

epaileak, profetak, erregeak, apaizak... gizonak dira jaun eta jabe, noizean behin emakume-begirada ernerik ageri bada ere. Adam lehen gizakia, eta Eva haren saihetsetik. Jainkoa ere gizon da, aita eta senar. Emakumea, berriz, emazte apetatsu eta desleial, herri bekatariaren irudi.

4. Kulturaren ispilu da erlijioa nahitaez, baina kulturaren eragile eta berritzaile ere gerta daiteke. Jesusi begiratu besterik ez dago, emakumeari dagokionean hain juxtu. Kultura eta erlijio patriarkalaren egiazko iraultzailea izan zen. Ez zuen lortu, noski, gizonaren nagusigoa erabat apurtzea, baina ezin argiago erakutsi zuen zer nolako asmoak eta grinak eragiten zion barrutik: emakumeen oinaze eta pozei adi bizi izan zen; emakumea protagonista zuten parabolak kontatu zituen, ordu arte inork ez bezala; emakumeen begirada bere egin zuen; dizipulu eta bidelagun onartu zituen gizonen pare; entzule ez ezik, profeta bihurtu zituen.

Eta Jesusek zabalduriko bideari jarraituz, elizkide ez ezik, eliz arduradun izan ziren emakumeak hasieran. Baina ez luzaro. Berehala hartu zuen gaina berriro antzinako erlijio patriarkalak, Greziako eta Erromako kultura patriarkalarekin uztarturik. Eta bi mila urte horrela, eta oraindik. Tokitan gaude Jesusen iraultzatik!

5. "Emakumearen begiz" esatean, ez dugu esan nahi emakumearen begiak berez gizonarenak ez bezalakoak direla, mundua eta Jainkoa beste modu batera ikusten dutela, edo emakumearen fede-bizipena berezia dela. Ez dugu esan adimena arra eta bihotza emea direla, ekimena arra eta samurtasuna emea, inposaketa arra eta begiramena emea, zurruntasuna arra eta malgutasuna emea, etab. Gizona nagusi izan duen kulturaren barruan eginak dira bereizketa horiek denak, eta gizonaren probetxurako gehienetan. Ez dira fidagarri. Nolanahi ere, eztabaidak luze joko luke, eta etekinak urri. Utz ditzagun, bada, horrelako eztabaidak, eta ahalegin gaitzean emakumeari ukatu zaion tokia Elizan aitortzen eta bideratzen: era eta maila guztietako presentzia, era eta maila guztietako hitza, era eta maila guztietako aginpidea.

Gizonezkoen teologiak eta Eliz erakundeak alboratuak dituzten ikuspegi berriak erakutsiko dizkigute agian emakumearen begiek eta emakume-begien aspaldiko malkoek.

Ahalegin horren lekuko apal izan nahi luke HEMENen zenbaki honek.

Joxe Arregi, zuzendaria

Hemen 8 (2005)7-22

gogoetak

## Teologia feministaren panorama

Carmen Bernabé\*

### 1. Teologia feminista, emakumearen teologia, emakumeek egindako teologia: izen-kontua baino zerbait gehiago

Emakumeek egindako teologia guztiak ez dira teologia feminista. Badira teologia egiten duten emakumeak, baina teologia tradizionalari inolako kritikarik egin gabe; hauek ez dute aurkitzen tradizional hartan, ez salatzen, inolako eske ma eta trataera unilaterial eta androzentrikorik; ez dute ikusten hartan emakumeak emakume diren aldetik marjinalizatzeko eta zapaltzeko tresna izan direnik.

Teologia feminista ez da "emakumearen teologia" ere. Ez da gaitzat emakumea lukeen genitibozko teologia bat gehiago (lanaren teologia...). Hori gauzatu zen 50. hamarkadan: "emaku-

meari buruzko" teologia egiten zen, aztergaitzat emakumea hartzen zuena, gizonezkoek egina, era akritikoan, eta ez bairik gabe generoaren eskema dualistak ezartzen zitzaizkion, ikuspegi esentzialista eta ahistorikopean.

Emakumeek (baita horien ikusmoldea eta sentiberatasuna konpartitzen duten gizonezkoek ere) egindako teologia da teologia feminista, teologia tradizionalaren ikusmirari eta alderdikeriari buruzko kontzientzia kritikotik abiatuz egina, teologia horren topiko guztiak eta, are, diskurtso teologiko tradizionalak berekin duen errealitatea ezagutzeko moldea emakumeen esperientziatik/etatik birpentsatzen hasten dena, xede berri eta planteamendu berriak proposatuz. Teologia feministak hasiera batean gaitzat eta objektu

\* Biblia irakaslea Deustuko Unibertsitatean. Bilbo.

nagusitatzat emakumea eta galdutako, isildutako edota itxuraldatutako historia berreskuratzea eta irudi berria sortzea bazituen ere, gaur egun ez da hori teologia honek gogo ematen duen topiko bakarra, baizik eta errealitate osoa du bere zeregin teologikoaren objektu.

Batzorde Pontifizio Biblikoaren agiriak, *Bibliaren interpretazioa Elizan* (1993) delakoak, Teologia Libera-zionistarekin batera sailkatzen du Teologia Feminista, testuinguruko hur-bilketa gisa. Bigarren eginkizuntzat hartzen dute biek beren burua, lehenengotzat esperientzia eta ondorengotzat hari buruzko gogoeta ematen baitituzte. Garrantzi erabakigarria ematen diete biek esperientziari eta teologia egiten deneko bizi-guneari, baina ez da hori komunean duten alderdi bakarra.

S. Schneiders-ek definizio hau proposatzen du feminismoaz: ideologia konprehentsiboa, emakumeek emakume diren aldetik daukaten zapalkuntza-esperientzian oinarritua, patriarkatuaren kritikara daramatzana eta gizadiak eta lurraz beste ikuskera bat proposatzen duena, ikuskera hori gauzatu nahi duelarik eta saiatzeko delarik. Beraz, feminismoaren erronka hauek aintzat hartu zituen Teologia, teologia feminista, zuzenbidea bilatzearen zatitatzat hartzen da, hau da, tradizio erlijiosoen analisi kritikoarekin eta berreskurapen askatzaile-

rekin zerikusia duen teologiatzat. Izatez, emakume teologo feminista askok “askapenaren teologia feminizatatzat” jotzen dute bere lan teologikoa. Halere, geroago ikusiko dugunez, egiazkoagotzat hartzen da gaur egun teologia feministaren baitan jarrera asko eta askotarikoak daudela aitortzea, ez bakarrik bizi-gune hermeneutiko desberdin asko daudelako, baita abiapuntu ideologiko desberdinak daudelako ere; adibidez, badira berdintasunaren feminismoa onartzetik abiatzen diren emakume teologoak eta badira desberdintasuna onartzetik abiatzen direnak.

## 2. Teologia feministaren hasiera eta eboluzioa

Teologia honen bizitzako berrogei edo berrogeita hamar urte luze hauetan lan asko ekoiztu dira, gai teologiko desberdin guztiez. Baina esan behar da ere, ez zela sortu lurralde guztietan aldi berean, eta garapena eta asmoak ez direla izan berdinak alde guztietan<sup>1</sup>. Dena den, teologia feministaren historiaurrea luzeagoa izan da.

Batzuetan Juana Inés de la Cruz serora, XVII. (1651-1695) mendeko moja, eman izan da emakume teologo feministen aitzindari; izan ere, emakumeek, nagusiki erlijiosek, ezagutza lortzeko eskubidea defenditu zuen hark, nahiz eta lan intelektuala debekatu zio-

ten eta bere biblioteka bazter uztera behartu zuten bera.

Sarah Grimke-k 1837an eta F. Willard-ek 1889an barruntatu zuten jadanik Biblia interpretatzeko moduan gizonezkoek hartu zuten bideak emakumeen menekotasuna lortzeko asmoa zuela; horregatik, hizkuntza biblikoak ikastera eragiten zieten emakumeei, jatorrizko testuetara zuzenean iritsi ahal izateko. Ematen du, sumatzen zutela jadanik hermeneutika feministaren premia. Urte haien inguruan (1890), E. Cady Staton-ek ere, botoa ematearen aldeko mugimenduaren jirabiran, emakume-talde bat elkartu zuen, eta *Emakumeen Biblia* delakoa idatzi zuten. Idazlan horretan, beren kontraktatzat jotzen zituzten pasarteak berri-rakurri eta berriidatzi zituzten, emakumeak hartzen ari ziren kontzientzia berrietik interpretaturik. Teologia feministaren historiaurre horretan badira emakume beltzak, adibidez Sojourner Truth edo Jarena Lee, esklabotzaren kontrako mugimendukoak; baina baita mugimendu sufragiozale ingeleseko emakumeak ere.

Aipatzekoa da “Arc-eko Joana Nazioarteko Elkargoa” (Britainia Handia, 1911), mugimendu feminista katolikoa, alor guztietan gizonezko eta emakume guztien berdintasuna segurtatu nahi zuena. Bere ikurra, orduan

jadanik, hau zuen: “Erregutu Jainkoari, Jainko Andereak entzungo dizue hark”.

Historia bera, ordea, teologia feminista sistematikoa alegia, Vatikanon II.aren inguruan hasi zen, eta 60. hamarkadako “bigarren olatuarekin, ardatzat emakumearen askatasuna zuenarekin, Ameriketako Estatu Batuetan eta Europan garatu zen nagusiki. Feminismoak kristau-fedeari bota zion erronka onartu zuen teologia feministak.

Elizetan eta kristau-tradizioan emakumeek bizi zuten egoeraren kontzientzia hartu eta salatzen zituzten lehenengo lanak 60. hamarkadan hasi ziren agertzen. Lehenengoetakoa Valerié Saiving-en artikulua, “The Human Situation: A feminine View”<sup>2</sup>, izan zen: bekatuari buruz doktrina tradizionalan ageri zen esperientzia kritikatu zuen; baita bekatuak harrokeriarekin, egozentrismoarekin edota menpetasunarekin zuen erlazioa ere, berrospena apaltasunarekin eta nor bere buruaz ahaztearekin erlazionatzen zen bitartean, esperientzia hura gizonezkoena baitzen eta ez emakumeena; hauek, izan ere, oro har, beren buruaz eta buruaskitasunaz oso uste apala zuten; hartara, bekatuari buruz tradizionaliki proposatutako sendabideak, salbatu eta eraiki ordez, are gehiago azpiratzen zuten emakumea.

<sup>1</sup> S. A. Ross, “Feminist Theology: A review of Literature”, *Theological Studies* 56 (1995), 327. or.

<sup>2</sup> *Journal of Religion* 40 (1960).

Gertrude Hainzelman-ek, 1964an, liburu hau idatzi zuen: *We are silent no longer: Women express themselves about the Second Vatican Council (Ez gara gehiago isilduko. Emakumeak Vatikanoko II.a Kontzilioaz mintzo dira)*. Urte berean, Vatikanoko II.a Kontzilioan estu esku hartu zuen Catharina Halkes nederlandarrak beste hau idatzi zuen: *Storm na de stilte (Ekaitza baretasunaren ondoren)*. Eta 1968an, Europan ikasten ari zen Mary Daly-k sona handiko hau idatzi zuen Simonne de Beauvoir-en liburu ezagunarekin elkarrikituta: *The Church and the Second Sex (Eliza eta bigarren sexua)*.

Orduz gero, hazkunde eta garapen handiak izan ditu teologia feministak. Lortutakoarekin planto egin ordez, beti jarraitu du bere buruaz galdezka, jarraia autokritikoari eutsiz eta beste planteamendu batzuetara joz.

70. hamarkadan finkatu zen “teologia feminista” terminoa, eta haren xedeak eta metodologia ezarri joan ziren. Feminismoaren erronkei erantzun nahi die teologia horrek, patriarkateologia kritikatu du, haren eskasiak eta alderdikeriak ikusaraziz, eta emakumeen baitatik datorren eta kontzeptu- eta metodologia-eraldaketa dakarren gogoeta teologikoa proposatu du.

Hamarkada horretan, baita hurrengoaren hasierako urteetan ere, hainbat salaketari ekin dio: eremu askotan emakume

kumeari tokirik ez uztea, emakumea ezagutzeari emandako garrantzi eskasa; aldi berean, emakumearen tradizioan bilatze-ari eman dio. Adibidez, Biblian ikerketasaila gauzatzen da, emakumea ageri den testu biblikoak berreskuratzeko eta beste teologiaren emazteekiko interpretazio tradizional negatiboa berrikusteko. 80. hamarkadaren hasieran, aipatzekoa da E. Schüssler Fiorenza-ren obra, aipagarri eta emankor gertatuko zena: *En memoria de Ella. Reconstrucción feminista de los orígenes cristianos (Andere haren oroimenez. Kristau-jatorrien berreraiketa feminista)* (1983).

Gero, 1985-1995 bitartean, testu zaharrak irakurtzen dira, molde eraberritan, baina osoagoan; diziplina desberdinei ikuspegi metodologiko berriz ekiten zaie, eremu teologiko osoa landu nahi da ikuspegi feministaz. Hemen, hau da aipatzekoa: E. Schüssler Fiorenza-ren *Bread not Stones*. Gainera, “emakumearen esperientzia” bezalako kontzeptuak problematizatu ziren, esanez, kontzeptu honek, izatez, nola-halako esentzialismo bat eta etnozentrismo bat izan zezakeela bere baitan, egiaz emakume zurien, euro-amerikarren, argituen eta erdi-mailakoen esperientziari zegokiolako. Horiek horrela eta teologia feministan esperientziak duen garrantzia dela eta, esperientzia eta egoera sozial, arrazako, sexual... desberdinak hartu dira kontuan errealitatea interpretatu eta teologia egiteko gune hermeneutikotzat. Horregatik, arruntagoa da

gaur egun “teologia feminista” anitzez hitz egitea, nahiz eta aurreko horren ondorio gisa, emakume batzuek *feminista* terminoa kritikatu duten —tradizio burgesari dariolako—, eta nahiago duten deitu bere teologiei “emakumezko” edo “womanista” (emakume “latin-kulturakoena” eta AEBetako emakume afro-amerikarrena hurrenez hurren). Baina, dudarik gabe, teologia feministaren lehenengo korranteak onartuak ditu eta beretuak hirugarren munduko emakumeen kritikak, baita beste erlijioetakoena ere. Kritika horri jarraiki, emakumeen zapalkuntzan, sexua bakarrik hartu ordez, hainbat aldagaien (sexua, arraza, klasea, sexu-norabidea) interrelazioaren kontzientzia hartuz joan da teologia feminista. Adibidez, 90. hamarkadan lesbianismoaren esperientziatik egindako teologia hasi zen sortzen.

Era berean, 80. hamarkadan hasi ziren Afrikan emakume teologoen mugimenduak. Emakume teologo horietako batzuek ez dute hartu nahi feminista-izenik, mendebaldeko kolonialismoaren kontrako protesta gisa; halere, mendebaldeko emakume teologo feministekin batera jardun nahi dute, hitz egin ezin duten emakumeentzat, beren askapenerako, aho izan nahiz eta baliabideak eskainiz. Gauza bera esan genezake asiarrak kontinenteko mugimenduz.

70. hamarkadaren azken aldera eta 80.aren hasieran, emakume batzuek

—Mary Daly da haietako bat— bertan behera utzi zuten kristautasuna (beste batzuek judaismoa), “atzerazineko moduan patriarkala” dela uste zutelako. Haietako batzuek korrante “post-kristau” bat eratu zuten, ardaztat jainkosaren espiritualitatea hartuz. Beste emakume batzuek nahiago izan zuten kristautasunari atxiki eta zerbait berria eraikitzen saiatu. Aldeak dituzte beren artean, baina ezaugarri hau dute guztiek: kristautasunean askapen-indarra eta ahalbidea bilatzen saiatu nahia.

Ardaztat Jainkosa (M. Daly, J. Plaskow, C. Christ...) edo sorginaren espiritualitatea (N. Goldenberg) hartu dutenek zera nahi dute: feminismoa goratu maskulismoaren bizkar, emakumea Jainkosaren iruditza errebindikatuz eta berreskuratuz, edota ardaztat femeninotasuna duen espiritualitatea proposatu dute, emakumeek beren barne-indarra aurki dezaten. Uste dut mugimendu biek eskasia nabarmenak dituztela, femeninotasuna naturazkoaren eremu sinbolikoan, lurraren indar birsortzailean, utero edo umetokian, barnetegian... zedarrizten dutelako, eraikuntza dualista, partzial, topiko eta patriarkalari erantzuten dion feminismoaren definizio hori kritikatu gabe.

Arestiko historiari dagokionez, kristau-tradizioari atxiki zaizkion kristau-emakume teologo feministak hartuko ditut jardungaitzat.

### 3. Ikuspegiak, ikuspuntuak eta azpimarratzeak teologia feministetan

Azpimarratzeak aldatuz joan dira berrogei urte hauetan; ikuspuntuak, berriz, askotarikoak dira egiten dituzten emakumeen esperientziaren edo jatorri sozial, etniko, sexual eta ideologikoaren arabera. Esan daiteke, gaur egun ikuspegi desberdinak daudela teologia egiten den lurraldearen edota munduko zonaldearen arabera, nahiz eta badituzten guztiek ezaugarri komunak, teologia feministen izen generikoren pean sailkatzeko bidea ematen dutenak; halere, haietako batzuek kritikatu egiten dute teologia feminista delako izena.

Merezi du teologia feministak (emakume teologo batzuek izen horri jartzen dioten erreparoa eta guzti) kultur eremuen arabera bereiztea<sup>3</sup>. Gogoratu nahi dut, kristau-teologia feministaz bakarrik ari naizela hemen.

**3.1 Iparramerrikar teologia feminista.** Iparramerrikar teologiaren sorrera 60. hamarkadako da, eta bi alderdi azpimarratzen ditu:

- *lengoaia teologikoa.* lengoaiak eratzen badu errealitatea ezagutzeko eta bizitzeko moldea, erraz atera dai-

tezke errealitate gizatarra eta jainkotarra iradokitzeko moldetzat irudi, metafora eta termino maskulinoak dituen lengoaia erabiltzearen ondorioak; emakumea eta haren mundu osoa alde batera utzi izan dira Jainkoa ezagutzeko eta harengana hurbiltzeko bide bezala;

- emakumeen esperientzien askotarikotasuna iturri gertatu da teologia feministentzat; teologia tradizionalak kritikatzeko lente izan da; baina pentsaera fintzeko eta hartan aurrera egiteko problemen iturri ere izan da; “*Emakumearen esperientzia*” terminoak erabatekotzat ematen zuen emakume zuriaren, euro-amerikarraren, heterosexuaren eta erdi-mailakoaren esperientzia; horretatik askotariko korronteen saila sortu zen: emakume afro-amerikarrek, amerikar jatorrikoek, lesbianek egindako teologia.

#### 3.2 Europar teologia feminista

Hiru aro bereiz daitezke: 1960-1975: elizan eta kristau-tradizioan emakumeek izandako tokiaz jabetzea dakar, baita egiturak aldatu beharraz jabetzea ere. Obra-saila sortzen da: egoera analizatuz, haren kausak Bibliaren interpretazioan eta tradizioan analizatuz. Hauek dira emakume aitzindari horietako batzuen izenak: Heinbelman, Halkes, Borrensen, Gossmann, Marie de Leebeeck, Raming, Sölle... Aipatu

beharrekoa da orobat hemen Elizen Munduko Kontseiluaren lana ere, emakumeak Elizan eta gizartean dituen tokiari eta zereginari buruzkoa.

Bigarren aroa 1975-1985 bitartekoa da. Egitura-garapena hasten da, ikerketa-taldeak sortzen dira eta lehenengo sinposiuma gauzatzen da, 1975ean C. Halkes-ek, geroago Holandan teologia feministaren katedra eratu zuenak, antolatua. Emakumeen Foru Eumenikoa fundatu zen, presidente M<sup>a</sup> Jose Arana izan zuena.

Hirugarren aroa 1985etik aurrera doa. Emakume teologoek belaunaldi berria gehiago atxikiko zaie beste diziplinei eta genero-ikerketei unibertsitatean. Beharrezkotzat ematen dira aniztasuna, erlijio eta diziplina arteko elkarrizketa eta desberdintasunekiko errespetua.

Asociación de Teólogas Españolas delakoa fundatu zen 1991n. Espainiako emakume teologoek, Europakoek bezala, Ameriketako Estatu Batuetako iturrietatik edan izan dute; baina badi-rudi, hasia dela jadanik bertakoa eta diziplina artekoa izan nahi duen bidea.

**3.3 Teologia “feminista” latinamerikarra.** Bertako Oinarriko Eliz Elkartetan (OEE) eta 1960-1980 urte bitarteko beraien Askapen Teologiaren testuinguruan jaio zen teologia feminista latinamerikarra; pobretasunaren eta diktaduren kontra hiritar eskubide-

en alde diharduen emakume-kopuru handia mugiarazten du. Baina, 1979ko topaketan, 80. hamarkadan, ebaluatzen dira kritikoki OEEa eta Askapen Teologia; orduan sortzen da teologia lanketa sistematiko bezala. Konturatzen dira eremu teologikoan ez dutela ekarpen berezirik egin emakumearen ikuspegitik, eta egin behar premiazkotzat hartzen dute hori.

Hau da Amerika latinoan gauzatutako teologia feministaren ezaugarria: jatorri herrikoiko emakumeen eguneroko jarduerari lotua izatea (agian, OEEren eta Askapen Teologiaren testuinguruan sortu zelako). Askapen Teologia eta pobreakiko aukera dituzte abiapuntu teologia feministek; pixkana, ordea, emakumearen zapalketa berezia nabarmentzen da. Eta pobrearekiko aukera emakume pobrearekiko aukera bilakatzen da.

Diskurtso androzentrikoak eta patriarkalak (zibilak eta erlijiosoak), emakumea ezkutuan eta zapaldua egoteari eusten diotenak, salatzen dituzte emakume teologo feministek. Askapenaren teologoei aurpegiatzen diote “pobrea” orokortu dutela, baina aurpegi konkretuaz, gehienetan emakumearena den hartaz, ahaztu egin direla. “Oker hau leporatu nahi diogu Askapen Teologiari: emakumearen zapalkuntza berezia era esanguratsuan kontuan ez hartu izana; horregatik, premiazkoa deritzogu askapen teologia feminista garatzeari” (Amerika Latino-

<sup>3</sup> Ik. “Feminist Theologies” in L.Russell-J. Shannon Clarkson (argit.) *Dictionary of Feminist Theologies*, Mowbray, London 1996, 100-120 or.

ko eta Karibeko IV. Konferentzia Feminista, 1987).

Zenbait emakume teologo “feminista” terminoaren aurka dago, kolonialismoaren eta inperialismoaren zeinuztat jotzen duelako, agian Askapen Teologiak egiten duen kritikaren haritik, baina funtsean bat dator honen azken xedeekin.

Ivone Guebara, Elsa Támez, M<sup>a</sup> Pilar Aquino, Ada María Isasi, M<sup>a</sup> Jose F. Nuñez, Tepedino dira Amerika Latinoko emakume teologoetako batzuk, zeinen obrak eskuragarri baitira espainol irakurleentzat Espainiako argitaletxeetan.

**3.4 Teologia “feminista” afrikarra.** 1989an 70en bat emakume bildu ziren Ghanan, eta “Konprometitutako Emakume Teologo Afrikarren Zirkulua” eratu zuten. Lehendik ere izan ziren teologia egin zuten emakumeak, baina bilera hori erabakigarria izan zen teologia feminista sistematikoagoak eta zehatzagoak bultzatzeko.

Amerika Latinoko emakume teologoek kasuan bezala, pobretasunaren, kolonialismoaren eta neo-kolonialismoaren testuinguruak ezartzen dio moldaera Afrikako hauen teologiari. Halere, osagai garrantzizkoak dira aniz-

tasuna eta inkulturazioa ere; hain zuzen ere, afrikar kontinenteko kultur askotarikotasunagatik eta aberastasunagatik.

Talde honen izenak berak adierazten ditu haren azpimarratze batzuk:

- ematen du, “feminista” kalifikatiboa baztertu egin nahi dutela; agian, beren problematika hain askotarikoa eta desberdina izanik, beharrezkotzat ikusten dituztelako “feminismo” terminoak iradokitzen dituenak ez bezalako izena eta analisisia;

- beren izenean Afrika aipatzeak, beren testuinguruari, beren teologiaren horizonte den aldetik, ematen dioten garrantzia agertzen du; emakumeen ordeko bezala agertu nahi duen inperialismoaren kontra doaz; eta gizonezkoen jarraipatzearen paternalista berak dituzten mendebaldeko emakumeak ere bateratu egiten dituzte borroka horretan; behartutako isiltasunaren kontrako protesta da afrikar teologia “feminista”, eta hitz egitera eta zuzengabekeriaren aurka jardutera jotzeko dei egiten die afrikar emakumei.

Hona afrikar emakume teologo batzuen izenak: Teresia Mbari Hinga, Mercy Oduyoye, Amadiume Ifi<sup>4</sup>.

“Hirugarren mundu” izeneko emakume teologo hauek guztiek, “feminis-

ta” izena onartu edo ez, zera salatzen dute: jasaten ari diren zapalkuntza kolonialista, pobretasuna etab. bezalako puntuetan gauza komun gehiago dituztela beren lurraldeko eta kulturako gizonezkoekin lehen munduko emakume batzuekin baino; era berean salatzten dituzte, ordea, beren lurraldeko gizonezko haien androzentrismoa eta ezartzen dieten zapalkuntza. Azken batean, argi ageri da hau guztia patriarkatuaren definizioa, bere zentzu klasikoenean, kontuan hartzen bada; hau da, patriarkatua zapalkuntzen eta menpetasun hierarkizatuen sistema sozio-politiko bezala hartzen bada, zeinetan emakumea ezin baita egon gizonezkoa baino maila altuagoan, zeinetan, maila berean egonik ere, emakumea beti gizonezkoaren pean egongo baita. Gainera, zapalkuntza metagarrien sistema da: sexu, arraza, klase sozial... etab.ena. Feminismoaren fruitua da analisi hau guztia. Emakumeen esperientziatik, testuinguru, toki sozial eta bital desberdinak eta guzti, emakume eta gizonezko guztientzako harreman eta gizarte zuzenagoak sortzeko askapen-egitasmo bat bera sortzen da. Teologia feministek, izen hau hartu edo ez, tradizio erlijiosoez egin izan den erabilera okerra analizatu eta des-erai ki nahi dute, eta, era askatzailean eta kreatzailean tradizio haiez baliatuz, sorkuntza zuzenagoa eraiki.

**3.5 Ekialdeko teologia.** Duela gutxi den fenomeno da ekialdeko teologia feminista. 1987an asiarrak emakume batzuk Singapurren bildu ziren beren kontinenteko teologia feminista, jaiotzearen zegoena, artikulatzeko. Chung Hyun Kyung<sup>5</sup> korear emakume teologoak lau irudiz deskribatzen du Asian garatzen ari den teologia feminista: “lantu, intziri eta dei den teologia”; “Jainkoaren praxia denez; gogoeta haragitu eta kritikoa denez; ikuskari baten bilaketa denez”. Emakume gutxi idatzi dute, baina guztiek dakite ezin duten asiarrak emakume askoren teologiaren ahots eta oihartzun direla. Induktiboa, kolektiboa eta inklusiboa da egiten ari diren teologia. Entzutearekin eta konpromisoarekin hasten den prozesua da.

#### 4. Jainkoaz diskurtsoa

Teologia feministak Jainkoari buruzko diskurtsoaren eremuan egin duen lanaren adibide bat eman nahi nuke. E. Johnson-ek dio, “fede-elkartean eta haren diskurtsoan, Jainkoaren sinboloa dela sistema erlijioso ororen lehenengo sinboloa, Jainkoaren sinbolo hori dela esperientzia, bizia eta mundua ulertzeko azken erreferentzia puntua. Eta, horregatik, elkartean Jainkoari buruzko lengoaiari forma ematen zaion erak elkarte horrek ongirik handiene-

<sup>4</sup> Ikus adibidez, Mercy Amba Oduyoye eta Musimbi R.A. Kanyoro, *Mujeres, Tradición e Iglesia en África*, Verbo Divino, Lizarran 2004.

<sup>5</sup> Chung Hyun Kyung, *Introducción a la teología femenina asiática. Lucha por ser el sol una vez más*, Verbo Divino, Lizarran 2005.

kotzat, egirik sakonenekotzat, edertasun handienekotzat daukan hura irudikatzen duela. Diskurtsu horrek —bere aldetik—elkartearen nortasun korporatiboa eratzen du, eta haren praxia —bai elkartearena, bai norbanakoarena— gidatzen du”<sup>6</sup>.

1973an Mary Daly-k *Beyond God the Father* (Jainko Aitaz haraindi) obra idatzi zuen; Aitatzat hartutako Jainkoari buruzko gogoeta kritikoa eta bere objektioak agertu zituen, esaldi honetan laburbildu ohi direnak: “Jainkoa gizonezko bada, gizonezkoa Jainko da”; indar publizitario handiko esaldia, noski, baina haren diskurtsuko beste argudio batzuk kontuan hartzea eragozten duena.

Emakume idazle honek zera kritikatu du: ez Jainkoaz hitz egitean egin ohi den *antropomorfismoa* —gauza ulergarria—, baizik eta “*andromorfismoa*”, kasik eskusiboa, Jainkoari buruzko irudiak “gizonezkotzea”, zeinen adibide bat bakarrik baita Aitaren irudia. Sinbolikoki, diskurtsu ofizialean, Jainkoari Aita deitzen dion semearen eta aitaren arteko jarduna ageri da; horren arabera, Jainkoa, gizonezko izateagatik, ezin irudika dezake emakumeak, gizonezkoak baizik; are gehiago, gizonezko ezkongabeek bakarrik irudi-

ka dezakete —aita deituek—, belaunez belaun, jaiotze edo sortze espiritualaren bidez etengabeko katean, bata bestearen ondoren datozenek bakarrik.

Problema, ordea, ez da Jainkoaren irudiari egotzitako sexu maskulinoarena bakarrik; gainera, Aita patriarkalaren irudia da, mundu patriarkaleko famili buruaren —gutxi-asko onberaren, baina edozein kasutan nagusi absolutuaren— ereduaren arabera eratuarena. Era absolutuan gobernatzen eta erabakitzen duen patriarka —famili burua, “patriaren” burua— da, familia-kide (emazte, seme-alaba, esklabo) guztiek obediencia eta menpetasuna zor diotena.

Jainkoaren irudi horri, ondorengo gogoeta teologikoak gizonezkoen esperientzi munduko ezaugarriak eta koaliteteak egotzi izan dizkio, gizonezko idealaren eta mundu patriarkal horretako balioen isla direnak: erabat Bestea, Transzendentea, Ahalguztiduna, Buruaskia, Sufrimendurik gabe, Subiranoa. Jainkoagan ikusten diren koalitete horiek (boterea, transzendentzia, jauntasuna azpimarratzen dira) sistema patriarkalak bere-berea duen ikusmolde dualista eta hierarkikoaren produktu dira; mundua eta errealitatea kontrajarritako bikoteka banatzen due-

narena: espiritua/materia, arima/gorputza, argia/iluna, publikoa/pribatua, ona/txarra, maskulinoa/femeninoa, eta lehenengo osagaia, emakumeari egotzitako bigarrena baino positiboagoa, gizonezkoari egotzen dio beti. Antitesi hierarkikoen arabera pentsatzeko era honek, Jainkoaren irudiari aplikatzean, kontrako irudiak iradokitzen ditu, hau da, gobernatuak direnen ezintasuna, menpetasuna eta gutxiagotasuna.

Kristauen irudimenean eta ikonografian hain sartuak dauden Jainkoari buruzko irudi eta diskurtso hauek funtzio sozial oso zehatza bete dute: gizarte patriarkalaren *status quo*-a (balioak, antolaketa, hierarkiak) zuzenestea eta sendotzea, sakralizatuz; inperioak, monarkia absolutuak eta despotismo absolutuak zuzenestea eta sakralizatzea, eta, are, emakumeen (beste gizonezko eta hurren) gain gizonezkoen nagusitasuna ere zuzenetsi eta sakralizatu dute —buru direnez, Jainkoaren irudi bakarizatzen emanik—. Hori da M. Daly-k esan nahi duena “Jainkoa gizonezko bada, gizonezkoa Jainko da” esaldiaz. Bai Dalyk, bai Ruether-ek behin eta berriz azpimarratzen dituzte Jainko Aitaren irudi patriarkalaren funtzio sozialak<sup>7</sup>.

Egia esan, Jesusek Aita (*Abba*) terminoa erabili zuen Jainkoari hitz egiteko, baina emakume teologo feministek termino horren esanahia arakatu nahi

dute. Izatez, termino “femeninoz” mintzo da Jainkoaz Jesus eta, termino maskulinoez baliatzean, hain kultura-kontrako moldean egiten du, non ezin baititu zuzenetsi indarrean dauden portak patriarkalak. Horregatik, ama ere esan dakioke Jainkoari. Halaz guztiz, metafora horietako bakar bat ere ez da aski, eta denak dira erdizkako, batek ere ez baitu adierazten egoki Jainko zer eta nor den.

Emakume teologo feministek kritikatu egin nahi dituzte Jainkoagan ezauzgarri edo alderdi femeninoak eskuratzeko ahaleginak, funtsean maskulino bezala pentsatutako Jainkoari erantsitako “gehigarriak” direlako eta, gainera, genero-estereotipoak indartzen dituztelako. Egoki dio E. Johnson-ek: Janaritzea, zaintzea, maitasuna, prestasuna, entzutea, kontsolamendua... baino askoz gehiago adierazten du emakumeen gaitasunak; haragitasunak edo senak ez du definitzen haien izaera; adimena, ekintza eraldatzailea, ordenatzailea eta sortzailea ez daude emakumeen gaitasuna baino haratago; femeninoitasuna ezin berdindu daiteke ez amatasunarekin, ez afektibitatearekin, ez ilunarekin, ez birjintasunarekin, ez Ama Birjinarekin (jainkotu bezalako printzipio femeninoztat hartuz), edo era androzentrikoan pentsatutako arketipo femeninoarekin. Ezin egin da hori guztia emakumeen ahalatasuna ito gabe<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> E. Johnson, *She who is. The mystery of God in Feminist Theological Discourse*. Crossroad, New York 1994, 14 or. Espainolezko argitalpena, *La que es. El Misterio de Dios en Discurso feminista actual*, Herder, Bartzelona 2002.

<sup>7</sup> C. Halkes, “La Teología feminista y Dios Padre”, *Concilium* 163 (1981), 452-453 or.

<sup>8</sup> E. Johnson, *She who is...* 53-54 or.

Teologia feminista ez da gelditu des-eraikuntzan, baizik eta Jainkoari buruzko beste diskurtso bat eraikitzen hasia da (egia esan, gizonezko teologoek oso gutxi ezagutzen eta irakurtzen dutena, emakume teologoek haiena asko irakurtzen duten bitartean).

Jarrera haiei buruz buru, Santo Tomasen doktrina aipatu ohi da, zeinaren arabera Jainkoari buruzko diskurtso oro analogikoa baita. Eta nahiago da Jainkoaz hitz egiteko era berriak, sinbolo berriak, izen berriak bilatu. Aipa ditzadan bi adibide:

1) S. MacFague-k<sup>9</sup> Jainkoaz hitz egiteko beste eredu batzuk proposatu ditu: ama, adiskidea, maitalea. Jainkoari izen asko dagozkiola adierazteko erabiltzen ditu izen horiek, eta lengoia trinitario monarkiko eta tradizionala hausteko. Jainkoaren eta munduaren arteko erlazioa gure egunotan era argitzailean eta egokian adierazteko proposatzen ditu emakume teologo horrek eredu horiek. Bere obran zera garatu nahi du: izen berri horietan Hirutasuneko pertsonetako bakoitzari egozten zaizkion kreaio-, salbamen-, ardurakategoria teologiko tradizionalak nola aurki eta esplizita daitezkeen.

2) Obrarik lortuena, ordea, E. Johnson-en lan bikaina, *Den Anderea*,

da agian. Autore honen ustean, "Jainkoaren irudiek eta izenek ez dute identifikatu nahi jainkozko misterioaren 'zati' bat, hori litekeena balitz ere, baizik eta osotasun bezala iradoki nahi dute Jainkoa. Horregatik, Jainkoaren baitako femeninotasuna berreskuratzeko bi moldeek (ezaugarriak eta alderdiak) ez dute konbentzitzen, eta beste bat proposatzen du: metafora femeninoak. Hau du bere proposamenaren abiapuntua: emakumeak, gizonezkoak bezala —hauek bezala baitira kreatuak haiek ere Jainkoaren irudira—, "imago Dei" badira, mintza daiteke Jainkoaz era zabalean metafora femeninoetan, eta era mugatuan, metafora maskulinoetan irudika eta izenda daitezkeen moduan<sup>10</sup>. Jainkotasunaren irudi femeninoa ez da jainkotasunaren dimentsio femeninoaren adierazpena, baizik eta irudi femeninoan azaldutako Jainkoaren ahalmenaren eta arduraren osotasunaren adierazpena da. Bi sexuak transzenditzen ditu Jainkoaren misterioak, baina, biak bere irudira sortu dituelako, bien perfekzioaren iturri da eta biak erabil daitezke Jainkoaren misterioa iradokitzeko metafora gisa.

Arreta handiz dihardu autoreak berriro ere maskulinitatearen eta feminitatearen definizio patriarkalean ez erortzeko. Eta Jainkoaz hitz egiteko diskurtsotzat zera proposatzen du: bere metaforak gizarte patriarkaletan emakumeek bizi

izandako esperientziatik hartzen dituen. Hauek dira esperientzia horietako bi: *konbertsioarena* (nork bere balioa, emakume izateko ahalbidea, ezagutze bezala hartua, zeinak iritzi berria esan nahi baitu gorpuztasunaz, maitasun erlazionalaz, elkarrekiko sostenguaz, loturaz...). Garapen pertsonala da, emakumeek (edota menpeko gizakiek oro har) bizi izandakoa, Jainkoaren esperientzia garatzeko bide ematen duena. Beste esperientzia elkarrekikotasunaren erlazioa da: pertsonen artean balio-berdintasuna, sostengua, errespetua, txera... aitortzea esan nahi du. Hau da kontua: errealitateaz eraikuntza patriarkalak duen Edo/edo aurkaritza-pentsamenduaren ordeaz eta/eta delakoarena hartzea, eta biek.

E. Johnson-ek, S. MacFague-k ez bezala, pentsatzen du Hirutasunaren sinboloa berreskuratu eta berraurkitu behar dela Jainkoaz hitz egiteko. Eta sinbolo horren baitan, Hirutasuneko pertsonen harremanez hitz egitean, aplikatu ahal izango dira ohikoak ez bezalako kategoriak. E. Johnson-ek uste du "monoteismo espezifikoki kristauaren moldeak dela Jainko Hirukoitzaren sinboloa. Esperientzia historiko asko eta askotarikoren esperientziaren adierazpen gisa sortu da Hirutasuna, funtsean harreman den erlazio gisa (autoreak, hain zuzen, sinbolo hori tradizionalki esperientzia historikoari aipamenik egin gabe agertu izana kritikatzeko du).

Hirutasunak, sinbolo den aldetik, Jainkoaren bizitasuna iradokitzen du, giza esperientzien bidez izaki bizitu, askatu eta sortuz hitz egiteko, historiaren antzinasunean berean ere. Halako esperientzia horietan eta horien bidez iristen da elkarte Jainkoaren misterio santua benetan bere bidean eta berekin duela uste izatera, itzulinguruka duela, dena irauliz dena berritzeko eta askatzeko, poz eta oinaze historikoetan haragiz, Unibertsoaren itun sakon bezala".

E. Johnson beraren arabera, zera iradokitzen duen pentsamendu hau sorrazten du sinbolo trinitarioak: errealitatea oso bat adierazten dela elkarrekikotasun-, harreman-, berdintasun- eta askotariko elkarte-balio feministekin<sup>11</sup>. Kategoria hauek, balio feministenak deitzen dituen hauek —nahiz eta egiaz patriarkatuaren ordeaz emanak direnak izan—, onartzetik abiatuz, Jainko Hirukoitzari buruzko diskurtsoa garatzen du, funtsean *askotarikotasunaren baitan elkarrekikotasunaren eta berdintasunaren erlazioa dela esanez*; hain zuzen ere, teismo klasikoa- ren kontra mintzo da; teismo hori Jainkoaren izateaz haren (Hirutasuneko) erlaziotasuna kontuan hartu gabe mintzo dela esaten du, hain juxtu ere gizarte patriarkalaren kategoriez, hau da, patriarkaren eredu ideala gauzatzen zuten haiez baliatuz. Teismo klasiko horrek, erantsitako zerbait bezala eta eskema monarkikoari jarraituz, geroago hitz egiten du

<sup>9</sup> S. MacFague, *Modelos de Dios*, sal Terrae, Santander 1996.

<sup>10</sup> *She who is...*, 54. or.

<sup>11</sup> *She who is...*, 211. or.

Jainkoaren erlaziotasunaz (Hirutasunaz), hau eratzaille ez den zerbait bailitzan.

Hona zer-nolako diskurtsoa garatzen du Johnson-ek:

-Jainko erabat transzendente eta buruaskiaren aurrez aurre, erlaziotik, loturatik eta elkarrekikotasunetik garatzen du Jainkoaren irudia;

-sorkariekiko menpetasunetik Jainkoaren askatasuna gordetzearen, eta batzuetan ahalguztiarekin konbinatuz, Jainko apatikoa (sufrirenik ezin izan duena) proposatzen duenaren aurrez aurre, Jainkoaren sufrimen- eta solidari-ate-gaitasuna azpimarratzen baitu (Askapen Teologien haritik) (J. Sobrino).

Diskurtso horietarik bata ala bestea garatzeak eragin handia du bizi-eremu lesberdinetan eta gogoeta teologikoan; besteak beste

-etikan eta eliz antolaketan: batean zein bestean balio patriarkal maskulinoak dira nagusi, eta horiek erabakitzeko dituzte eliz portaera eta antolaketa;

-ikonografian (benetako kristauiden herrikoia, ideien eta doktrinaren ransmititzailea);

-liturgian: otoitz, irudi, batzarburu...; remu guztiz garrantzizkoa da liturgia, ainkoari buruzko kontzeptuak eta diskurtso teorikoak bizi eta sentimendu bilaka-

tzen baitira hartan; lengoia liturgiko egokia laguntza handia izango litzateke uste eta errealitate berria sortu ahal izateko.

## 5. Kristologia

Mary Daly-k, bere kristau-aroan, nolabaiteko "idolatria" salatu zuen kristautasunak Jesusekiko zuen atxikimendu itsuan, baita berak "bekatu eta salbamentu" deitu ohi zuen hartan ere, hura guztia emakumeen zapalkuntza zuzenesteko eta maskulinitatea goratzeko zelako. Emakumea ematen da bekatuaren kausatzat; bitartean, gizonezko bat, salbatzaile maskulinoa, da gizadia salbatzen duena. Zenbait urte geroago, salbatzaile maskulino batek emakumea salba ote zezakeen galdetzen zuen R. Ruether-ek.

Mary Daly-k, emakumeak apaizteaz Vatikanoren doktrina ofizialean gertatzen den bezala, Jesusen maskulinitatearen ezaugarria gain-balioztatu egiten zuen, haren zeregin salbatzaileari dagokionez. Gaur egun, teologia feministak pentsatzen du funtsezkoa ez dela ez gizonezko izatea, judu izatea ez den bezalaxe, edota I. mendeko Galilean jaioa izana ez den bezalaxe, baizik eta koallitate jakin batzuk izana, aukera konkretu batzuk egin izana dela funtsezkoa, hau da, salbamenari dagokionez, garrantzizkoa ez dela Jesusen maskulinitatea, haren gizatasuna baizik, haren gizaki-era zehatza dela teologikoki esanguratsua. Haren sexuak, haren jatorri etnikoak, haren klase

sozialak... ez dute agertzen gauza berezirik Jainkoaz, ezta Jainkoaren generoaz ere. Haren jokamoldea eta erreinua gauzatzeko era dira inportanteak.

Emakume teologo feministek azpimarratzen dute, salbazioari dagokionez garrantzizkoa Jesusen maskulinitatea izango balitz, nekez salbatu izango litzakeela emakumeak, ezin baita salbatu baitaratzen ez den hura. Emakumeak ezin apaiztu izateari dagokiola, emakumeak, sexua dela-eta, Kristo ezin duela ordezkatu esaten denean, zera ahazten da: Kristoren errealitatea Jesus historikoa, baita aintzatua, baino zerbait gehiago dela; fededun guztiak —gizonezko eta emakume— bataioaz bere baitan hartzen dituen errealitatea dela. Horregatik dio Paulok pertsona bataiatu guztiak direla Kristoren ikono. Bistako gauza da Jesusen maskulinitatea ez dela ezaugarri teologikoki erabakitzailea, ez dela sexuen artean funtsezko aldeak ezartzen dituen bakoitzaren statusa eta funtzioak ezarritik. Horregatik dio Ruther-ek: "arazoa ez datza Jesus gizonezko izatean, baizik eta gizonezkoak Jesus ez izatean".

Jesu Kristok gizadiarentzat zer esan nahi duen pentsatzen ahalegintzen da kristologia, eta izenen edo sinboloen bidez adierazten. Esate baterako, ebanjelioetan ageri den Jesusen praxi askatzailea begi eman du R. Ruther-ek,

askatzaile profetiko eta Jainko Hitz askatzaile den aldetik. "Mariaren semea, Sofiaren profeta den aldetik" hartu du Jesus E.S. Fiorenza-k. Bistan denez, Jesusi eta haren esanahiari buruzko gogoeta beste giltza eta erreferentzia batzuetatik egin nahi dute, emakumeak presenteago dauden beste tradizio desberdin batzuetatik abiatuz<sup>12</sup>.

Araketa-sail honen barruan, gogoeta kritikoa egin da orobat salbazioan gurutzak duen zerikusiaz. Ordainketa edo espiazioaren doktrinak, eta sakrifizioa eta auto-eskaintza bezalako gaiak emakumeen gain izan duten eragina kritikatu da, bereziki eta era okerrean batez ere emakumeei aplikatzen baitzaizkie kategoria horiek. Zenbait emakume teologo feministak, nagusiki Hirugarren Mundukok, Jesusen gurutzea aintzat hartu dute, baina giltza askatzailearen pean irakurriz —munduaz beste ikusmolde bat izateagatik eraila izan den errugabea—, horrek indarra eta esperantza ematen baitzizkie beren borrokan. Fiorenza-k uste du, ahalegin hauek indartu egin dezaketela mendebaldeko korrante teologiko nagusi maskulinoa, kategoria horiek beste molde batean erabili izan dituen. Baina emakume teologo guztiak bat datoz Jesusen gurutzea haren ekintza askatzailearen ondorio bezala ikustean eta emakumeekiko duen jarrera positiboa azpimarratzean.

<sup>12</sup> E. Schüssler Fiorenza, *Jesús, hijo de Miriam y profeta de la sabiduría*, Trotta, Madril 2002. Ikus orobat E. Johnson, *Cristología feminista*, Sal Terrar, Santander 2003.



## 6. Orainaren eta geroaren erronkak

Oraingo erronka, nire ustez, emakume teologo feministentzat teologia bide zorri jarraituz egitea da, gai eta tratatu guztiak hartuz eta emakumeen esperientziei daren ikuspegi berri horretatik eginez, hau da, sentiberatasun inklusiboz, askotarikotasuna errespetatuz, molde pluralistikoak, zeinetan gero eta gehiago bairira sartzen ari diren gizonezkoak. Kontuan izan behar dugu, Teologia, edeari eta errealitateari buruzko gogoea dena, emakumeen, bataiatuen erdian, gizadiaren erdiaren, ikuspegitik at

egin izan dela. Gizonezkoak inplikatzeko da teologia feministak duen beste erronka. Guztien arazoa dela onar dezaten lortzea, errealitateaz ikusmolde berria lortu nahi dela, ez dela "emakumeen arazoa" ikusaraztea, arrazismoa beltzen edo horien arazoa ez den bezala, pobretasuna pobreen arazoa ez den bezala.

Geroko erronka, berriz, munduan eta Elizan eremu konpartitua sortzea dela uste dut. Emakume teologo femenino batzuek "wo/men-en ekklesia"<sup>13</sup> deitzen dutena da, hau da, emakume eta gizonezkoen/entzako Eliza eta mundua.

### Bibliografia

- VUOLA, E., *Teología feminista. Teología de la Liberación*, Iepala, Madril 2000.
- PINTOS, M., "Mujeres teólogas: corrientes y acentos de la teología feminista", *Sal Terrae* 81(1993), 185-197.
- BERNABÉ, C., "Un proyecto holístico: la teología feminista", *Iglesia Viva* 191 (1997), 365-78.
- CONCILIUM 263(1996): *Diferencia en Solidaridad. Teologías feministas en diferentes contextos*.
- CONCILIUM 276(1998): *Las Escrituras de las mujeres*.
- CONCILIUM 238 (1991): *Mujer- Mujer*.
- LOADES, A. *Teología feminista*, DDB, Bilbo 1997.
- NAVARRO, M. (argit.) *10 mujeres escriben teología*, Verbo Divino, Lizarra 1993.
- GÓMEZ-ACEBO, I. (zuzend.), "En clave de mujer" bilduma, DDB. Hainbat zenbaki dira.

*Itzultzailea: Dionisio Amundarain*

## Jesus eta emakumea

Jose Antonio Pagola\*

Ez da erraza Jesusek emakumearekiko izan zuen jokaera. Zail da, ditugun iturriak izanik, Jesusen irudi historikoa antolatzea. Iturri horietako zailtasunez gainera, beste hiru ere aipatu beharrekoak dira. Iturri kristau guztiak gizasemeek idatziak dira eta horiek, noski, gizonezkoaren ikuspegitik idatzi zituzten eta gizonezkoen esperientzia eta jarrerak azaltzen dituzte. Ez dute adierazten emakumeek bizitzen eta sentitzen zutena. Hizkera ere, oharkabean, sexista erabiltzen dute, emakumearen irudia ezkutuan utziz. Jesusek "eriak" sendatzen zituela esatean, badakigu gizaseme eta emakume ero edo gaixoez ari direla idazleak; baina "ikasleak" aipatzen dituztenean, "gizaseme eta emakume ikasleak" ari ote dira?

Bestalde, mendez mende gizonezkoak izan dira exegetak eta horiek testuak gizonekoen ikuspegitik irakurri dituzte tradizionalki. Horregatik, zorrotz jokatzekotan, kontuan izan beharra dugu Jesusi buruzko informazioa gizarte patriarkaletik datorkigula, eta idazleek utzi dizkiguten testuak exegeta gizonekoek interpretatuak direla tradizionalki.

### 1. Emakume juduaren egoera

Jesusen jokaera behar bezala balioztatzeko, garai hartako gizartean emakumearen egoera zein zen jakin beharra dugu. Zer ikusi zuen Jesusek bere senitartean, bere herrian, sinagogan edota bere lagun gizonezkoen artean?

\* Gentza, Donostiako Teologia eta Pastoral Ikastetxeko zuzendaria. Donostia.