

Annette Esser

Salir en busca de espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso

En el diálogo interreligioso nos encontramos por doquier con el concepto de “espiritualidad” – lo emplean tanto los representantes de las diferentes religiones como sus miembros, tanto hombres como mujeres. Pareciera que se expresa así la necesidad de algo a lo que no se le ha podido dar otro nombre. La pregunta que de ello resulta es que si después de casi 40 años de teología feminista existen planteamientos y formas de espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso, y en caso afirmativo qué importancia tienen para las mujeres de las diferentes religiones y qué importancia tienen en el diálogo interreligioso. Analizaré estas cuestiones ante el trasfondo de la experiencia directa que tengo con la teología y la espiritualidad feministas, que he estudiado muchos años, en especial también dentro de la ESWTR.¹ De este trabajo nació en el año 2007 mi tesis doctoral sobre espiritualidad feminista.² Por otro lado buscaré respuestas teniendo en cuenta la experiencia directa que tengo con el diálogo interreligioso, en especial con la ONG acreditada por Naciones Unidas “Religions for Peace”, RfP, (conocida también como “World Conference on Religion and Peace”, WCRP) en la cual trabajo desde principios de los años 90.

Mi experiencia en la ONG “Religions for Peace” ha sido muy enriquecedora por un lado, pero también decepcionante por el otro. Enriquecedora ha

¹ Desde 1987 he venido participando con regularidad en las conferencias de la ESWTR, y fui algún tiempo la mujer de contacto de Alemania y vicesecretaria. En 1999 edité junto con Luise Schottroff el primer anuario de la ESWTR sobre “*Feminist Theology in a European Context*”; en 2001 junto con Susan Roll y Brigitte Enzner-Probst el tomo sobre “*Women, Ritual and Liturgy*”. En 1993 edité junto con Susan Roll y Anne Hunt Overzee el libro “*Re-Visioning Our Sources: Women’s Spiritualities in European Perspectives*”.

² Annette Esser, *Interkontexte feministischer Spiritualität. Eine enzyklopädische Studie zum Begriff der religiösen Erfahrung von Frauen in ökumenischer Perspektive* (Theologische Frauenforschung in Europa 23; LIT: Münster 2007).

sido la labor voluntaria que he venido desempeñando como directora del grupo Köln-Bonn, y como miembro del comité ejecutivo alemán (“German Executive Committee”) y también del “European Governing Board” al igual que la función nueva que desempeño ahora como “Regional Officer” de la red que se acaba de crear “European Women’s Network of Faith” (EWNF). Ha sido decepcionante para mí ver que en este contexto interreligioso oficial las mujeres que son las que sustentan este diálogo casi siempre son relegadas a segundo plano por los altos representantes religiosos. En las “mesas redondas de las religiones”, p.ej. o también en el “European Council of Religious Leaders” (ECRL) se reúnen casi sólo hombres o al menos la mayoría siempre son hombres. También fue una decepción para mí ver que en esta ONG las decisiones, como es usual en Naciones Unidas, no se toman democráticamente, sino que supuestamente se busca el consenso, pero de hecho los asuntos son decididos por unas cuantas personas ‘desde arriba’. “Religions for Peace” tiene efectivamente tanto a nivel internacional como a nivel continental un programa especial para mujeres (“Women’s Program”) y es cierto también que muchas mujeres se dedican con mucho empeño a defender sus asuntos en el contexto interreligioso e intercultural y se interesan por la espiritualidad. Sin embargo, en este ámbito, en el que son una minoría las mujeres que han cursado estudios de teología, casi no hay mujeres que en la práctica se dediquen al diálogo interreligioso feminista-teológico y a la reflexión teórica sobre el mismo.

Por ello, al salir en busca de espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso partiré en un primer planteamiento de mis experiencias personales. Siendo cristiana alemana y teóloga feminista saldré en busca de huellas, de algo que no es sobrentendido en el contexto interreligioso. A lo largo de esta busca iré juntando los diferentes elementos que componen la espiritualidad feminista, que a mi manera de ver ya existen en el diálogo interreligioso o que podrían cobrar importancia en el futuro.

Emplearé los conceptos de “feminismo”, “espiritualidad” y “diálogo” conscientemente de forma muy abierta. Ya en mi tesis doctoral me había negado por razones de principio a definir estos conceptos, p.ej. porque en ningún momento podemos hablar de “espiritualidad feminista” (en singular), sino que siempre habrá de usarse el término en plural (!) “espiritualidades feministas” de mujeres. Aparte de ello también tengo la impresión de que las mujeres que buscan espiritualidad feminista no usan el término feminismo como una categoría analítica, sino que lo emplean para designar la propia conciencia en el proceso de busca personal de identidad como mujeres. De igual forma casi no se puede definir lo que es la “espiritualidad”, sino que se puede entender como

expresión cultural de la busca de experiencia y sentido religiosos en la sociedad secular postmoderna. Partiendo de esta interpretación, que es el resultado de la reflexión tanto de mi experiencia personal como de la de otras mujeres en busca de espiritualidad feminista, empero, he llegado a enunciar seis características conceptuales de la espiritualidad feminista en vez de presentar una definición:

- (1) el carácter narrativo de la referencia de la vivencia de la espiritualidad feminista
- (2) la contextualidad e intercontextualidad básica del teologizar
- (3) la percepción de la referencia de la autovivencia y vivencia de la trascendencia
- (4) la importancia que tiene la vivencia del cuerpo femenino en la espiritualidad feminista integral
- (5) entender la espiritualidad feminista como práctica constructiva de una teología feminista
- (6) el primado de la crítica de la modernidad sobre la crítica del patriarcado en la concepción feminista-espiritual

Estas seis características conceptuales servirán de guía en lo que sigue en la busca de espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso.

El interés de las mujeres por la espiritualidad y por otras religiones

Es casi imposible determinar si el interés de las mujeres por la espiritualidad hizo surgir el interés por otras religiones o si no fue antes bien al revés. Por lo que he podido ver pareciera existir una interdependencia. Así, p.ej. las mujeres que se interesan por la espiritualidad, se topan automáticamente con prácticas como yoga o zazen, que tienen sus raíces en las religiones asiáticas del hinduismo o del budismo. Al buscar una práctica espiritual más profunda es necesario entonces estudiar más a fondo las ‘otras religiones’. Y viceversa, el interés que demuestran muchas mujeres por otras religiones no es en primer lugar un interés intelectual o teológico, sino que estudiar otras religiones resulta de estar buscando la propia espiritualidad (y a veces también práctica espiritual).

Para comprobar lo anterior, me referiré a experiencias que he venido juntando a lo largo de los últimos 30 años en los grupos de espiritualidad de la ‘Sociedad europea de mujeres investigadoras en teología’ (ESWTR). En la tercera conferencia de la ESWTR que tuvo lugar en Helvoirt en 1987, no fue

sino por la gran demanda que se instauró el ‘Subject Group Spirituality’, a diferencia de lo que estaba planeado originalmente, pues la ‘espiritualidad’ no se consideraba como ‘materia’ entre las materias que deben estudiarse en teología.³ Me alegré mucho de que se formara este grupo de espiritualidad. Para mí, el intercambio y las divergencias de opinión con mujeres que se dedican a la investigación y que parten de diferentes planteamientos y cuestiones – psicología profunda, mística, práctica meditativa de otras religiones, liturgia feminista, elaboración de un idioma de oraciones inclusivo – fue algo sumamente interesante y fructífero. Sin embargo, por ser tan diferentes los planteamientos, en la siguiente conferencia de la ESWTR de Arnoldshain de 1989 se decidió sustituir el grupo de espiritualidad por distintos grupos temáticos: ‘Misticismo femenino’, ‘Espiritualidad de las mujeres de hoy’, ‘La gran diosa india’, ‘Liturgia’. Sin embargo, la existencia de tantos grupos diferentes fue algo que la mayoría percibió en la conferencia como algo muy insatisfactorio. La consecuencia fue que algunos grupos se disolvieron y que muchas mujeres iban de un grupo a otro. Pienso que esto se produjo debido a que muchas de las asistentes de la conferencia no querían tener que decidirse por *un solo* tema de la espiritualidad, porque antes bien estaban en busca del ‘todo’. Siendo que pasan de un lado a otro de las fronteras de los distintos ámbitos de la espiritualidad, p.ej. van del misticismo cristiano a la meditación oriental y viceversa, no estaban buscando profundizar intelectualmente en *sólo un* ámbito determinado de la espiritualidad, por el que se tenían que decidir de antemano (como decidirse por una confesión determinada o una tradición determinada), sino que antes bien estaban buscando una perspectiva integradora, es decir, una espiritualidad integral que permitiera integrar tradiciones y religiones que en un primer momento pudieran percibirse como algo diferente e incluso contradictorio. Debido a esta circunstancia se decidió que en la siguiente conferencia de Bristol de 1991 ya sólo iba a haber otra vez *un* grupo de espiritualidad. Dicho grupo lo describí más tarde como sigue:

Cuando entré en el grupo, éramos unas 30 mujeres. Nunca antes un grupo de espiritualidad había sido tan grande. Casi todo el tiempo se nos fue en presentarnos. Casi no hubo tiempo de entrar en un debate académico. Sin embargo, ¡las mujeres mismas eran algo tan interesante con tantos trasfondos tan diferentes! A cada instante

³ La conferencia de Helvoirt, Países Bajos (1987) fue después de la conferencia fundacional de Boldern, Suiza (1985) y de la primera conferencia de Magliaso, Suiza (1986) según cómo se haga la cuenta la segunda o la tercera conferencia de la ESWTR.

se vivían momentos de revelación y sorpresa al ver qué motivos tan distintos habían movido a las mujeres a participar en ese grupo. Había mujeres que se ocupaban con la 'diosa celta' no sólo en grupos rituales, sino también en sus trabajos de investigación; había mujeres que practicaban el yoga, zazen o la meditación sufi; mujeres que trabajaban de terapeutas de mujeres y niñas abusadas sexualmente; mujeres que trabajaban con métodos de la psicología profunda; mujeres que condenaban explícitamente el planteamiento junguiano de los arquetipos, en especial la concepción de ánima y ánimus; había mujeres que contaban de forma muy personal su experiencia pastoral en un contexto determinado y otras que estaban luchando por la ordenación en sus iglesias; y por último había mujeres que se sentían inspiradas por el pensamiento antropológico y esotérico. Fue sumamente interesante escucharlas a todas, pero en el diálogo de grupo apenas avanzamos. ¿Había algún camino que pudiéramos y quisiéramos recorrer juntas? ¿Existía una base de experiencias comunes que nos pudiera servir de punto de partida? Algunas lo dudaban. Otras se ponían a jugar con las ideas que habían surgido en el grupo al hablar de 'espiritualidad'. Hubo quienes propusieran convertir este grupo en un grupo de investigación sobre mística. No lográbamos avanzar. No había propuesta que fuera un verdadero avance. Nos habíamos atascado. Parecía no haber forma clara de hacer converger los diferentes intereses. ¡El diálogo parecía ser un comienzo nada más, una introducción!⁴

El hecho de reconocer que por un lado existía el interés común y que todas estábamos buscando algo y que ello había llevado a que nos encontráramos unidas en el grupo de 'espiritualidad' y que sin embargo por el otro lado las diferencias fueran tan grandes que no lográbamos ponernos de acuerdo sobre cómo llevar el debate científico y encontrar una definición de la palabra 'espiritualidad' hizo que me pusiera a analizar la *cuestión básica* de cómo explicar la heterogeneidad de los planteamientos: ¿Esta heterogeneidad es sencillamente algo relacionado con la pluralidad postmoderna o tiene algún denominador común? ¿Existe algo que pudiera llamarse vivencia común de espiritualidad (feminista) o debemos rechazarla categóricamente?

Yo misma encontré en un sueño lo que había en común. Soñé con un jacuzzi en el que la energía salpicaba como agua por los aires pasando de una mujer a otra.

Anoche soñé con un jacuzzi enorme lleno de agua, en el que se formaban energías que luego seguían fluyendo cual fuente eterna. Alguien también me tocó con esta energía y volé y le pasé esta energía a la siguiente persona. Desperté sorprendida.⁵

⁴ Esser, *Interkontexte feministischer Spiritualität*, 48 ss.

⁵ *Ibid.*, 49.

Para mí, esto quería decir que lo que había en común no podía ser una definición común p.ej. de la palabra espiritualidad, sino que lo que había en común estaba en la energía común que nos había reunido y en la busca común. Al interpretar este sueño me puse a pensar también en la imagen de la fuente de la Morada Cuarta de Santa Teresa de Jesús, en la que Santa Teresa distingue dos formas de oración: una que nace de todo lo que traemos con los pensamientos de afuera, y una que fluye desde el interior muy profundo, y que es la oración de quietud.

Estos dos pilones se hinchon de agua de diferentes maneras: el uno viene de más lejos por muchos arcaduces y artificio; el otro está hecho en el mismo nacimiento del agua, y vase hinchendo sin ningún ruido... Es la diferencia que la que viene por arcaduces es, a mi parecer, los contentos que tengo docho que se sacan con la meditación; porque traemos con los pensamientos, ayudándonos de las criaturas en la meditación y cansando el entendimiento ... Esta fuente viene el agua de su mismo nacimiento, que es Dios, y así como Su Majestad quiere, cuando es servido, hacer alguna merced sobrenatural, produce con grandísima paz y quietud y suavidad, de lo muy interior de nosotros mismos, y no sé hacia dónde ni como, ni aquel contento y deleite se siente como los de acá en el corazón ... vase revertiendo este agua por todas las moradas y potencias, hasta llegar al cuerpo, que por eso dije que comienza de Dios y acaba en nosotros, que cierto, como verá quien lo hubiere probado, todo el hombre exterior goza de este gusto y suavidad.⁶

Ambas imágenes – cuando soñé con el jacuzzi y la imagen de la fuente de Santa Teresa – pueden interpretarse teniendo en cuenta lo que hay en común como también teniendo en cuenta las diferentes espiritualidades que puede haber. Así, el agua es símbolo de la energía espiritual, que se puede vivir ya sea por aparte o en grupo y que según Santa Teresa es fuerza divina. En la imagen del jacuzzi las diferentes vivencias – resultantes de las tradiciones religiosas – se pueden interpretar como salpicaduras de agua que van y vienen, representando la variedad de pensamientos e ideas que hay en el grupo; pueden por un lado regalar energía e impulsar nuevos pensamientos, pero igualmente pueden impedir ver el fondo común y percibirlo en calma. En la imagen de Santa Teresa la diferencia reside en cómo fluye el agua, o sea como una fuerza espiritual generada casi artificialmente o como una fuente divina que fluye con naturalidad; la idea de la fuente tranquila que nunca se seca equivale a la profundidad de la vivencia de Dios de cada individuo (en la oración de quietud).

⁶ Teresa de Jesús, *Las Moradas* (Espasa-Calpe: Madrid 1982), 53-54.

La imagen de la fuente y del jacuzzi son en parte la clave para entender que hay una relación directa entre la base de la espiritualidad individual o colectiva por un lado y la variedad de corrientes espirituales por el otro. Después de haber visto cómo el hecho de profundizar consciente y seriamente en distintas tradiciones espirituales y otras religiones supuso una dura prueba para las mujeres, no podemos calificar sencillamente de superficial o sincretista la busca y la necesidad de una espiritualidad integral, sino que sirve para descubrir el valor especial que poseen los nuevos planteamientos constructivos de la espiritualidad (feminista), con los que las mujeres no sólo han empezado a unir y a integrar diferentes proposiciones, sino que con los que han buscado una base común. Equivale a lo que en la tradición de la mística cristiana es la ‘unio mystica’, la vivencia de la unión mística por muy diferentes que pudieran ser las formas de manifestación y grandes las divergencias. Aquí podemos ver claramente también que lo que atrae a las mujeres cristianas de otras religiones no es en un primer plano la doctrina, el dogma y todos los conceptos diferentes que tienen esas religiones, sino que una doctrina diferente de la propia es interesante en la medida que sirve para encontrar respuesta a las propias dudas religiosas, y porque ayuda a encontrar una espiritualidad integral – e incluso tal vez también una práctica expresamente feminista.

No son pocas las mujeres en busca de espiritualidad feminista – y yo me cuento entre ellas – que por ello trabajan activamente en el diálogo interreligioso y que han podido constatar que efectivamente existe un gran interés por la espiritualidad.

La importancia de la espiritualidad en el diálogo interreligioso

Aquí se ve por qué no podemos prescindir del término ‘espiritualidad’, por muy inexacto que sea, y es porque no va unido a una religión o creencia concretas. Justamente lo que pareciera ser la desventaja del término, o sea, la discrecionalidad y la pluralidad, es una ventaja. Porque lo que lo hace importante para los distintos contextos y prácticas ecuménicos e interreligiosos no es el hecho de que se pueda definir de forma inequívoca, sino el hecho de que sea un concepto abierto, que es también la clave para comprenderlo. Hoy en día no podemos prescindir de hablar de espiritualidad en el momento en que se juntan individuos con trasfondos diferentes (religión, ideología, cultura, contexto) para tematizar sus experiencias religiosas partiendo del menor denominador común o buscando el mayor consenso posible, y para encontrar una práctica común (p.ej. en la labor mundial por la paz). Pero si la función del término reside justamente en que sirve para resaltar lo que tienen en común las diferentes experiencias religiosas y no para acentuar las diferencias, entonces

vemos por qué no podemos prescindir del mismo, y por qué no podemos sencillamente volver a empezar a hablar de ‘religiosidad’, ‘adoración’, ‘devoción’ o ‘recogimiento’. Estos conceptos antiguos no equivalen a lo que significa ‘espiritualidad’, y en el contexto ecuménico se podrían entender antes bien como señal de que grupos conservadores desean dejar claras las diferencias.

Si partimos entonces de que en el contexto ecuménico y en el diálogo interreligioso se reconoce que todos están buscando la espiritualidad, cabe preguntarse qué se hace concretamente en la práctica para satisfacer esta necesidad.

Una forma importante de hacerlo son las llamadas ‘oraciones de las religiones’. Allí no rezan juntos los representantes de varias religiones, sino es estar juntos para rezar. Ello nació de las Jornadas de Oración por la Paz en el Mundo en Asís, a las que el Papa Juan Pablo II invitó en 1989 a todos los líderes de religiones occidentales y orientales. Las diferentes religiones o bien los diferentes grupos religiosos escogen de sus respectivas tradiciones plegarias y meditaciones acerca de un tema, que por lo general ha sido determinado de antemano, p.ej. la paz. A pesar de que los textos casi siempre son textos buenos y significativos, resulta cansador escuchar tantos textos seguidos, y por mucho que haya música entre medio, los oyentes no pueden poner atención todo el tiempo. Lo que un individuo piensa, siente y cree, no debe manifestarse, de ser posible. ‘Rezando en presencia del otro’ es testimonio de cada uno frente al otro, que sigue siendo otro y que debe seguir siendo otro y diferente. Es decir que esta forma de orar lo que busca no es orar juntos, sino que incluso resalta las diferencias que existen entre las religiones y las tradiciones y quiere evitar cualquier forma de mezcla o sincretismo de las religiones. Una persona *es* budista, la otra *es* católica, y así debe seguir siendo, cada una con su identidad. Es justamente la distancia entre las diferentes religiones lo que forma la base para que haya un ‘verdadero diálogo’, en el que todos puedan quedarse con su identidad.

En la reunión anual de ‘Religiones por la Paz’ de Alemania de 2006, que trató el tema de la espiritualidad, propuse una forma diferente de espiritualidad feminista después de haber escuchado la ponencia sobre mi tesis doctoral con el tema ‘Intercontextos de espiritualidad feminista’. Primero presenté elementos de liturgia feminista a partir de Diann Neu⁷, a quien conocí en 1991,

⁷ A Diann Neu, quien dirige junto con su compañera Mary Hunt el centro feminista-teológico WATER (“Women’s Alliance for Theology, Ethics, and Ritual”) en Estados Unidos, la conocí en 1991 en una conferencia en De Tiltenberg (Países Bajos). Ella presentó oralmente estos elementos en esa conferencia. Y es únicamente sobre esta base que los he usado en numerosos seminarios-taller.

e invité a preparar juntos la liturgia, siguiendo un tema que habíamos escogido juntos. El proceso, según el cual los grupos se formaban no por tener todos la misma religión sino por tener los mismos intereses y así, como grupo con diferentes religiones, formular textos, escoger canciones y diseñar actos simbólicos, había llevado a delinear juntos una liturgia. A pesar de que la reacción de los hombres y de las mujeres presentes fue positiva, ni esta forma ni otra similar se volvió a poner en práctica desde esa vez en la sección alemana de 'Religiones por la Paz'. En parte ello se debe a circunstancias externas, pero debido al amplio rechazo que existe de probar liturgias interreligiosas, cabe presumir que tiene que ver también con la cercanía al sincretismo. Las dudas que hay o incluso el rechazo explícito de las llamadas 'celebraciones interreligiosas' por parte de la Iglesia protestante y la católica, pero también de las comunidades musulmanas, que incluso cuestionan el rezar juntos⁸, ha puesto en grandes problemas a las escuelas e instituciones que lo venían practicando más después del 11 de septiembre de 2001.

La pregunta de cómo se puede practicar la espiritualidad en el diálogo interreligioso, si sustituyendo p.ej. las 'oraciones de las religiones' por 'celebraciones interreligiosas' o 'liturgias comunes' no solamente tiene que ver con las jerarquías religiosas o eclesiásticas, sino que nos atañe a todas y todos. Una mujer musulmana que participa activamente en el ámbito interreligioso me decía que al estar rezando en un grupo interreligioso se preguntaba que qué podía rezar y qué no; dónde es que se sentía mal y dónde se sentía a gusto, aunque otros musulmanes pensarán diferente. La cuestión de la oración y la liturgia es por ello antes bien algo más profundo, es la cuestión de cuán arraigado se siente el individuo en su propia religión y cuál es su identidad religiosa. Y de ello resulta la pregunta dirigida a nuestra autoconsciencia (feminista): ¿puedo yo (siendo mujer) rezar cualquier forma de plegaria o no? Incluso personas con mucha experiencia viven en un contexto interreligioso momentos de confusión y creen estar saliéndose de los límites permitidos. A mí misma me pasó con un dhikr musulmán y en un ritual vudú en una capilla cristiana. Además, las mujeres implicadas en el diálogo interreligioso se preguntan si no talvez las contradicciones y los conocimientos de la teología y espiritualidad

⁸ El hecho de tener que cuestionar hoy todavía el tema '¿Rezar juntos?' también en el ámbito interreligioso se ve también en que el libro de Franz Brendle, presidente de 'Religions for Peace Deutschland' lleva el mismo título: Franz Brendle (ed.), *Runder Tisch der Religionen in Deutschland, Gemeinsam beten? Interreligiöse Feiern mit anderen Religionen* (EB-Verlag: Hamburgo 2007).

feministas podrían servir de ayuda a la hora de valorar estas diferentes formas de expresión religiosa, ayudar a saber qué hacer con los límites y a buscar una identidad espiritual, política y feminista en el diálogo interreligioso.

El problema con la teología feminista en el diálogo interreligioso

A pesar de que la teología y espiritualidad feministas tienen sus raíces desde los años 60 no sólo en el cristianismo sino también en el judaísmo⁹, y a pesar de que explícitamente también se conocen en el budismo¹⁰, muchas mujeres (representantes de iglesias y religiones) implicadas en el diálogo interreligioso eluden hablar de feminismo o teología feminista. Por lo que he podido observar, no se trata de rechazar simplemente el feminismo, sino que es justamente al unir feminismo con teología que resulta el problema. En la conferencia internacional de mujeres de 'Religiones por la Paz', que tuvo lugar en Amán, Jordania, en 1999, p.ej., muchas mujeres de religiones y culturas asiáticas manifestaron que tenían relación con el movimiento feminista político de sus países, pero que les causaba problema la reflexión feminista-teológica de sus tradiciones religiosas y espirituales. Si bien en esa conferencia se ofrecieron meditaciones, oraciones y rituales comunes, que habían resultado de la práctica de muchas mujeres de todo el mundo, muchas mujeres no querían establecer una relación entre ello y la 'espiritualidad feminista', probablemente debido a que este término se entiende como algo que las separa negativamente de los hombres y como algo que va dirigido 'contra los hombres', por lo que es rechazado por las mujeres en busca de espiritualidad integral. Al finalizar la conferencia, lo resumí como sigue:

Lo que me pareció interesante fue que nosotras, en tanto cristianas, después de una historia muy larga ahora hablemos de 'misión' de forma crítica y que prefiramos hablar de diálogo; que en apoyo de otras religiones veamos la cuestión de la creación y de la protección de los recursos naturales como algo importante; y que reconozcamos que la teología feminista, que se ha ido desarrollando a lo largo de los últimos 30 años es la contribución en especial de mujeres cristianas y judías.

⁹ Como 'Starting point' (punto de partida) de la teología feminista he escogido aquí el libro de Mary Daly, *The Church and the Second Sex* (Harper & Row: Nueva York 1968); y de espiritualidad feminista la obra de Carol Christ y Judith Plaskow, *Womanspirit Rising* (Harper: San Francisco 1979).

¹⁰ Cf. p.ej. Rita Gross, "Buddhism After Patriarchy?," en: Paula M. Cooley et al., *After Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions* (Orbis Books: Maryknoll, Nueva York 1991), 65-86.

Lamentablemente esta observación – no de la teología feminista sino solo de la importancia de la investigación teológica hecha por mujeres – no se incluyó en el documento final, que es antes bien un documento político; ello se debió a que se quiso tener consideración con las religiones asiáticas y las religiones naturales y a cómo entienden ellas la espiritualidad.¹¹

Estas dudas frente a cuestiones feministas-teológicas las conocíamos ya de Europa y Estados Unidos¹², y sabíamos que venían ya de mucho antes. Incluso yo misma no me consideré feminista por mucho tiempo. Fue a través de descubrir y estudiar a fondo la tradición mística de mujeres (Santa Teresa de Avila, Hildegarda de Bingen, entre otras) que encontré el camino a la teología y espiritualidad feministas. Esto tiene que ver con la busca de una vivencia que fuera más allá del fastidioso nivel de la crítica (feminista) de la iglesia y de la teología, asunto que analicé y describí en mi tesis doctoral al tratar la práctica vivencial en intercontextos.

Espiritualidad feminista como práctica vivencial en intercontextos

Ya se ha reflexionado mucho sobre la interdependencia que existe entre la teología y la espiritualidad feministas (p.ej. en planteamientos que parten de la teología de la liberación o en el trabajo feminista-espiritual de Chung Hyun Kyung). Si bien al principio los términos teología feminista y espiritualidad feminista eran casi sinónimos, con el tiempo las mujeres que buscaban antes bien lo espiritual sintieron que era insatisfactorio dedicarse sólo a la deconstrucción feminista de la religión y teología tradicionales y manifestaron el interés que sentían por la psicoterapia, las artes y otras materias que podrían contribuir a la reconstrucción de la práctica religiosa de mujeres en espacios vivenciales nuevos. El hecho que las mujeres hayan logrado crear nuevas tradiciones de mujeres en espacios vivenciales nuevos (p.ej. la reconstrucción de liturgias feministas) está relacionado con las características de la frontera. La frontera es el lugar del conocimiento¹³, porque es un lugar en el que

¹¹ “Die Frauenversammlung der ‘Weltkonferenz der Religionen für den Frieden’”, en: WCRP-Informationen 55 (2000), 16-21, 20.

¹² Desde 1989 estoy afiliada a la Sociedad europea de mujeres investigadoras en teología; he participado en las conferencias organizadas por dicha sociedad; pertenecí a la presidencia, y soy coeditora de dos de los anuarios (1993 y 2001). De 1994 a 1998 estudié en el Union Theological Seminary de Nueva York.

¹³ Cfr. Paul Tillich, *Auf der Grenze. Aus dem Lebenswerk Paul Tillichs* (Evangelisches Verlagswerk: Stuttgart 1962), 13.

tradicionalmente se hacen delimitaciones y se cultivan (p.ej. entre el cristianismo y otras religiones) y porque por el otro lado es el sitio donde tienen lugar encuentros (fronterizos) y debates con otras tradiciones, culturas, ideologías y movimientos. Pensamos que cinco campos fronterizos fueron especialmente relevantes y decisivos cuando se fue formando la espiritualidad feminista. Las mujeres en busca de espiritualidad que conocí en los últimos 20 años se mueven sobre todo

- entre feminismo y teología
- entre la propia tradición religiosa y otras religiones
- entre espiritualidad y psicoterapia
- entre mística y política
- entre las artes y el ritual

Estos espacios intermedios, en los que se solapan las vivencias de diferentes contextos y en los que tienen lugar debates entre los distintos conceptos son los que denominamos ‘intercontextos’. Entendemos por ello no sólo una situación en la que las mujeres ‘no saben a dónde pertenecen realmente’ (como lo dijo una vez Dorothee Sölle al pasar de un lado a otro de la teología, la literatura y la política) y sufren por ello, sino que antes bien relacionamos con ello ciertas experiencias que pueden llevar a nuevos conocimientos.

De esta forma los sujetos pueden alentarse mutuamente a denominar su realidad y su verdadera creencia y hacer lo que Nelle Morton llamó una vez “hearing each other into speech”.¹⁴ Es decir que en vez de resignarse o de sentirse solamente apartados, pueden autovivenciarse juntos en un proceso de concienciación común, al referirse explícitamente a más de un solo contexto (o tradición), que para ese sujeto es (o fue) determinante, desafiante y dador de identidad. En la práctica espiritual en intercontextos también pueden crear y probar nuevos rituales y liturgias, sin que ello tenga que tener la forma de una tradición en especial, por ejemplo tener que ser una misa cristiana. Pero siendo los intercontextos espacios en los que de forma muy especial es posible el diálogo, en los que se puede experimentar con nuevas acciones, p.ej. en la liturgia y en los rituales, y en los que mujeres (y hombres) pueden encontrar y aceptar una nueva identidad, podemos calificarlos de espacios de diálogo, espacios de acciones, espacios de adquisición de identidad.

¹⁴ Citado en Carol Christ / Judith Plaskow, *Womanspirit Rising*, loc.cit. vii.

Aquí vemos claramente que los conocimientos y la práctica de espiritualidad feminista pueden desempeñar un papel importante en el futuro del diálogo interreligioso porque son experiencias que se han obtenido en intercontextos. Es aquí justamente donde podemos analizar ahora más a fondo que por qué debe llamársele feminista a lo que he descrito.

Espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso

Una de las características de la espiritualidad feminista desarrollada por mujeres de Occidente, es que adoptó por un lado la crítica feminista del patriarcado, y por el otro reconoció la importancia de la variedad postmoderna. La referencia a tradiciones de mujeres diferentes de las judeocristianas fue importante en el momento en que las mujeres cristianas no se sentían a gusto con su religión y práctica de culto y empezaron a buscar otras opciones acordes con la espiritualidad feminista. Sobre todo el empeño de crear nuevas tradiciones de mujeres en espacios nuevos llevó a que despertara el interés por conocer otras tradiciones e impulsó el diálogo con mujeres de otras culturas. A diferencia de como había procedido la teología feminista original, que hacía hincapié en delimitar las corrientes éticas y estéticas, que distinguía claramente a las teólogas feministas radicales de las que tendían más a las reformas, la espiritualidad feminista quería antes bien combinar, entrelazar y unir de forma creativa diferentes tradiciones y ritos. Mientras que al comienzo las mujeres con espiritualidad feminista de Occidente buscaban su identidad rechazando sus propias tradiciones religiosas, para poder ser totalmente diferentes, más tarde fueron describiendo la nueva identidad feminista-espiritual haciendo referencia a varias tradiciones religiosas y culturales, admitiendo de forma constructiva ‘multiple religious identities’.¹⁵

Pero justamente la apertura frente a otras tradiciones espirituales conllevó – casi de forma inesperada – el diálogo feminista-interreligioso, así por ejemplo, al adoptar a menudo las mujeres con socialización cristiana occidental (incluso las feministas) en el proceso de busca de espiritualidad, sin reflexionar casi, formas de meditación oriental, porque les parecían en un primer momento más integrales que las formas tradicionales de espiritualidad cristiana. La experiencia de que también la práctica oriental de meditación cuando

¹⁵ Tomé el concepto que emplea Gabriella Lettini. Cfr. Gabriella Lettini, *The “allergy to the other”: Christian Theology and Its ‘Others’ in Modern Western Discourses* (Union Theological Seminary: Nueva York 2003).

se ejerce de forma demasiado estricta puede a la larga no dar el resultado que la mujer (consciente de su feminismo) en busca de identidad quiere obtener, hizo que se pusiera atención a las voces que criticaban el patriarcado en estas religiones. La teóloga católica Elisabeth Gössman, que casi todo el tiempo que pasó investigando en Japón, dio clases, constata que el budismo es más patriarcal que el cristianismo.¹⁶ Y la maestra de meditación budista Rita Gross, cuyo artículo “Buddhism After Patriarchy”¹⁷ puede tomarse a la vez como programa, explicó de forma original en un retiro en Nueva York que seguía perteneciendo al budismo porque: “*Buddhism is too good to leave it to the patriarchs!*”¹⁸ Su intento de enseñar el budismo de forma tal que haga justicia a su consciencia de ser mujer, significa no solamente una contribución a la transformación (feminista) del budismo, sino que también ha de entenderse como una contribución al diálogo interreligioso (de mujeres). Ello quiere decir que justamente porque ella se interesa por la espiritualidad oriental, las mujeres de Occidente, sobre todo las que tienen una socialización cristiana, han encontrado un diálogo nuevo e interesante con protagonistas feministas de otras religiones.

Como decíamos anteriormente, la mayoría de las mujeres implicadas de una u otra forma en el diálogo interreligioso no piensan que son feministas o teólogas feministas. Por ello es necesario referirse aquí al ejemplo de las ‘indigenous women’, que participaron en la conferencia mencionada de Amán y cuyo interés demostrado por la espiritualidad fue la explicación oficial de que no se incluyera en el documento final la palabra ‘teología feminista’. Estas son las mujeres a las que se refiere Helene Egnell al hablar en su artículo de que aparte de la gran tradición, esto es la religión tal y como se debe practicar, siempre ha habido una tradición pequeña (la de las mujeres), o sea la religión que se practica efectivamente con los rituales diarios. Si entendemos la espiritualidad feminista como práctica constructiva de mujeres (marginadas), tendríamos en estas pequeñas tradiciones de mujeres en principio ya una práctica feminista-espiritual. Esta práctica es la que tiene en mente Chung Hyun

¹⁶ Esta tesis la pronunció ella en una conferencia de la sección alemana de la ESWTR en Gelnhausen en 2004.

¹⁷ Rita Gross, “Buddhism After Patriarchy?”, en: Paula M. Coe et al., *After Patriarchy. Feminist Transformations of the World Religions* (Orbis Books: Maryknoll, Nueva York 1991), 65-86.

¹⁸ Participé en este retiro al que nos invitó Chung Hyun Kyung en octubre de 2008 y que tuvo lugar en el Union Theological Seminary in Nueva York.

Kyung, quien se autodenomina feminista, cristiana, budista y chamana¹⁹ al hablar de su visión de una teología de mujeres asiáticas:

My fourth and last hope for the future direction of Asian women's theology is that it moves away from the doctrinal purity of Christian theology and risks *the survival centered syncretism*. In their struggle for survival and liberation in this unjust, women-hating world, poor Asian women have approached many different religious sources for sustenance and empowerment. What matters for them is not doctrinal orthodoxy. Male leaders of the institutional church always seem preoccupied with the doctrinal purity of their religions. What matters for Asian women is survival and the liberation of themselves and their communities. What matters for them is not Jesus, Sakyamuni, Mohammed, Confucius, Kwan In, or Ina, but rather the life-force which empowers them to claim their humanity. Asian women selectively have chosen life-giving elements of their culture and have woven new patterns of religious meaning.²⁰

Lo que Chung enfoca aquí como visión de la espiritualidad feminista, empero, es algo que en el contexto cristiano tradicional siempre ha sido rechazado por ser sincretista. Un ejemplo famoso es Santa Teresa de Avila, quien se vio obligada a distanciarse claramente de los 'alumbrados', judíos y protestantes, sólo porque la Inquisición exigió que entregara su autobiografía (*Vida*) 'hasta no saberse qué iba a ser de la mujer esa'. También en el diálogo interreligioso las mujeres sienten que tienen que distanciarse claramente de las otras tradiciones y religiones para manifestar así su lealtad frente a su propia tradición religiosa. A diferencia de ello, 'la' espíritu de la obra de Chung es 'otra'. Esta/este otra/otro espíritu de espiritualidad feminista resulta básicamente de tres cosas: primero, de la necesidad de *superar fronteras* y unir diferentes contextos en vez de establecer fronteras; segundo de la necesidad de crear una *contracultura alternativa* en el espacio fronterizo, en vez de tacharla de 'sincretista' e incluso de 'sectaria'; y tercero de la necesidad de *reafirmar y alentar a las mujeres* a construir desde su propia situación de vida una práctica religiosa en vez de tener que atenerse a una doctrina ortodoxa dictada por la jerarquía eclesiástica/religiosa 'desde arriba'.

La última cuestión que debemos abordar ahora es la de la importancia que tiene en el diálogo interreligioso la espiritualidad feminista, tal y como la

¹⁹ Para el debate sobre ritual y sincretismo de Chung Hyun Kyung véase Annette Esser, *Interkontexte feministischer Spiritualität*, 336-348.

²⁰ Chung Hyun Kyung, *Struggle to be the Sun Again. Introducing Asian Women's Theology* (Orbis Books: Maryknoll, Nueva York 1990), 113.

hemos descrito. ¿Acaso una espiritualidad feminista que combina distintas tradiciones y que concede ser sincretista positivamente puede y debe ser la base del diálogo interreligioso? De ser así ¿qué tipo de diálogo interreligioso sería? ¿De qué forma la espiritualidad feminista puede servir de eslabón entre la teología feminista y el diálogo interreligioso?

Si tomamos la espiritualidad feminista como práctica vivencial de mujeres en intercontextos, p.ej. entre teología y autovivencia psicológica, o entre experiencias en diferentes religiones, o entre la busca de autoexpresión creativa y el diseño de liturgias y rituales religiosos, entonces lo que la estaría caracterizando sería justamente la busca de lo común, del diálogo y de la práctica en el espacio fronterizo. Aquí resulta interesante ver que al percibir los intercontextos expresamente como espacios de una contracultura alternativa, lo que hasta ahora se encontraba al margen desde el punto de vista de la tradición, pasa de la periferia al centro de la atención. Es decir que la posición individual al margen (de la iglesia, p.ej.) se convierte en el propio centro aceptado explícitamente, y que la posición de la teología y espiritualidad feministas que hasta ahora estaba al margen de la iglesia, ahora en la sociedad secular se convierten en el espacio que hace que el momento religioso esté presente en la cultura pública. Aunque la teología y espiritualidad feministas todavía sean vistas por las instituciones religiosas como algo periférico, sus planteamientos ya forman parte del discurso público y de esta forma (aunque tomando un rodeo) han llegado a ser un tema central también para las instituciones eclesiásticas y religiosas. Ahora bien, si el debate sobre las tradiciones conservadas (por instituciones religiosas y eclesiásticas) ya no tiene lugar sólo en la frontera, sino que los intercontextos mismos, tales como el diálogo interreligioso llegan a estar en el centro de atención (de la religión/iglesia), entonces esto significa que también el debate (intrarreligioso/intereclesiástico) entre el centro tradicional (patriarcal) y los que hasta ese momento habían estado en la frontera de sus religiones/iglesias adquiere más importancia. Todo ello significa que la importancia de la teología y espiritualidad feministas para el diálogo interreligioso reside en que reflexionó conscientemente sobre la relación que existe entre periferia y centro, es decir, sobre espacios fronterizos, que se convirtieron en nuevos centros y los analizó. Significa asimismo que los temas de la teología feminista se convirtieron en temas centrales del diálogo interreligioso, como

- (1) la busca espiritual de las mujeres de Occidente moviéndose entre las diferentes religiones, que hasta ese momento se rechazaba por sincretista;
- (2) el sendero espiritual de feministas budistas o islamistas, que hasta esa fecha eran consideradas mujeres apartadas;

- (3) las prácticas rituales de mujeres marginadas del Asia, a las que la religión oficial no les daba importancia.

Si no se toman en cuenta las vivencias de estas mujeres, el diálogo interreligioso – si es que tiene lugar sólo entre representantes de las religiones a nivel oficial – perderá la base subjetiva y con ello toda importancia. El hecho de haber llevado estos temas al diálogo interreligioso y de velar por que sigan existiendo en la consciencia, es un mérito de la espiritualidad feminista.

Conclusiones

Para finalizar, quisiera resumir cuál es el resultado de la busca de espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso. En primer lugar es constatar sencillamente que efectivamente existe esta espiritualidad – aunque no siempre se califique explícitamente de ‘feminista’. Existe ya sólo por los *sujetos*, o sea, por las mujeres que se mueven y participan en los diferentes contextos e intercontextos, es decir, espacios de diálogo. Segundo, también existe debido a la *cercanía temática* que hay entre espiritualidad y diálogo interreligioso. Tal y como traté de explicar al usar la metáfora del ‘jacuzzi’ y de la ‘fuente’, el diálogo interreligioso siempre busca una dimensión que va más allá de la disputa de términos, y es la realidad espiritual. El carácter abierto de la espiritualidad no para ante barreras fronterizas o ‘tuberías de agua’ puestas por las diferentes religiones, y justamente en ello reside su fuerza, con la que puede superar incluso grandes obstáculos. Y tercero, ello significa, empero, que el diálogo interreligioso movido por la espiritualidad siempre se encontrará cerca del *sincretismo*. Las protagonistas de las espiritualidades feministas tienen mucha y muy variada experiencia en no tacharlo de peligro, sino en tratarlo en su práctica de forma constructiva. La creciente importancia de la espiritualidad feminista en el diálogo interreligioso reside en gran parte en incluir activamente estas experiencias en el diálogo interreligioso y sus temas, actuando como mujeres autoconscientes y no sólo como ‘auxiliares de reuniones de hombres’.

Übersetzung aus dem Deutschen: Gisela Boehm

Als feministische Theologin, die sich seit den 1990er Jahren im interreligiösen Bereich engagiert hat, begibt sich die Autorin auf Spurensuche nach Elementen feministischer Spiritualität im interreligiösen Dialog. Obwohl sich dort allerorten die Rede von „Spiritualität“ findet und diese so etwas wie einen gemeinsamen Nenner darstellt, wenn religiöse Erfahrungspraxis der verschiedenen Traditionen und Kul-

turen thematisiert werden soll, und obwohl es auch einen starken Bezug interreligiöser Organisationen zu politischen und religiösen Frauenorganisationen weltweit gibt, ist in diesem Dialogkontext die Rede von feministischer Theologie und Spiritualität immer noch eher suspekt. Denn gerade da, wo Abgrenzungen als notwendig erachtet und klare Identitäten („man“ *ist* katholisch oder buddhistisch...) als Voraussetzungen des Dialogs gefordert werden, stellt die konstruktive Bejahung religiös-kultureller Vielfalt seitens feministischer Spiritualität eine Provokation dar. Die Autorin findet nun Elemente feministischer Spiritualitäten (1) in den spirituellen Suchbewegungen westlicher Frauen ‚zwischen den Religionen‘, die bis dato als synkretistisch abgelehnt werden; (2) im spirituellen Weg buddhistischer oder islamischer Feministinnen, die bis dato als Einzelgängerinnen galten; und (3) in den rituellen Praktiken von marginalisierten Frauen Asiens und anderer Kontinente, die von Seiten der offiziellen Weltreligionen als irrelevant betrachtet werden. Die Gemeinsamkeit in der Verschiedenheit feministischer Spiritualitäten hat sie dabei selbst im Traumbild des Whirlpools und im mystischen Bild der Quelle von Teresa von Avila visioniert. Nicht zuletzt diese Vision ermutigt die Autorin dazu, in einem Klima, in dem Synkretismus ein stetes Verdachtsmoment darstellt, zu behaupten, dass in Zukunft das feministisch-spirituelle Unterfangen, Grenzen zu überwinden, eine alternative Kultur im Grenzraum zu schaffen und Frauen am Rande zu bestätigen und zu ermutigen, nicht mehr bloß ein peripheres oder beliebiges Thema feministischer Theologie darstellt, sondern zum zentralen Thema des interreligiösen Dialogs selbst werden wird.

As a feminist theologian engaged in an inter-religious organisation since the 1990s, the author is searching for elements of feminist spirituality in inter-religious dialogue. In this context, even though “spirituality” is a favourite term that seems to serve as a mutual notion when a name is given to practical religious experience in the various traditions and cultures, and even though there is a strong relationship between inter-religious organisations and both political and religious women’s organisations worldwide, any talk about feminist theology and spirituality is still regarded as suspect. At precisely the point where boundaries are regarded as necessary and where clear-cut identities (one *is* Catholic or one *is* Buddhist) are postulated as basic conditions for dialogue, any kind of constructive affirmation of religious-cultural plurality from the side of feminist spirituality is felt to be provocative. The author finds elements of feminist spirituality (1) among Western women in their movements of spiritual quest ‘between the religions’ that have been considered syncretistic to date; (2) in the spiritual approaches of Buddhist or Muslim women who have so far been seen merely as individual searchers; and (3) in the ritual practices of marginalized women in Asia and other continents which – from the viewpoint of official world religions – have so far been looked at as irrelevant. Furthermore, she envisions a mutuality within the differences of feminist spiritualities in her own dream-image of the whirlpool and in the mystical image of the

fountain used by Teresa of Avila. Not least, it is this vision that encourages the author to claim that, in a climate where syncretism is always suspected, for the future, the feminist-spiritual enterprise of transcending boundaries, of creating an alternative culture at the borderline and of affirming and encouraging women on the margins will no longer constitute a merely peripheral theme, but will become the central issue for inter-religious dialogue itself.

Annette Esser (*1957), estudió teología católica y protestante, bellas artes y geografía en Colonia, Münster y Nueva York. Cursos de perfeccionamiento profesional de terapia de arte, bibliodrama y psicodrama. Profesora de escuela y de universidad. Trabaja desde hace muchos años con la *ESWTR* (desde 1987) y en la ONG acreditada por la ONU *Religions for Peace* (desde 1990). Tesis doctoral *Interkontexte feministischer Spiritualität*, Universidad de Nijmegen, Países Bajos (2007). Coeditora de los anuarios de la *ESWTR* *Feminist Theology in a European Context* (1993) y *Women, Ritual and Liturgy* (2001); además de *Re-Visioning Our Sources. Women's Spirituality in European Perspectives* (1997) y *Kinder haben – Kind sein – Geboren sein. Philosophische und theologische Beiträge zu Kindheit und Geburt* (2008).