació ja que ell mateix s'hi ha sotmès i n'ha acceptat les conseqüències; segon, perquè Jesús qualifica l'ordre existent com a desordre i exigeix la seva transformació; tercer, perquè la seva mort i resurrecció es poden entendre com a denúncia de la situació d'opressió i com a promesa de la possibilitat de la seva transformació. En aquest sentit, Jesús es pot considerar manifestació del *nou ésser*, i un model no d'oposició i dominació sinó de reciprocitat.

c) *La qüestió de la relació Déu-món*

Pensar el món com el *cos* de Déu: aquesta és la reflexió de la teòloga **Sallie McFague**⁶, que proposa una imatge de Déu en contacte amb cada part de l'univers a través d'una comprensió profunda i íntima, a través d'una *relació de cura*. Un Déu que estimant el món estima els cossos, tots els cossos, i desafia la llarga tradició del cristianisme que ha reprimat la sexualitat sana, que ha considerat les dones "temptadores", que ha negat que les necessitats bàsiques de l'existència siguin aspectes essencials de l'Amor de Déu per a totes les seves criatures, que els cossos són dignes d'amor... Imaginar Déu com una figura tendra i apassionada, compromesa amb la curació, la integritat i l'apoderament de les seves criatures; imaginar Déu expressant-se a través de l'esperit, els pensaments, les emocions, però també valorant la natura i la corporalitat, tenint cura dels cossos ferits de les dones, les nenes i els nens, i també dels homes humiliats; imaginar un Déu que apassionadament està a

⁶ S. McFAGUE, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander: Sal Terrae 1994, 109-153. Cf. també <https://www.servicioskoinonia.org/relat/397.htm>.



prop de les víctimes, però no descuida l'atac contundent contra els responsables de la violència comesa... Potser aquesta és una manera de permetre a les dones *recuperar una imatge positiva d'elles mateixes*, acceptar-se, reconciliar-se amb el seu propi cos, assumir activament la pròpia vida i crear al seu voltant una xarxa de relacions alliberadores que té dins seu la força d'estendre's i d'implicar les/els altres.

d) *La qüestió del sacrifici que redimeix*

Per a la TF, entre les qualitats que el cristianisme idealitza, n'hi ha que han fet molt de mal, sobretot a les dones, les que estan vinculades al paper de *víctima*: l'acceptació passiva del sofriment, la submissió acrítica, la humilitat entesa com a no-iniciativa, etc. En aquest sentit, la visió de Jesús a la creu oferint-se com a víctima innocent al món transmetria una imatge edificant, i a imitar, del sofriment i del do de si mateix per als altres; al seu torn, la promesa de la resurrecció final portaria a suportar el dolor, la humiliació i la vulneració dels drets de la persona a la pròpia integritat (física i emocional) i llibertat. La TF observa que aquest imaginari es fonamenta en la creença *errònia* que Jesús va triar deliberadament la mort cruenta per salvar la humanitat, mentre en canvi aquesta va ser la conseqüència òbvia de la seva praxi, que oposant-se a la injustícia subvertia l'ordre social establert. **E. Schüssler Fiorenza** afirma que la noció de *víctima innocent* i de *redempció com a patiment lliurement escollit* facilita que les persones acceptin el sofriment, la guerra i la mort com a ideals pels que val la pena sacrificar-se. Per altra banda, l'acceptació del sofriment per part de les dones en nom de l'amor incondicional esdevé aleshores justificable psicològicament i religiosament. L'amor a qualsevol preu, la submissió, el sacrifici, etc. esdevenen ideals de perfecció cristiana, i el sofriment, redemptor per si mateix.

e) *La qüestió del mal (de les dones)*

El text de referència és el de la teòloga brasilera per adopció **Ivone Gebara**: *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres* (2002). Des de la pròpia experiència personal –haver nascut dona, amb les



dificultats i fins i tot un cert rebuig cultural per part de la família (d'origen siri-libanesa)– l'autora fa una profunda reflexió, motivada per la opressió que viu la immensa majoria de dones a Amèrica llatina: els testimonis directes esdevenen matèria de reflexió teològica per parlar del mal *silenciat*, el que pateixen precisament les dones ja que el pensament sobre el mal sempre ha privilegiat el mal masculí. Per a Gebara parlar del mal és parlar també de Déu. Un Déu que batega en la vida quotidiana de les dones pobres que criden a Ell/Ella enmig de la seva lluita per la supervivència; un Déu barroc, a vegades clement a vegades sever; però també un Déu crític de les imatges patriarcals. Una reflexió profunda, la seva, que acaba en el silenci sobre el Misteri present en tot i més enllà de tot.

f) *La qüestió de la violència contra les dones (especialment en entorns de guerra)*

La teòloga colombiana **Susana Becerra**, a partir del conflicte armat del seu país, aposta per una «teología compassiva»: *«Desde la teología podemos afirmar con toda contundencia que el sufrimiento infligido no puede ser aceptado sino que se lo debe combatir... porque hay un mal que no puede transformarse en bien. Y el mal provocado a las mujeres que han sido desplazadas y violadas, no puede rehacerse. Hay una negatividad que no se deja encuadrar, porque no tiene sentido. Pero puede tener un futuro. El sufrimiento como tal no tiene sentido. Solo lo tiene el sufrimiento que se asume en la lucha contra el sufrimiento. El sufrimiento producido no se acepta: se combate... Se trata de una reflexión que se ubica en el centro de uno de los temas más polémicos de toda teología: la relación entre Dios y el sufrimiento. ¿Es necesario que la mujer sufra para que pueda salvarse? ¿Cómo explicar el sufrimiento, provocado, desde el punto de vista de la razón humana?... De lo que se trata es de ser honrados con la revelación, lleve está a donde lleve, porque, en realidad, Dios ante el sufrimiento no hace nada tal como los seres humanos esperaríamos que hiciese. Lo novedoso es que este Dios participa en el sufrimiento, al ubicarse él mismo en el lugar de la víctima. Con lo cual ni quita ni pone explicación ni sentido al sufrimiento. Lo único que se puede*



afirmar es que el mismo Dios carga con el sufrimiento de la víctima, que acepta creyentemente su presencia en la cruz»⁷.

g) La qüestió de la compassió/misericòrdia

Aquesta és una qüestió sobre la que la teologia reflexiona cada vegada més, i la TF específicament presenta aportacions interessants. La teòloga **Hille Haker**, especialista en bioètica, parla de la necessitat d' «una ètica política de la compassió», remuntant-se al sentit primigeni que tenia la compassió per a Israel: *«La concepción bíblica de la compasión no es “privada” en el sentido moderno; más bien, está vinculada a la narrativa político-teológica del Dios compasivo cuyo objetivo es la liberación y la transformación de la injusticia social. Hablando políticamente, la compasión es, por consiguiente, el sentido de solidaridad con los “anawim” de las sociedades. Nos exige hablar sin temor y, de este modo, dar testimonio contra la injusticia... La verdad de Dios comienza con el dolor y la indignación por aquellos que sufren... la verdad de Dios implica distinguir entre quienes responden y no responden responsablemente»⁸.* **Judy Cannato**, autora de varis llibres d'espiritualitat, té pàgines commovedores sobre la compassió: *«La única possibilitat de salvació de tot el planeta vindrà d'una onada immensa de compassió que converteixi els sistemes de destrucció en comunitats donadores de vida en les quals tots i totes visquem la vida plenament... La compassió ho canvia tot. La compassió guareix. La compassió repara el que s'havia trencat i restitueix el que s'havia perdut. La compassió reuneix els qui estaven allunyats o que ni tan sols imaginaven que estaven connectats entre si. La compassió ens fa sortir de nosaltres mateixos cap al cor de l'altre, aquella terra sagrada on instintivament ens traiem les sandàlies i caminem amb un respecte profund... Vivim en un món de gràcia, i a mesura que rebem conscientment la gràcia, cada u de nosaltres esdevé un Camp de Compassió. Cada u de nosaltres s'obre a*

⁷ S. BECERRA, «Por una teología compasiva», en A. BARACCO COLOMBO (ed.), *Caín, ¿dónde está tu hermana? Dios y la violencia contra las mujeres*, EVD 2016.

⁸ H. HAKER, «Compasión por la justicia» en *Concilium* 372 (09/2017), 547-558.



estimar una mica més plenament, i així l'amor flueix de nosaltres i entra en el món»⁹.

h) L'espiritualitat en perspectiva quàntica

En l'interessant llibre *Paradojas. Espiritualidad en un universo cuántico* de la teòloga **Miriam Therese Winter**¹⁰, l'autora proposa «una espiritualidad viable en nuestro mundo del siglo XXI» a partir dels nous plantejaments de la física actual, que tenen una ressonància obligada en la reflexió teològica: «*Un universo cuántico nos dice que estamos todos conectados, que el Dios de uno es el Dios de todos, que la diversidad es una bendición, que el sufrimiento de cualquier persona de la Tierra o de cualquier parte del planeta es una profanación para todos... La espiritualidad cuántica es intrínsecamente cósmica. Hunde sus raíces en los dones y los frutos paradójicos de un Espíritu cuántico y se identifica con la vida vivida de manera no fragmentada sino integrada... La vida es paradójica. La paradoja es doxológica. La paradoxología¹¹ está en el centro de la espiritualidad en un mundo cuántico. Su significado es un universo agarrado por la gracia. Es alabanza universal*».

Acabem aquí el nostre recorregut, no exhaustiu, per algunes de les moltes qüestions que planteja la TF actual. La invitació és a conèixer-la de primera mà. Bona lectura!

⁹ J. CANNATO, *Field of Compassion*, Sorin Books 2010.

¹⁰ M.T. WINTER, *Paradojas. Espiritualidad en un universo cuántico*, Madrid: Sirena de los vientos, 2017.

¹¹ El terme *paradoxologia*, joc de paraules entre paradoxa i doxologia, és precisament el títol del llibre en l'original anglès: *Paradoxology: Spirituality in a Quantum Universe*.



BIBLIOGRAFIA (NO exhaustiva)

- ARANA, Maria José, *Rescatar la feminitat per re-animar la terra*, Barcelona: Cristianisme i Justícia 78 (1997)
- _____, *Mujeres sacerdotes, ¿por qué no?*, Ed. Claretianas 1994.
- _____, *La clausura de las mujeres*, Sirena de los vientos 2021.
- BINGEMER, María Clara, "Mujer y cristología. Jesucristo y la salvación de la mujer", en: PILAR AQUINO, María (ed), *Aportes para una teología desde la perspectiva de la mujer*, Madrid 1988, 80-93.
- CANNATO, Judy, *Field of Compassion. How the New Cosmology is transforming Spiritual Life*, Indiana: Sorin Books 2010.
- FORCADES, Teresa, *La teología feminista en la Història*, Fragmenta 2007.
- GEBARA, Ivone, *Intuiciones ecofeministas: ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Madrid: Trotta 2000.
- _____, *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres*, Madrid: Trotta 2002.
- GEBARA, I./ LUCHETTI BINGEMER, M., «María», en: J. SOBRINO/I. ELLACURÍA, *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*, Madrid: Trotta 1990, 601-618.
- GÓMEZ-ACEBO, Isabel, *María, mujer mediterránea*, Bilbao: DDB 1999.
- _____, *Dios en la teología feminista. Estado de la cuestión*, disponible en:
http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/article.php3?id_article=30
- _____, *La Mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: DDB 2005.
- JOHNSON, Elizabeth, *La que es. El Misterio de Dios en el discurso feminista*, Barcelona: Herder 2002.
- _____, *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la teología de Dios*, Bilbao: Sal Terrae 2008.
- _____, *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús*, Bilbao: Sal Terrae 1990.
- _____, *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*, Barcelona: Herder 2005.
- MCFAGUE, Sallie, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Santander: Sal Terrae 1994.



MOLTMANN, Jürgen – MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth, *Pasión por Dios. Una teología a dos voces*, Santander: Sal Terrae 2007.

NAVARRO, Mercedes, *En el umbral. Muerte y teología en perspectiva de mujeres*, Colección “En Clave de Mujer”, Bilbao: DDB 2006.

_____, *10 mujeres escriben teología*, Estella: Verbo Divino 1998.

NAVARRO, M. – DE MIGUEL, Pilar, *10 palabras clave en teología feminista*, Estella: Verbo Divino 2004.

NAVÍA, Carmiña, *El Dios que nos revelan las mujeres*. Santa Fe de Bogotá: Paulinas 1998.

PORCILE, M.Teresa, *La mujer espacio de salvación*, Madrid: Claretiana 1995.

RADFORD RUETHER, Rosemary, *Gaia y Dios. Una teología para la recuperación de la tierra*, 1993.

RUSSELL, Letty, *Bajo un techo de libertad. La autoridad en la teología feminista*, San José: DEI 1997.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth, *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*, Madrid: Trotta 2000.

_____, *Los caminos de la Sabiduría. Una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, Santander: Sal Terrae 2001.

_____, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológica-feminista de los orígenes del cristianismo*, Desclée de Brouwer 1989.

SÖLLE, Dorothee, *Los nombres de Dios*, en *Alternativas* 16/17 (2000), 111-123.

_____, *Dios en la basura. Otro “descubrimiento” de América Latina*, EVD 1993.

_____, *Reflexiones sobre Dios*, Herder 1996.