

Revista internacional de Teología

CONCILIUM



401

JUNIO • 2023

TEMA MONOGRÁFICO

LA PROVIDENCIA DIVINA: MÁS ALLÁ DEL PARADIGMA DE LA OMNIPOTENCIA

Carlos Mendoza-Álvarez, Daniel F. Pilario y Gusztáv Kovács (eds.)

FORO TEOLÓGICO

Claudio Monge y Silvia Martínez Cano

evd

CONSEJO EDITORIAL

CONSEJO DE DIRECCIÓN

Susan Abraham - Presidenta
Sharon A. Bong - Vicepresidenta
Stan Chu Ilo - Vicepresidente
Margareta Gruber, O.S.F. - Vicepresidenta
Stefanie Knauss - Vicepresidenta
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P. - Vicepresidente

FUNDADORES

Anton van den Boogaard †
Paul Brand †
Yves Congar, O.P. †
Hans Küng †
Johann Baptist Metz †
Karl Rahner, S.J. †
Edward Schillebeeckx, O.P. †

CONSEJO EDITORIAL

Susan Abraham	Berkeley-EE.UU.
Michel Andraos	Ottawa-Canadá
Antony John Baptist	Bangalore-India
Michelle Becka	Wurzburg-Alemania
Sharon A. Bong	Bandar Sunway-Malasia
Bernardeth Caero Bustillos	Cochabamba (Bolivia)
Stan Chu Ilo	Chicago-EE.UU.
Catherine Cornille	Boston-EE.UU.
Gerardo Luiz de Mori, S.J.	Belo Horizonte-Brasil
Anne-Béatrice Faye CIC	Dakar (Senegal)
Luca Ferracci	Bolonia (Italia)
Margareta Gruber, O.S.F.	Vallendar-Alemania
Leonel Guardado	Nueva York-EE.UU.
Huang Po-Ho	Tainan-Taiwán
Gusztáv Kovács	Pécs-Hungría
Stefanie Knauss	Villanova-EE.UU.
Carlos Mendoza-Álvarez, O.P.	Ciudad de México-México/Boston-EE.UU.
Esther Mombo	Limuru-Kenia
Gianluca Montaldi, F.N.	Roma-Italia
Daniel Franklin Pilario, C.M.	Quezon City-Filipinas
Carlos Schickendantz	Santiago-Chile
Stephan van Erp, O.P.	Lovaina-Bélgica

SECRETARÍA GENERAL

Couvent de l'Annonciation
222 rue du Faubourg Saint-Honoré
75008 Paris (Francia)
Correo electrónico: secretariat.concilium@gmail.com
Secretario ejecutivo: Gianluca Montaldi, F.N.
via G. Marconi, 2/a-25030 Cizzago (BS, Italia)
<https://concilium-vatican2.org/>



COMITÉ CIENTÍFICO

Regina Ammicht-Quinn	Alemania
María Pilar Aquino	Estados Unidos
Mile Babić, O.F.M.	Bosnia y Herzegovina
José Óscar Beozzo	Brasil
Wim Beuken	Bélgica
Maria Clara Bingemer	Brasil
Leonardo Boff	Brasil
Erik Borgman, O.P.	Países Bajos
Christophe Boureux, O.P.	Francia
Lisa Sowle Cahill	Estados Unidos
John Coleman	Estados Unidos
Eamonn Conway	Irlanda
Mary Shaw Copeland	Estados Unidos
Thierry-Marie Courau	Francia
Enrico Galavotti	Italia
Dennis Gira	Francia
Norbert Greinacher	Alemania
Gustavo Gutiérrez, O.P.	Perú
Hille Haker	Estados Unidos
Hermann Häring	Alemania
Linda Hogan	Irlanda
Diego Irarrazaval, C.S.C.	Chile
Werner G. Jeanrond	Suecia
Maureen Junker-Kenny	Irlanda
François Kabasele Lumbala	Rep. Dem. Congo
Karl-Joseph Kuschel	Alemania
Solange Lefebvre	Canadá
Mary-John Mananzan	Filipinas
Daniel Marguerat	Suiza
Alberto Melloni	Italia
Norbert Mette	Alemania
Dietmar Mieth	Alemania
Jürgen Moltmann	Alemania
Paul D. Murray	Reino Unido
Sarajini Nadar	Sudáfrica
Teresa Okure	Nigeria
Agbonkhanmeghe Orobator, S.J.	Kenia
Aloysius Pieris, S.J.	Sri Lanka
Susan A. Ross	Estados Unidos
Giuseppe Ruggieri	Italia
Léonard Santedi Kinkupu	Rep. Dem. Congo
Silvia Scatena	Italia
Paul Schotsmans	Bélgica
Elisabeth Schüssler Fiorenza	Estados Unidos
Jon Sobrino, S.J.	El Salvador
Janet Martin Soskice	Reino Unido
Luiz Carlos Susin, O.F.M.	Brasil
Elsa Tamez	Costa Rica
Christoph Theobald, S.J.	Francia
Andrés Torres Queiruga	España
David Tracy	Estados Unidos
Marciano Vidal	España
João J. Vila-Chã, S.J.	Portugal
Marie-Theres Wacker	Alemania
Elain M. Wainwright	Nueva Zelanda
Felix Wilfred	India
Ellen van Wolde	Países Bajos
Christos Yannarás	Grecia
Johannes Zizioulas	Turquía



CONTENIDO

1. Tema monográfico: LA PROVIDENCIA DIVINA: MÁS ALLÁ DEL PARADIGMA DE LA OMNIPOTENCIA

Carlos Mendoza-Álvarez, Daniel F. Pilario
y Gusztáv Kovács: *Editorial* 7

Perspectivas filosófico-teológicas

- 1.1. Paolo Gamberini: *El pensamiento posteísta y la acción providencial del Absoluto* 13
- 1.2. Emmanuel Falque: *La improvidente providencia* 25
- 1.3. Kurt Appel: *Providencia divina, teodicea, libertad y la esencia del tiempo* 37

Perspectivas bíblicas

- 1.4. Rosemary Francisca Neves Silva: *Isaías 50,4-9: Sufrimiento y esclavitud de los exiliados en el exilio babilónico y de las mujeres negras en el Brasil colonial* 49
- 1.5. Balázs Levente Martos: «Ni un solo cabello vuestro se perderá» (Lucas 21,18). *La poética escatológica de Jesús y la fe en la providencia de Dios* 59

Perspectivas sistemáticas

- 1.6. Kochurani Abraham: *Al encuentro del Dios sin-hodal: La Divina Providencia más allá de los espacios patriarcales* 73
- 1.7. Simon Mary Asese Ahiokhai: *El Dios impotente: La Divina Providencia en tiempos del poder global* 83

1.8. Teresa Forcades: <i>La Providencia de Dios y las idolatrías contemporáneas</i>	93
2. Foro Teológico:	
2.1. Claudio Monge: <i>El cosmos en un abrazo trinitario. Ideas germinales para el 1700 aniversario del Primer Concilio de Nicea (325-2025)</i>	105
2.2. Silvia Martínez Cano: <i>Danzar de nuevo con Dios Trinidad. Dialogando con Nicea</i>	113

DANZAR DE NUEVO CON DIOS TRINIDAD Dialogando con Nicea

La doctrina de la Trinidad en su formulación clásica es difícil de expresar y compleja de comprender por su dependencia de la metafísica clásica. Esto distancia la experiencia del Dios trino de la vida de la comunidad cristiana. Sin embargo, esta doctrina es clave para entender la paradoja de la experiencia de la salvación cristiana y el marco de comprensión de la fe. La formulación de Nicea introdujo un nivel de especificidad en el lenguaje que hizo necesario acudir a la fuente de la metafísica para afinar su definición. Retomando la definición, distintas teólogas feministas hoy han pretendido deshelenizar el lenguaje de Nicea para construir un lenguaje decolonial y plural propio de la época de la globalización. Las propuestas de muchas de ellas invitan a moverse en la tensión continuidad-discontinuidad teológica para trazar algunas metáforas teológicas que acojan la definición trinitaria. Una de las claves hermenéuticas será la noción de perijóresis que enlaza las intuiciones de los padres capadocios con las propuestas de estas autoras. La danza, como metáfora perijorética, contiene el nombre trinitario de Dios Comunión que nutre con su dinámica relacional y dinámica, siendo hoy un excelente punto de convergencia doctrinal.

* SILVIA MARTÍNEZ CANO. Doctora en Educación y Máster en Artes Visuales y Educación. Licenciada en Teología Dogmática Fundamental. Es artista multidisciplinar. Sus áreas de especialización son interdisciplinarias: Misterio de Dios, Antropología teológica, Estética teológica, Teoría de la educación, Arte y estética, Pedagogía social y Estudios de género e interseccionalidad. Es profesora en la Facultad de Educación de UCM y en el Instituto Superior de Pastoral y Instituto San Pío X (UPSA); forma parte del equipo de investigación Cultura Cívica y Políticas Educativas de la (UCM).

Dirección: Calle Rector Royo-Villanova 1, 28040 Madrid (España). Correo electrónico: silviamcano@ucm.es

Introducción

La doctrina de la Trinidad tuvo una formulación dependiente de la metafísica clásica que distancia la experiencia del Dios trino de la vida de la comunidad cristiana. Sin embargo, esta doctrina es clave para entender la paradoja de la experiencia de la salvación cristiana y, por tanto, el marco de comprensión de nuestra fe. Solo a través de la relación de Jesús con Abbá y la presencia de Dios en él (Espíritu) es posible comprender la autodonación perfecta y plena de Jesucristo a la humanidad. La Trinidad santa es «misterio revelado por Jesucristo, y es la fuente de todos los demás misterios» (CCIC 45). Por ello, es preciso seguir abordando esta doctrina y volcar nuestros esfuerzos en inculturarla en el tiempo nuevo de la sociedad plural

El modelo multicultural en el que vivimos requiere de una reformulación lingüística de la realidad trinitaria para hacerla más cercana y más veraz a los creyentes. Durante muchos siglos la doctrina trinitaria estuvo separada de la vida humana y teología cristiana como consecuencia de la brecha entre la economía de la historia de la salvación y la formulación dogmática de la Trinidad¹. Su formulación fue necesaria desde un punto de vista pastoral², para que la comunidad cristiana pudiera aclarar y comprender mejor que la revelación recibida a través de Jesús era la verdadera salvación de Dios y que esta no era un acontecimiento puntual, sino que continuaba en la comunidad viva y ardiente (a través del Espíritu) de sus amigos y amigas³. El esfuerzo de formular la relación trinitaria hace posible comprender nuestra participación en la vida de Dios (deificación)⁴.

¹ Catherine Mowry LaCugna, «God in Communion with Us», en Catherine Mowry LaCugna (ed.), *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective* (San Francisco: Harper Collins, 1993), 84.

² Janet Martin Soskice, «Trinity and feminism», en Susan Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 135-150, 137.

³ Cf. Elizabeth A. Johnson, *Amigos de Dios y profetas: Una interpretación teológica feminista de la comunión de los santos* (Madrid: Trotta, 2004), 225-246 y 295-346.

⁴ Cf. Ireneo de Lyon, *Adv. Haer.*, 111, 19, 1; cf. también III *Adv. Haer.*, 18, 1 y 7; IV 20, 4; V, 16, 2-3; cf. San Ireneo de Lyon, *Demostración de la predicación apostólica* (Madrid 1992), 65, n. 3.

I. La especificidad lingüística de Nicea

La formulación de Nicea introdujo un nivel de especificidad en el lenguaje que hizo necesario acudir a la fuente de la metafísica para afinar su definición. Antes del siglo IV, las expresiones celebrativas como credos⁵, rituales o doxologías tenían un patrón similar: la acción de gracias al Padre por medio del Hijo en el Espíritu. Durante el siglo IV, los debates no estaban centrados tanto en los matices de la fórmula trinitaria, sino en la pregunta sobre si la divinidad de Jesucristo, como mediador de la salvación era plena o simplemente semejante. La intervención de Atanasio y del Concilio de Nicea (325 d.C.) inició un proceso especulativo de la divinidad de Cristo que se centraba más en la definición del ser íntimo de Dios y desplazaba la experiencia del Dios Salvador revelado.

Las controversias tras la afirmación conciliar de la divinidad de Cristo (el Verbo es *homoousios* con el Padre) fragmentaron la experiencia del Dios crucificado, dejando el escándalo de la cruz para la naturaleza humana de Cristo y tendiendo a mostrar un Dios impassible y alejado de la comunidad cristiana. Esta afirmación no cerró el debate, sino que aumentó la especulación de la hermenéutica del término *homoousios*, que fue matizada de distintas formas: el Hijo no es semejante al Padre (*anomoios*, postura de los arrianos radicales), el Hijo es semejante al Padre en las Escrituras (*homoios*, postura de Arrio), el Padre y el Hijo son de la misma naturaleza (*homoousios to patri*, postura de los nicenos radicales) y Padre e Hijo son semejantes en la misma naturaleza (*homoiousios*, postura de los semiarrianos), esta última enunciada por algunos como vía media entre arrianos radicales y nicenos radicales. Ni siquiera los esfuerzos primero del Concilio de Constantinopla (381) formulando la igual relación del Espíritu y después del Concilio de Calcedonia (451) reafirmando a Nicea en la doble naturaleza de Cristo, recuperaron el centro de la experiencia trinitaria, la encarnación y salvación de Dios.

Esto supuso que la afirmación nicena cumpliera un objetivo, pero se desviara de otro, esto es, de servir como marco amplio de com-

⁵ Los credos de la Iglesia cristiana son numerosos y abarcan las primeras fórmulas confesionales del Nuevo Testamento (por ejemplo, 1 Cor 15,3-5), el Credo de los Apóstoles, los credos de Nicea y Calcedonia, y confesiones posteriores, catecismos y decretos conciliares (como Heidelberg, Westminster, Trento, etc.).

prensión a la Trinidad y paradójicamente, buscando evitar una concepción jerárquica de la Divinidad, pudo acabar reforzándola. El dogma quedó helenizado y perdió su carácter dinámico y relacional.

II. La necesidad de dialogar con la tradición

La teología feminista del siglo xx no ha tenido como uno de sus temas principales el estudio de la Trinidad. En muchas ocasiones ha estado de acuerdo con otras corrientes teológicas que afirmaban la falta de utilidad de esta doctrina. Por eso, la crítica feminista se centró en sus comienzos más en una deconstrucción de la cristología. Las teólogas que abordaron la crítica a la doctrina trinitaria, como Sallie McFague⁶, Elisabeth A. Johnson⁷, Catherine M. LaCugna⁸ o Janet M. Soskice⁹, entre otras¹⁰, incidieron especialmente en el lenguaje teológico masculino que reinterpretaba el significado metafórico y la esencia de la dinámica trinitaria desde categorías patriarcales que poco tenían que ver con el amor desbordante e incondicional

⁶ Cf. Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological Nuclear Age* (Fortress Press, 1987) [en español: Sallie McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear* (Santander: Sal Terrae, 2002)]; Sallie McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language* (Filadelfia: Augsburg Fortress Publishers, 1982).

⁷ Cf. Elisabeth A. Johnson, *She Who Is. The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992).

⁸ Cf. Catherine LaCugna, *God for Us* (San Francisco, CA: Harper San Francisco, 1991); Catherine LaCugna, «God in Communion with Us», en C. LaCugna (ed.), *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective* (Nueva York: HarperCollins, 1993).

⁹ Cf. Janet Martin Soskice, *The Kindness of God* (Oxford: Oxford University Press, 2007); Janet Martin Soskice, «Trinity and “the feminine Other”», *New Blackfriars* 75/878 (1994) 2-17; Janet Martin Soskice, «Can a Feminist Call God “Father”?», en Alvin Kimmel (ed.), *The Holy Trinity and the Challenge of Feminism* (Nueva York: Eerdmans, 1992), 81-94.

¹⁰ Por ejemplo Mary Grey, «The Core of our Desire: Re-Imaging the Trinity», *Theology* 93 (1990) 363-372; Isabel Gómez Acebo (ed.), *Así vemos a Dios* (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2001); Ivone Gebara, *Longing for Running Water. Eco-feminism and Liberation* (Minneapolis: Fortress Press, 1999).

de Dios. El lenguaje patriarcal de la doctrina trinitaria confiere a Dios una estaticidad y jerarquía que choca frontalmente con el Dios dinámico y que toma la iniciativa al amarnos mostrándose en Jesucristo. Optan en general por analizar y criticar este lenguaje y proponer otro más feminista, en el sentido de que el lenguaje feminista es más compasivo, solidario y circular, más semejante a la esencia de Dios. Este ejercicio reduce el conflicto de la interpretación del *hommoousious* y los debates sobre la relación Padre e Hijo, pues parte, como propone LaCugna, de distintos modelos metafóricos de Dios, que utilizan un lenguaje más propio de nuestro tiempo y que aseguran una narrativa más amplia y diversa, que puede ser mejor escuchada y comprendida por la comunidad.

La solución no pasa según estas teólogas por un rechazo total de la doctrina helenizada de la Trinidad, sino que muchas de ellas proponen dar continuidad a la doctrina a través de un lenguaje múltiple deshelenizado, un lenguaje propio del pluralismo globalizado y decolonial en el que vivimos, sin tener que pasar obligatoriamente por una terminología no situada y patriarcal.

La teología feminista pretende, desde esta metodología, localizar los lugares de ruptura con la doctrina helenizada y propone conceptos e hipótesis que trazan nuevos puentes para la teología trinitaria. Acoger, transformar y negar es un mismo trabajo en la teología. El deseo de la teología feminista es aportar una hermenéutica donde las mujeres se constituyan como sujetos vivos y visibles que dan nombre y definición a su vivencia de Dios Trinidad, teologizándola y convirtiéndola en una propuesta teológica rigurosa y aceptable, además de propositiva¹¹.

III. Un Dios que danza: aportaciones a la teología trinitaria para el tercer milenio

Las aportaciones de la teología feminista a la doctrina de la Trinidad buscan la reinterpretación de algunas ideas presentes en la tra-

¹¹ Cf. Margaret D. Kamitsuka, «Negociating with a Disciplinary Tradition», en *Feminist Theology and the Challenge of Difference*, Cambridge, 2004, 115-136, 115.

dición y la incorporación de otros elementos propios de nuestro tiempo.

Catherine LaCugna considera que las contribuciones a la formulación de la doctrina de la Trinidad posteriores a Nicea que hacen los Padres de Capadocia (Basilio de Cesárea, Gregorio de Nisa y Gregorio de Nacimiento) subrayan que la esencia de Dios es incomprensible e inenunciable. El uso de los capadocios del término «persona» como término relacional puede constituir hoy el principio originario último de toda la realidad. Dios en relación con la creación es por naturaleza un amor autocomunicado. Las personas —tanto humanas como divinas— son esencialmente relacionales y no autónomas. Del mismo modo, las personas —aunque distintas y únicas— nunca deben considerarse subordinadas a otras. Aquí se traza una relación de interdependencia del ser humano con Dios que es expresada plenamente en la *perijóresis* de la Trinidad.

El elemento perijorético se puede comprender como una «danza alrededor»¹². La Trinidad es amor en movimiento, es decir, una comunidad que danza. El Dios Trinidad inmanente nunca se sitúa por encima de la realidad o contra ella, sino siempre fiel a ella y a su favor. Es un Dios apasionado que, en el juego placentero de la danza, desde su íntima relacionalidad, por su infinita Sabiduría, libera, sana y fortalece a la creación. La vida divina es una efusión perijorética de amor. La teología trinitaria nos presenta a un Dios que rompe la jerarquía, un Dios tres y uno que no puede ser atrapado, cosificado o circunscrito a jerarquías de poder dominio o control, pues perdería su esencia amorosa dinámica.

Los modelos de Dios que reinterpretan la *perijóresis* como interdependencia amorosa no olvidan que nombrar a Dios como Creador-Salvador y como Redentor-Sostenedor sigue siendo un trabajo abierto. Para dar luz a la comprensión de un Dios Creador algunas autoras proponen una reinterpretación de la Creación desde la actual perspectiva ecológica. «Todo lo que es» es creado libremente por Dios y mantenido continuamente en existencia por Dios. Hay,

¹² Cf. Gisbert Greshake, *Creer en el Dios uno y trino* (Salamanca: Sígueme, 2002), 29.

así, una relación amorosa necesaria entre Dios y las criaturas que se expresa en términos de sostenimiento. El nombre trinitario de Dios equivale a una promesa de estar siempre allí nutriendo a la creación, porque la relacionalidad está en el corazón de lo que significa para Dios ser Dios.

Estas nociones nos llevan a otra aportación de los modelos feministas de Dios. El Dios que danza pone su placer y deseo en amar los cuerpos. Al amar un cuerpo, Dios ama el mundo. La misericordia divina, expresión del amor perijorético, es una misericordia activa que sana la materia y la salva, desterrando la idea largamente asentada en la tradición cristiana de que lo corporal es lo opuesto a lo espiritual. La salvación del Dios Trinidad pasa hoy por la encarnación corporal revelada en la plenitud de Jesucristo que reconcilia lo corporal con la vida trinitaria. Esta noción redimensiona la forma de pensarnos como *imago Dei*, somos cuerpos agentes que participan en la presencia de Dios, no de forma inmersiva sino en el encuentro. En este sentido, el cuerpo de las mujeres, tan mal-tratado en la interpretación de la teología cristiana, queda redimido y sanado en el encuentro con la Trinidad¹³.

El encuentro íntimo con el Dios ternura nos sitúa en el movimiento trinitario en el que «vivimos, nos movemos y existimos» (Hechos 17,28). El encuentro no se produce tanto por sus categorías griegas, sino por sus implicaciones soteriológicas e históricas. Dios *todo-relación*, en intercambio recíproco de amor, nos implica y compromete para una acción en el mundo diferente. Dios es acción solidaria, que nos une amorosamente a Él (filiación), nos hermana a través de Jesús (fraternidad-sororidad) y nos hace encontrarnos en el cuerpo de Dios (comunidad)¹⁴.

¹³ Cf. Silvia Martínez Cano, «La vida trinitaria de las mujeres. la subversión de la realidad», en Montserrat Escribano Cárcel (ed.), *Dios, deseo y subversión. La vida trinitaria de las mujeres* (Estella: Verbo Divino, 2021), 183-215.

¹⁴ Cf. Trinidad León, «El Dios relacional. El encuentro y la elusividad de un Dios comunicativo», en Isabel Gómez-Acebo (ed.), *Así vemos a Dios* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001), 163-239, aquí 178.

Conclusiones

Reinterpretar el lenguaje metafísico de Nicea desde las categorías históricas del tercer milenio nos enraíza, en comunidad, en una tradición viva que desea ardientemente la intimidad con el Dios trinitario, amante y sostenedor de nuestras vidas. Y lo hacemos juntos, hombres y mujeres, como amigos y amigas de Jesucristo. Al actualizar en nosotros el Evangelio y tratar de vivir como vivió Jesús, desde la confianza básica y la ternura radical, participamos de la divinidad de Jesús. Desde la concepción de Jesucristo como «Misterio de ternura», ¿podría la doctrina de la Trinidad, en nuestro tiempo y con nuestras, propias preguntas teológicas, servir de marco regulador como lo fue en el pasado?¹⁵ Si la naturaleza misma de Dios es estar en relación con (ser-hacia, ser-para), entonces «Dios» es el nombre del que es Dios-para-nosotros. Quién es Dios (en sí) se revela plenamente en las actividades económicas de crear, redimir y sostener (ser hacia), y estas actividades económicas son constitutivas del ser de Dios (ser en sí). Su ontología es relacional o amorosa, su libertad para el otro.

El encuentro con Dios Trinidad supone la madurez humana de alguien que se vive orientado hacia dentro de sí y volcado a los otros, hacia todo lo que Dios cuida y ama. Pensar a Dios y «pensarle» precisamente como «hogar de Comunión»¹⁶ debería sernos tan connatural como la respiración misma. Por eso no podemos seguir haciendo teología trinitaria sin ir acogiendo la pluralidad de modelos y metáforas que intentan balbucear acerca de una Presencia que siempre nos sorprende y nos trasciende, y haciéndonos en Ella una sola y plural comunidad de fe.

¹⁵ Janet Martin Soskice, «Trinity and feminism», en Susan Frank Parsons (ed.), *The Cambridge Companion to Feminist Theology* (Cambridge, 2004), 135-150, 138.

¹⁶ Cf. Trinidad León Martín, «Experiencias de Dios en la vida cotidiana», *Proyección* 52 (2005) 159-173, aquí 163. T. León Martín. «Pensar y nombrar a Dios en perspectiva feminista», *Proyección* 236 (2010) 244.