

# **Dones, espiritualitat, feminismes**



Quina és la saviesa que han cultivat i han practicat les dones en les diferents tradicions religioses? Quines són les estratègies que han desenvolupat malgrat les desigualtats i la invisibilització? Què poden aportar al món d'avui?

Durant l'any 2021, la Direcció General d'Afers Religiosos del Departament de Justícia ha impulsat el cicle Religions, espiritualitats i feminismes, que ha permès compartit la veu de moltes dones que ens han ajudat a donar resposta a aquestes preguntes.

El punt de partida han estat els tres materials elaborats per l'Associació Unesco per al Diàleg Interreligiós - AUDIR, per encàrrec de la Direcció General d'Afers Religiosos, amb l'objectiu de mostrar el patrimoni cultural, ètic i espiritual femení nascut de l'experiència religiosa. El cicle Religions, espiritualitats i feminismes s'ha programat per presentar i donar a conèixer aquests materials, i facilitar que aquesta perspectiva inclusiva pugui anar arrelant en el conjunt de la societat catalana.

A continuació trobareu el primer dels documents, "Dones, espiritualitat, feminismes", que es complementa amb dos documents posteriors, "Dones, espiritualitat, feminismes. Dossier pedagògic" i "Dones, espiritualitat, feminismes. Guia d'ús del dossier pedagògic". Tots els materials els trobareu en línia al web de la Direcció General d'Afers Religiosos [www.gencat.cat/afersreligiosos](http://www.gencat.cat/afersreligiosos)

Direcció General d'Afers Religiosos

*Parlen les dones,  
la seva poesia  
tendra i forta.*

*Ben pocs s'aturen  
a escoltar aquestes veus,  
que, trambalsades,  
un nou llenguatge diuen  
nascut al fons dels segles.*

Montserrat Abelló  
*Dins l'esfera del temps (1998)*

**CRÈDITS:**

Aquesta publicació és fruit d'un encàrrec de la Direcció General d'Afers Religiosos.

**Autoria:** AUDIR - Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós i Interconviccional (Montse Castellà Olivé, Neus Forcano Aparicio, Cristina Monteys Homar)

**Coordinació de la publicació:** Clara Fons i Duoacstella

© Autoria: Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós i Interconviccional

© Edició: Generalitat de Catalunya. Departament de Justícia. Direcció General d'Afers Religiosos

## Índex

<b>0. INTRODUCCIÓ</b> .....	7
Les autores .....	7
La perspectiva .....	8
Metodologia de treball .....	10
Representativitat i diversitat.....	10
Estructura de la publicació.....	11
<b>1. TRADICIONS RELIGIOSES I FEMINISMES</b> .....	15
1.1. Feministes i espirituals?.....	15
1.2. Sobre el coneixement patriarcal i colonial de les religions.....	18
1.3 Existeix una “espiritualitat femenina”? .....	22
1.4 La dimensió perduda del diàleg interreligiós .....	25
<b>2. DONES, EXPERIÈNCIA RELIGIOSA I ALLIBERAMENT</b> .....	28
2.1. Espiritualitat: connexió amb l'ésser o el desig profund .....	28
2.2 Transmissió i aprenentatge en les trajectòries espirituals individuals.....	30
2.3 Formar-se i accedir directament als textos sagrats.....	32
2.4 Els valors del feminisme no són estranys a les tradicions espirituals .....	34
2.5. Transformar la institució .....	35
2.6 Parlar de Déu és insuficient, però no és indiferent .....	37
2.7. La comunitat: fer vincles per créixer espiritualment .....	38
<b>3. ESTRATÈGIES PER A LA IGUALTAT</b> .....	43
3.1. Grups de dones.....	44
3.2. Litúrgia en primera persona .....	45
3.3. Memòria .....	46
3.4. Diàleg interreligiós.....	47
<b>4. REFERENTS</b> .....	48
4.1. Cristianisme.....	48
Les matriarques: Sara, Rebeca i Raquel, símbol de fecunditat i novetat.....	48
Maria Magdalena, líder comunitària i primera apòstol.....	50
Margarida de Navarra, dona de lletres sense por .....	51
Katharina von Bora, a l'inici de la Reforma.....	52

Elisabeth Schussler-Fiorenza, difusora de la teologia crítica feminista i alliberadora ....	53
Teresa Forcades i Vila, teòloga queer i feminista.....	54
<b>4.2. Judaisme .....</b>	<b>55</b>
Les filles de Selfahad, beneficiades per una llei inclusiva que els permet heretar terra	55
Regina Jonas, la primera rabina.....	57
Hannah Arendt, escriure per comprendre la banalitat del mal i del dolor.....	58
<b>4.3. Islam.....</b>	<b>59</b>
Àixa, la meitat de la religió.....	59
Asma Lamrabet, l'islam en femení .....	60
Sirin Adlbi Sibai, la presó del feminisme.....	61
<b>4.4. Hinduisme vixnuita .....</b>	<b>62</b>
Draupadi, heroïna subversiva del Mahabharata.....	63
Jahnavá Mata, iniciadora del moviment Bhakti i guia espiritual .....	64
Urmila Devi Dasi, estudianta i mestra.....	65
<b>4.5. Brahma Kumaris.....</b>	<b>66</b>
Dadi Janki, el testimoni del silenci.....	66
<b>4.6. Budisme .....</b>	<b>67</b>
Tara, despertar en un cos de dona.....	67
Tenzin Palmo, una de les primeres monges occidentals del budisme tibetà .....	68
Shundo Aoyama Roshi, abadessa i mestra zen.....	69
<b>4.7. Fe Bahá'í.....</b>	<b>69</b>
Tahirih, més enllà de totes les fronteres.....	69
Bahíyyih Khánum, sostenint els inicis d'una nova fe .....	71
Virginia Orbison, lluitadora per la llibertat religiosa.....	72
<b>5. CONCLUSIONS .....</b>	<b>74</b>
<b>6. BIBLIOGRAFIA I RECURSOS.....</b>	<b>77</b>
Llibres .....	77
Revistes.....	81
Recursos a internet.....	82



## **INTRODUCCIÓ**

Aquest treball que teniu al davant és el resultat d'un encàrrec de la Direcció General d'Afers Religiosos a l'Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós i Interconviccional (AUDIR). Tot i que les qüestions de gènere i l'experiència de les dones, més enllà dels rols de gènere tradicionals, no han estat un tema habitual en els fòrums de diàleg interreligiós, AUDIR ha comptat des del 2003, entre els diversos grups de diàleg interreligiós que existeixen sota el seu paraigua, amb un grup de dones que ha tingut com a objectius reconèixer el paper de les dones en les tradicions religioses, aprofundir l'espiritualitat que s'hi viu i explorar noves formes d'expressió i de diàleg que prioritzin les relacions horitzontals, el valor de les emocions i la cocreació.

Amb aquest document, doncs, AUDIR dona continuïtat a una feina de reconeixement i d'autoritat de les dones en el marc del diàleg interreligiós, i ho fa tot volent explorar els topants d'una contradicció: mentre que, d'una banda, hi ha un cert feminisme força hegemònic que considera que les religions són intrínsecament patriarcals i, per tant, incompatibles amb l'alliberament de les dones, al mateix temps, hi ha moltes dones a casa nostra i arreu del món que s'identifiquen com a feministes i que, conscientment i voluntària, opten per formar part de comunitats religioses i per construir la seva vida en base als ensenyaments de tradicions espirituals i de saviesa concretes. Evidentment, no es tracta de veure qui té raó, sinó d'explorar i escoltar aquesta perspectiva veient què tenen a dir algunes dones de Catalunya que estan vinculades i participen activament en diferents tradicions i comunitats religioses i espirituals, i que viuen aquesta vinculació i aquesta participació com elements fonamentals de la seva identitat i construcció com a persones lliures.

## **Les autores**

La tria de les autores marca d'una manera important el to de la reflexió. Com que a les pàgines que segueixen parlarem de coneixement situat, és a dir, del fet que no hi ha cap mirada neutral sobre la realitat perquè totes som observadores des d'un punt concret que està determinat per la nostra experiència de gènere, classe, raça, educació, etc. que afectarà el que veiem, ens sembla que és important explicitar des d'on parlem.

Les autores del treball som dues cristianes catòliques, la Cristina Monteys i la Neus Forcano, i una budista amb arrels culturals catòliques, la Montse Castellà. La motivació per assumir aquesta tasca prové del nostre activisme com a membres de comunitats religioses. Totes tres participem en grups i moviments feministes que treballen per transformar la interpretació



dels textos sagrats i qüestionar les pràctiques i doctrines que invisibilitzen i discriminen les dones dins i fora de les comunitats religioses. També, com a membres del moviment interreligiós —que des dels anys noranta ha tingut un fort desenvolupament als Països Catalans gràcies a la feina pionera d’AUDIR—, hem participat especialment en la promoció del diàleg entre dones i sobre qüestions vinculades a l’experiència de les dones. La Cristina Monteys, a més, té experiència professional en projectes de la societat civil i les administracions públiques orientats a la garantia del dret a la llibertat religiosa i la promoció de la diversitat religiosa a l’espai públic.

## **La perspectiva**

Volem preguntar-nos, en aquest context, què viuen i com s’expressen les dones que participen d’algunes de les tradicions religioses i espirituals que trobem avui a Catalunya. Ens interessa saber quina és l’experiència espiritual de les dones i volem sentir com l’expliquen, com la raonen, quins espais i estratègies han creat per tal de viure la seva espiritualitat. I per què, les dones? És que cal parlar d’una espiritualitat pròpiament “femenina”? No creiem que es pugui definir en abstracte i de forma generalitzada quina és l’espiritualitat de les dones només pel fet de ser dones, però sí que cal reconèixer que, en les societats patriarcals, les veus i les pràctiques religioses de les dones han estat invisibilitzades. Històricament i encara avui, les dones parlen des del marge i des de la base dels moviments, grups i tradicions espirituals. De forma general, les veus “autoritzades” i “representatives” per parlar d’una religió o d’una tradició religiosa en l’àmbit públic, han estat i són les dels barons, i encara més, les dels barons mestres, gurus, guies, teòlegs, monjos, preveres, consiliaris, diaques, rabins, imams... és a dir, aquells que en la comunitat espiritual o en la institució, se’ls han reconegut carismes o una funció litúrgica i/o de transmissió de l’ortodòxia. Quina és la saviesa que han cultivat i han practicat les dones en les diferents tradicions, tenint en compte que se les ha exclòs d’aquests rols? Quins són els valors, les pràctiques, les iniciatives i estratègies que han desenvolupat malgrat les desigualtats i la invisibilització? Què pot aportar al món d’avui l’espiritualitat viscuda, compartida i transmesa per les dones en les diferents tradicions espirituals?

Més enllà d’aquestes veus oficialitzades dins de cada tradició, creiem que és important, doncs, fer sentir les veus de les dones en les tradicions religioses i reconèixe’ls autoritat per parlar de religió, d’espiritualitat, de pràctiques, de necessitats i desitjos que les mouen. Per fer aquesta reflexió, vam pensar que seria interessant recollir l’experiència, la memòria i la saviesa de les dones i dur-la al centre del debat i del diàleg compartit. Escoltar les seves

veus pot contribuir a trencar prejudicis i a difondre propostes, iniciatives i estratègies que aportin elements per a la transformació social i de les tradicions religioses. Ens interessa també posar de relleu els vincles entre l'opció "creient" i els feminismes, i veure quina relació s'estableix entre tots dos àmbits.

Com diu Marcela Lagarde, les dones no ens hem d'identificar les unes amb les altres per raó de sexe, sinó perquè compartim una visió política, crítica i radical contra les relacions desiguals establertes pel poder. Quan ella parla de la sororitat entre les dones, parla d'un posicionament personal fet des de la llibertat per posar-se al costat de les persones que són estigmatitzades, violentades o invisibilitzades. La sororitat no és un simple sentiment d'afecte i de relació entre dones, sinó que suposa un pacte polític que té uns objectius i un programa d'acció per transformar les relacions de dominació i violència que creem en les societats i en les religions.

Per tant, la proposta que fem parteix de la perspectiva i la pràctica feminista de reconèixer l'agència i l'autoritat de les dones. Les dones amb qui hem parlat en el procés d'elaboració d'aquest treball no han estat objecte d'estudi, sinó que han participat en la construcció dels continguts. Tenint en compte que fem la feina des d'una entitat de diàleg interreligiós, hem volgut que això fos un diàleg, en el qual hem escoltat les nostres interlocutores en els seus propis termes. Sabem que escoltar ja és interpretar, però el nostre objectiu ha estat que el que expliquem en aquestes pàgines sigui el que elles ens han dit que els importa. I, tal com proposa Rita Gross, hem volgut parlar des d'una perspectiva personal i subjectiva d'allò que vivim en primera persona, tot mirant de no perdre mai la mirada crítica, en primer lloc sobre nosaltres mateixes.

D'entrada, podríem dir que aquest treball pot servir per trencar el gel, i és que no disposem de literatura sobre aquest tema en català. Aquesta mancança respon a factors diversos que tenen a veure, per una banda, amb l'absència o amb l'escassetat —des d'aquesta perspectiva— de l'estudi de les religions en el món acadèmic a casa nostra (a diferència del món anglosaxó, on els estudis sobre religions i gènere ja tenen una trajectòria d'unes quantes dècades); per una altra, amb la contradicció que esmentàvem a l'inici en relació si religió i feminisme són compatibles i, probablement, d'una manera molt especial, pot estar relacionat amb la falta d'interès de la majoria de les institucions religioses per obrir espais a les dones i abordar obertament qüestions de gènere.

Així, ens hem plantejat el projecte a partir de la religió i l'espiritualitat tal com la viuen dones diferents, que pertanyen a comunitats i tradicions religioses i espirituals diferents i que han viscut processos personals diferents de construcció de la seva identitat espiritual i religiosa.

No ens ha interessat tant saber què diuen les religions en general —tasca inabastable en una publicació com la present—, sinó de quina manera podem copsar el seu pols a través de les dones amb qui hem parlat i que viuen la seva pertinença i la seva identificació amb tradicions religioses i espirituals concretes.

### **Metodologia de treball**

Per això, i amb la idea que aquest treball fos fruit del diàleg, vam organitzar un seguit de trobades amb grups de dones d'una mateixa tradició religiosa. I és per aquest mateix motiu que vam optar per fer aquestes entrevistes en grup, i no de manera individual. Ens interessava molt que la conversa no fos únicament en dues direccions (entrevistades - entrevistadores), sinó que posés en comú experiències diverses de dones diferents, tot i pertànyer a la mateixa tradició religiosa. No es tractava tant que responguessin les nostres preguntes, sinó de descobrir quines preguntes es fan a si mateixes i entre elles, per fer emergir els temes que s'havien de reflectir en aquest treball.

Per tancar aquest procés, vam convocar una segona trobada, per reunir totes les dones que havíem entrevistat, juntament amb dones d'altres tradicions religioses a qui no havíem tingut ocasió d'entrevistar prèviament. L'objectiu d'aquesta trobada era posar en comú el que havia sorgit de les entrevistes i ampliar la conversa amb la perspectiva interreligiosa. Tot i ser una primera trobada i que la majoria de les participants no s'havien vist mai abans, es van posar sobre la taula qüestions difícils que es van tractar sobretot des de l'escolta, que és el fonament del diàleg: de què parlem quan diem feminisme, el paper de les dones com a transmissores, com portar al centre el discurs dels marges i, lligat amb això, l'accés de les dones a l'estudi i la interpretació dels textos sagrats, què tenim al cap quan diem que les tradicions religioses s'han d'adaptar als canvis socials i de quina manera ho haurien de fer, el lligam indescindible entre espiritualitat i compromís per la justícia, la necessitat del treball en comú i la creació de vincles entre dones diverses, o l'experiència de ser (o sentir-se) minoria i estar en diàspora.

### **Representativitat i diversitat**

Seguint amb qüestions metodològiques, un dels aspectes problemàtics en el diàleg interreligiós i en el treball en diversitat religiosa és el de la representativitat. I és problemàtic perquè tota tria implica, necessàriament, una renúncia, de manera que sigui com sigui, sempre hi haurà algú a qui no es podrà incloure. Per aquest motiu, no ens hem plantejat la

tria de les persones que hem convidat a participar en el projecte en termes de representativitat, ni els hem demanat o hem esperat d'elles que parlin en nom de ningú més que de si mateixes, això sí, des del punt on les situa la seva identitat espiritual o religiosa en el marc del seu context social, cultural, de racialització, etc.

Tampoc les tradicions religioses i espirituals a les quals pertanyen les dones a qui hem entrevistat són representatives de tota la diversitat religiosa existent al nostre país, sobretot perquè la diversitat interna de cada tradició és enorme i no es pot ignorar. Així, vam fer quatre entrevistes col·lectives a grups de dones budistes, musulmanes, jueves i cristianes evangèliques i catòliques. Tenint en compte que el plantejament del projecte parteix de la perspectiva feminista, vam buscar dones que, tot i que potser no s'identifiquin explícitament d'aquesta manera, la seva vinculació i la seva pràctica espiritual i religiosa tingués una certa afinitat amb aquesta perspectiva. Per a l'entrevista amb els grups de musulmanes i cristianes ens vam adreçar a persones concretes conegudes o de qui teníem referència acreditada, mentre que per a les trobades amb budistes i jueves vam contactar amb grups i comunitats concretes (Sakyadhita per al budisme, i la comunitat Bet Shalom per al judaisme) on sabíem que hi ha grups de dones treballant en aquesta línia. Posteriorment, per a la segona trobada, vam comptar també amb la participació de dones de l'hinduisme vixnuita, de Brahma Kumaris i de la comunitat Bahá'í.

El resultat ha estat un grup que és molt divers, especialment a nivell d'experiències, processos i perspectives, i aquesta diversitat sí que era una prioritat per nosaltres.

## **Estructura de la publicació**

Hem estructurat el contingut del treball en sis apartats.

El primer capítol, *Tradicions religioses i feminismes*, constitueix el marc conceptual de la publicació i presenta els dos eixos a partir dels quals fem l'anàlisi dels temes que s'han proposat a les entrevistes. D'una banda, observar com funciona el sistema sexe-gènere i les conseqüències de l'anomenada "ideologia de gènere"; d'altra banda, visibilitzar les relacions de poder desiguals que generen tant el patriarcat com les dinàmiques culturals hereves del colonialisme. En el segon capítol, *Dones, experiència religiosa i alliberament*, entrem a fons en els temes que va sorgir de les entrevistes. Així, vam proposar preguntes per parlar des dels aspectes més íntims i de transformació i creixement personal, que hem vinculat a l'espiritualitat, fins a aspectes més visibles en l'àmbit públic, que es concreten en l'acció social i el compromís amb moviments de lluita contra les desigualtats i la discriminació, tot

passant per la vida comunitària, com un àmbit determinant en la configuració dels aspectes que defineixen la nostra experiència espiritual i religiosa.

A les entrevistes es van anar dibuixant qüestions més concretes relatives a l'experiència espiritual de les dones i fins a quin punt això pot constituir, o no, una espiritualitat específicament femenina. Arran d'això sorgeixen altres temes com el paper que tradicionalment s'ha assignat a les dones com a mares, cuidadores, i transmissores de les creences i les pràctiques a les generacions més joves i, a més, la necessitat de recuperar i posar al centre els textos i les pràctiques que prioritzen el que podríem anomenar el "nucli igualitari" de les tradicions religioses, que en els aspectes més fonamentals dels seus ensenyaments i la seva saviesa no fan cap discriminació entre homes i dones en termes d'humanitat, espiritualitat, il·luminació o salvació.

En totes les tradicions religioses, a més, existeixen espais, propostes i iniciatives que les dones han posat en marxa per aprofundir en el seu creixement espiritual i en els fonaments de la seva tradició religiosa, per compartir aquest procés amb altres dones, de la seva mateixa tradició o d'altres, i per crear espais litúrgics i de celebració que tinguin en compte la seva experiència i la seva aportació. Hem dedicat el tercer capítol, *Estratègies per a la igualtat*, a presentar algunes d'aquestes estratègies d'apoderament i apropiació, sobretot locals, sorgides de la creativitat i de la recuperació de ritus, textos i símbols vinculats a l'experiència de les dones, i que tenen com a finalitat portar aquesta experiència des dels marges cap al centre de les tradicions.

En aquest procés de recuperació i reivindicació de la saviesa i el patrimoni femenins de les tradicions religioses i espirituals, cal prendre consciència de l'existència d'una genealogia de dones que, a cada tradició, han estat mestres, profetes, líders i pioneres. El capítol quart, *Referents*, intenta fer un recull d'algunes d'aquestes dones referents, que hem seleccionat a partir de les propostes que se'ns van fer a les entrevistes i que hem mirat que fos el més divers possible. Així, no ens hem volgut limitar a les dones que apareixen en els textos sagrats o a les que van tenir protagonisme en els inicis de les tradicions religioses, sinó que també hem destacat dones contemporànies que amb la seva feina ens ajuden a reflexionar, a comprometre'ns i a fer propostes transformadores.

En el cinquè capítol, *Conclusions*, recollim tota aquesta reflexió que hem fet conjuntament amb les nostres entrevistades i plantejem propostes d'acció i de canvi per al futur de les tradicions religioses i espirituals. El panorama religiós a Catalunya ha canviat molt en les darreres dècades i hi ha molta feina que les tradicions religioses poden fer conjuntament per afrontar els reptes que la justícia social, la igualtat de totes les persones i la pau del món

susciten. L'experiència de les dones pel que fa a la cerca d'alternatives des dels marges i des de la base és una aportació fonamental i transformadora, si es troba el ressò que mereix.

Tanquem el treball amb una proposta de *Bibliografia i recursos*, on us proposem, principalment, llibres, revistes i llocs a internet. Com ja hem comentat més amunt, disposem de molt poca literatura sobre dones i religions en la nostra llengua, i no n'hi ha gaire més en castellà. Certament, en els darrers anys s'han traduït moltes obres de teòlogues i filòsofes feministes de diferents tradicions, i a l'Estat espanyol hi ha hagut una producció força interessant de teologia feminista cristiana, però es troba a faltar una mirada feminista sobre la diversitat religiosa i el diàleg interreligiós. Pel que fa a internet, la presència de continguts sobre el tema que ens ocupa en català o castellà és gairebé inexistent. Ara bé, en anglès existeixen propostes molt interessants i molt diverses, provinents de països i contextos culturals i religiosos molt diferents i allunyats, que ens permeten accedir a mirades que no trobem habitualment.

No podem acabar sense expressar el nostre reconeixement i agraïment enorme a les dones que han fet possible aquesta feina. Totes elles han estat molt generoses i ens han fet una gran confiança. Només esperem que aquest treball estigui a la seva alçada.

Laia de Ahumada (espirituals sense religió)

Lurdes Casanovas (cristianisme catòlic)

Ashi Devi (hinduisme vixnuita)

Aicha Fernández (islam)

Montse Garcia (cristianisme catòlic)

Eva Giménez Rovira (budisme)

Fatima Hassoun (islam)

Anna Eva Jarabo (cristianisme catòlic)

Elisabeth Lheure (fe Bahá'í)

Marta López Ballalta (cristianisme evangèlic)

Débora Malamud (judaisme)

Assumpta Massip (cristianisme catòlic)

Berta Meneses (religiosa catòlica i mestra zen)

Caterina Molina (budisme)

Fatiha el Mouali (islam)

Wafae Moussaoui (islam)

Conxa Parra (cristianisme catòlic)

Maria Prieto (judaisme)

Glòria Puig (budisme)

Pilar Quera (Brahma Kumaris)

## 1. TRADICIONS RELIGIOSES I FEMINISMES

### 1.1. Feministes i espirituals?

Sabem que, des d'antic i en la majoria de cultures, el poder de la paraula en públic és un atribut de masculinitat. En el nostre context europeu, una escena de l'*Odissea* és reveladora d'aquesta premissa quan el fill d'Ulisses interromp la seva mare, Penèlope, davant un grup de pretendents. La fa callar, li mana que s'ocupi del fus i del teler a les seves estances i l'adverteix que "parlar és cosa d'homes". El jove Telèmac ha d'aprendre a controlar les expressions en públic de les dones i silenciar-les si vol ser considerat "baró" davant dels altres barons. Per expressar l'acció de "parlar", l'original grec usa el mot "mithos", però no en el sentit de relat explicatiu, sinó amb el sentit de "parlar en públic i amb autoritat", tal com explica la historiadora Mary Beard<sup>1</sup>.

És el mateix principi que actua en l'àmbit religiós quan en les cartes de Pau es llegeix "que les dones callin a l'assemblea" o en els textos evangèlics traduïts al grec s'usa el verb "*lalein*" —que vol dir xerrar, fer safareig, mormolar, parlar de manera informal—, sempre que els deixebles de Jesús es refereixen al parlar de les dones. És el mateix principi que ha silenciat, en l'islam, la veu d'Àixa, comentarista de l'Alcorà i transmissora de la Sunna; o que ha silenciat la paraula de Míriam, profetessa en la tradició jueva. És el mateix principi que perdura avui, tant en l'àmbit social o religiós, quan les dones budistes a Tailàndia desafien la seva tradició per voler viure en una comunitat monàstica femenina; o quan les dones catòliques no poden accedir als ministeris perquè no se'ls reconeixen els carismes que tenen o els serveis que ja fan dins les esglésies; o quan les dones de totes les tradicions espirituals han de recuperar veus i noms de dones perquè lluiten contra la desmemòria i l'oblit de les qui han contribuït al pensament i al cultiu de l'espiritualitat.

Gràcies a l'exegesi feminista sabem que les dones parlaven a l'assemblea, predicaven la paraula i celebraven l'eucaristia a les esglésies domèstiques cristianes dels primers segles. Pel treball de la recerca de les dones budistes coneixem, ara, el nom de moltes matriarques de la tradició zen. A l'islam, al judaisme, al cristianisme, ja fa temps que les dones han llegit, han estudiat, han interpretat les paraules i els missatges de les diferents tradicions de saviesa. I tot i així, per què la concepció apresada i heretada del poder i de l'ús de la paraula exclou les dones? Tal vegada haurem de reivindicar que la paraula "poder" faci referència a mostrar el coneixement i la saviesa que neixen de la pràctica d'estimar, de tenir cura dels

---

<sup>1</sup> Mary Beard, *La veu i el poder de les dones*, Barcelona: Arcàdia, 2008.



altres, de parlar de la pròpia experiència i d'atorgar-nos, així, a nosaltres mateixes, l'autoritat quan parlem en públic. Aquesta nova concepció del "poder" no és la de la possessió del domini, ni de l'èxit, ni de l'honor; sinó que ha de referir-se a la capacitat de ser eficaç, de transmetre l'experiència, d'aportar al món allò que som cadascuna, que és únic i original.

El moviment feminista ha marcat l'agenda de la construcció democràtica durant el segle XX i aquest inici del segle XXI. Fins a quin punt ha influït en l'espiritualitat i les pràctiques de les dones de les diferents tradicions que conviuen avui en els països occidentals? Com se senten, com viuen, què creuen les dones que professen alguna creença o practiquen l'espiritualitat dins d'algunes de les tradicions de saviesa a casa nostra? La religió o la tradició religiosa apodera o oprimeix les dones? És compatible el feminisme amb la professió d'una fe o la pràctica d'una via espiritual?

D'entrada voldríem aclarir —encara que no ens hi podem estendre—, que, si parlem de feminisme o moviment feminista, ens referim de forma genèrica a la lluita a favor de la dignitat, la integritat i els drets de les dones en contra de la discriminació i la violència que les societats patriarcals arrossegueu. El moviment feminista té ja, avui, un recorregut històric llarg, per això es prefereix parlar de feminismes en plural. La mirada sobre la realitat i l'experiència de les dones es fa des d'un prisma ben divers de perspectives filosòfiques i pràctiques de diferents tipus. Quan es descriu el recorregut històric d'aquest moviment, es parla de la primera onada per referir-se a la reivindicació dels drets polítics que van fer les sufragistes (finals del segle XIX i principis del XX), de la segona onada dels anys 60 i 70, en què la reivindicació se centrà en els drets reproductius, la llibertat sexual, l'accés al mercat laboral i a l'àmbit públic i, encara, de la tercera onada, que correspondria als anys 80-90, en què cal parlar ja de feminismes, en plural.

Així, no només coneixem els feminismes de la igualtat i de la diferència, sinó que les dones afroamericanes van denunciar la perspectiva única i etnocèntrica del feminisme blanc occidental i subratllaren el factor de l'imperialisme colonial que les mantenia en una tercera discriminació per ser dones, per raça i per classe social (feminisme decolonial, interseccional). Hi ha qui defensa que cal abandonar la metàfora de l'onada per referir-nos a aquesta multiplicitat de punts de vista i parlar de postfeminisme, de ciberfeminisme, a més de reconèixer l'aportació de la teoria i el moviment *queer* i LGTBI, que qüestionen el binarisme sexual i les implicacions del biopoder sobre els cossos de les persones.

A primer cop d'ull, es pot pensar que un dels factors que ha contribuït als processos de secularització en les nostres societats hagi estat l'impacte dels diferents feminismes. Força dones s'han allunyat dels llocs de culte i de les institucions religioses o han deixat de seguir

pràctiques religioses, però en canvi, la majoria de persones que assisteixen setmanalment o diàriament a celebracions religioses són dones, i són moltes dones, també, les qui han fet processos de recerca d'altres tradicions de saviesa i comunitats on poder créixer espiritualment. Kristin Aune (2011)<sup>2</sup> revela en una enquesta realitzada a més d'un miler de dones d'entre 30 i 40 anys al Regne Unit, que es consideren elles mateixes més espirituals però menys religioses. Es detecta, doncs, una relació estreta entre religió i institucionalització, de tal manera que es considera l'espiritualitat un terme més ampli on hi caben les experiències espirituals concretes i altres formes d'expressió i vivència comunitàries que no passen, necessàriament, pels marcs i els esquemes litúrgics i rituals de la religió institucionalitzada.

Pel que fa a la qüestió de si és compatible el feminisme amb la pràctica espiritual o la professió d'una fe, algunes de les dones a qui hem entrevistat admeten que són feministes i que la consciència de la desigualtat i de la violència contra les dones, tant a la societat com en les comunitats religioses o espirituals a què pertanyen, les ha mogut a estudiar, a activar-se i a ser creatives per contribuir al canvi de mentalitats, per procurar pal·liar o denunciar situacions de discriminació dins les seves comunitats. Sentir-se o identificar-se com a feministes no els crea cap contradicció personal —malgrat que algun corrent feminista critica que això sigui possible— amb la fe, l'espiritualitat o l'adscripció religiosa que professen; un altre tema és com actuen quan són conscients de les contradiccions que sí que es creen en la institució religiosa a què s'adscriuen.

D'altres, potser no es defineixen d'entrada com a feministes, perquè consideren que els plantejaments del feminisme ja estan continguts en el missatge nuclear de dignitat, respecte i igualtat que la concepció de "persona" té en les seves tradicions. En cap cas, però, hi ha rebutj als valors, a la filosofia, a les accions o pràctiques de reivindicació feministes per lluitar a favor de la dignitat, la integritat i el respecte cap a les dones, amb les quals estan d'acord. D'altres dones ens alerten durament que la mirada feminista s'apliqui exclusivament a analitzar les relacions entre barons i dones dins les comunitats espirituals o religioses, i que es quedi tan sols observant si les dones tenen les mateixes prerrogatives i possibilitats d'accedir a les mateixes funcions que els homes. Ens avisen que si només s'observa quina és la divisió de funcions per gènere que es fa dins una religió determinada, en resultarà una anàlisi esbiaixada i reduccionista; cal observar, a més de la discriminació de gènere, la intersecció amb altres factors de tipus social, econòmic, i racial, que afecten les dones que

---

<sup>2</sup> Kristin Aune, "Much less religious, a little more spiritual: the religious and spiritual views of third-wave feminists in the UK", a *Feminist Review* 97, 2011; pàg. 32-55. [www.feminist-review.com]

pertanyen a comunitats o religions minoritàries en aquest context. Més clarament, ens referim a l'avís que ens fan les dones musulmanes quan els preguntem si se senten oprimides pels models de feminitat o de relacions dona-baró que els imposa la seva cultura i la seva religió, però no tenim en compte les opressions que pateixen de tipus econòmic, social i racial no només com a dones, sinó com a musulmanes, com a migrants, com a comunitat religiosa minoritària en un context que els és hostil. La situació precària, les dificultats d'accés al mercat laboral, la denegació de drets de ciutadania o la discriminació social i els prejudicis que sofreixen formen part d'aquesta multiopressió. Volem aprofundir, doncs, aquesta mirada interseccional àmplia, que és la que pot subvertir les relacions de poder en relacions justes i igualitàries entre persones.

## 1.2. Sobre el coneixement patriarcal i colonial de les religions

El coneixement que tenim de les religions, tant de les altres com de la pròpia, ha estat construït des d'una perspectiva patriarcal i androcèntrica, que és, al mateix temps, colonial i "occidentalocèntrica"<sup>3</sup>. És, per tant, un coneixement parcial i esbiaixat, que ignora i invisibilitza tant l'experiència i l'aportació de les dones com l'experiència i les dinàmiques pròpies de les diverses tradicions religioses, que són llegides a partir d'esquemes propis del cristianisme i de la societat occidental sorgida de la modernitat.

Rita Gross<sup>4</sup> posa Mircea Eliade, un dels grans referents de la història de les religions i la fenomenologia religiosa del segle XX —a qui, possiblement, tothom que s'ha interessat pel fenomen religiós i la diversitat religiosa ha llegit o ha sentit anomenar en algun moment— com a exemple d'aquest tipus de coneixement sobre les religions. En la seva idea de religió i en la seva metodologia per estudiar les religions, simplement no hi havia espai per a les dones com a subjectes religiosos, com a éssers humans religiosos de ple dret. Per a Eliade, "dona" —no pas "les dones"—, és una de les diverses hierofanies (manifestacions del transcendent) que l'ésser humà experimenta en la seva relació amb allò sagrat, juntament amb el cel, el sol, la lluna, l'aigua, la terra, i altres fenòmens naturals absolutament diferenciats d'un *homo religiosus* pretesament neutre i representatiu d'una experiència universal.

Eliade només fa una altra menció significativa a les dones o al gènere quan es refereix als ritus d'iniciació, i explica la segregació sexual en aquest tipus de ritus tot proposant que les

---

<sup>3</sup> Prenem el terme de Sirin Adlbi Sibai, *La cárcel del feminismo*. Akal, Madrid, 2016.

<sup>4</sup> Gross, R. *A Garland of Feminist Reflections*. University of California Press, Berkeley, 2009.

iniciacions dels homes són esdeveniments culturals, mentre que la iniciació de les dones té lloc en el reialme de la natura, més que de la cultura, ja que la iniciació de les dones està motivada per esdeveniments naturals com la menstruació i el part. No té en compte que la ritualització d'aquests esdeveniments naturals sigui un fenomen cultural, ni valora que la maduració física dels nois, que motiva la seva iniciació, sigui un esdeveniment natural.

Mircea Eliade, doncs, és un exemple molt clar de com, en el discurs que podríem anomenar científic sobre les religions —excepte quan s'elabora des d'una perspectiva explícitament feminista—, el gènere no s'identifica ni es teoritza com una categoria significativa i, gairebé sempre, tot el que aprenem sobre les dones té a veure amb la seva relació amb els homes o amb la percepció que els homes en tenen. Què deuen fer les dones quan no interactuen amb els homes, que, en molts contextos, pot ser la major part del temps? En general, les explicacions sobre les religions no s'han pres la molèstia de respondre aquesta pregunta.

I ens podem demanar: per què el relat —més estès o més popular— sobre les religions no s'allibera d'aquesta mirada androcèntrica? Hi pot haver moltes raons. Una de fonamental és com n'està, de naturalitzada, d'una manera molt sovint inconscient, la idea patriarcal que el masculí és la norma —només cal veure el llenguatge genèric que fem servir habitualment— i, per tant, el femení és una desviació de la norma —i només cal veure la incomoditat que genera l'ús del genèric femení a la majoria de les orelles.

Hi ha altres hipòtesis, també. Una d'elles seria que, acompanyant el patriarcat, hi ha un altre marc mental absolutament naturalitzat i inconscient, que se sol reproduir d'una manera força acrítica, especialment quan es refereix a "l'altra": la idea de la modernitat occidental com a norma i mesura de totes les coses. Com el patriarcat, aquesta idea té una llarga història de dominació dels pobles no europeus (o que són llegits com a tal, com ara els sami d'Escandinàvia, o d'altres) a través de la colonització que, lluny d'haver finalitzat amb els processos d'independència de les antigues colònies, perviu en un sistema econòmic, polític i cultural que segueix justificant la superioritat del model occidental<sup>5</sup>. Fet i fet, tal com

---

<sup>5</sup> Colonialitat i colonialisme no són el mateix. Colonialisme es refereix a una relació política, econòmica i administrativa en la que la sobirania d'un poble resideix en un altre poble o nació. La colonialitat, en canvi, és l'aparell de poder que es gesta en el període colonial i es refereix a la manera en què el treball, el coneixement, l'autoritat i les relacions intersubjectives s'articulen entre sí en el marc del capitalisme global, la idea de raça i el sistema sexe-gènere. La colonialitat es manté després de la independència de les antigues colònies a través de les relacions de desigualtat i domini entre aquestes antigues colònies i les seves metròpolis, tant a nivell econòmic com polític i cultural. Vegeu Adlibi Sibai, Sirin *op. cit.* p. 24.

proposen el feminisme decolonial i altres corrents de pensament crític<sup>6</sup>, patriarcat i colonialitat són dues cares d'una mateixa moneda.

D'aquesta manera, la mirada autoreferencial masculina que trobem en relació a les dones dins de les tradicions religioses es reproduïx en la lectura "occidentalocèntrica" que es fa de la diversitat religiosa. Malgrat la Il·lustració, les revolucions de tota mena i els processos de secularització que s'han viscut a Europa i l'Amèrica del Nord des del segle XVIII, el context i l'estructura de la cultura occidental segueixen sent profundament cristianes i, per tant, el cristianisme ha estat, és, encara molt sovint, les ulleres amb les quals es llegeixen les altres tradicions religioses i espirituals. Ara bé, la mirada d'occident sobre "l'altra" no s'identifica mai com a cristiana, sinó com a científica, moderna i, per tant, neutral i universal.

El resultat d'això és, d'una banda, que el retrat que solem trobar en la literatura i la divulgació sobre les "religions del món", i també en molta de la producció acadèmica sobre el mateix tema, té molt més a veure amb el que hi ha en la ment dels observadors occidentals —molt probablement masculins— que no pas amb la vida de la majoria de les persones que s'identifiquen amb aquestes tradicions religioses. Per exemple, el fet que el cristianisme sigui una religió basada en textos, va portar molts estudiosos occidentals de l'hinduisme a centrar-se en l'estudi dels textos, sobretot dels més antics, els Vedes, sense tenir en compte que la dimensió textual només és una de la gran diversitat de formes i pràctiques espirituals existents en l'hinduisme. D'una manera semblant, resulta especialment difícil comprendre altres perspectives sobre la divinitat i el transcendent si no es mira més enllà del model de monoteisme masculí que han construït les religions occidentals i que no existeix en altres tradicions.

Passa el mateix amb la interpretació que es fa de les dinàmiques comunitàries i els diversos rols que els membres d'aquestes comunitats exerceixen en el desenvolupament de les seves pràctiques espirituals i religioses, així com de les relacions de poder que s'estableixen dins de les comunitats. L'experiència occidental d'esglésies molt jerarquitzades —especialment l'Església catòlica, però no exclusivament—, és el model i el marc mental des del qual s'explica el repartiment de funcions litúrgiques i d'organització de les comunitats, i s'assimila sovint el paper d'imams, rabins, monjos o sacerdots al de capellans i pastors, sense tenir en compte les dinàmiques pròpies de cada tradició ni la possible existència d'altres menes de jerarquies. En aquest cas, les dones en sortim especialment mal parades,

---

<sup>6</sup> Vegeu l'obra ja citada de Sirin Adlbi Sibai i també Federici, Silvia, *Caliban i la bruixa*, Virus, Barcelona, 2018.

ja que aquesta cerca de jerarquies masculines similars a les que existeixen a les esglésies, ignora completament la participació de les dones com a membres actius de les comunitats, on sovint ostenten funcions litúrgiques i espirituals rellevants. Es podria dir que no és que les dones no tinguin un paper en la vida de les comunitats i les tradicions religioses i espirituals, sinó que no el tenen en la ment i els esquemes dels homes que observen i després expliquen com són aquestes religions. Tot i el predomini del patriarcat i del domini masculí en la majoria de contextos religiosos, observar les religions des d'una perspectiva androcèntrica genera moltes distorsions i ens priva d'una part important del coneixement.

En un altre ordre de coses, cal tenir en compte que aquesta mirada cristiana sobre les altres tradicions religioses s'ha desenvolupat en el context de la modernitat i s'ha identificat amb els seus principis i valors, entre els quals destaca una concepció binària que distingeix la fe de la raó i que separa l'àmbit espiritual/religiós del civil/secular. Aquesta dualitat té implicacions molt importants en l'organització social i determina la concepció de quin és l'espai que ha d'ocupar la religió, des de l'àmbit més personal fins a l'espai públic i les institucions. La imposició d'aquesta concepció del rol social de la religió per part de les metròpolis europees a les seves colònies durant els segles XIX i XX ha forçat les diferents tradicions a fer intents d'adaptació a una cosmovisió que els és aliena i que, per tant, no ha donat resultats "satisfactoris", ni per a aquestes comunitats religioses, ja que aquests processos responien més als interessos de la metròpoli que no pas a les necessitats de les comunitats, ni per a l'occident modern secular, perquè la seva proposta segueix topant amb moltes resistències. Una de les conseqüències més clares de tot plegat és la dificultat d'imaginar i posar en marxa alternatives viables al model occidental de modernitat.

Com a exemple significatiu d'aquest procés, podem posar el cas de l'islam que, des de molts àmbits, s'observa i s'estudia posant al centre l'oposició entre tradició i modernitat. Quan els i les musulmanes fan coses que s'assemblen al model occidental, es diu que allò que han fet és modern i, per tant, bo i satisfactori, i es considera necessari incentivar-ne el desenvolupament i la promoció. Quan el que fan els i les musulmanes divergeix o contradueix el model occidental, es diu que es tracta d'un aspecte cultural o tradicional i, per tant, antic i destinat a ser superat i deixat de banda. Així, quan una dona s'identifica en primer lloc com a musulmana, opta per construir la seva vida segons els principis de l'islam i, potser, decideix vestir-se amb hijab, ens diem que també les nostres besàvies portaven mocador al cap i que és només qüestió de temps que elles també se l'acabin traient. És a dir, la modernitat occidental es resisteix a reconèixer l'agència i la capacitat de prendre decisions de les

persones i col·lectius que identifica com a “altres” i que segueixen, o pretenen seguir, camins diferents.

Tota aquesta reflexió ens porta a la constatació que el relat que es fa des de la perspectiva occidental moderna —que també és patriarcal i colonial— sobre les tradicions religioses i el paper que hi tenen les dones no és ni objectiu, ni neutral, ni universal, sinó que respon a una subjectivitat i uns interessos determinats, que estan molt marcats per les relacions de domini i superioritat en què el patriarcat situa les dones i que occident estableix amb tots els altres contextos culturals i espirituals. Així, el que s'explica sobre “l'altra” (la dona, la no blanca, la creient, la diferent...) la construeix, la converteix en allò que es diu d'ella, marca les relacions que s'hi estableixen i limita la seva capacitat d'expressar-se tal com és.

Les situacions de desigualtat i les relacions de domini es poden transformar, però per això cal que, qui ostenta la situació de privilegi, de normalitat, de poder, sigui conscient de la seva subjectivitat, de la seva posició. Quan donem per fet que la nostra subjectivitat, la nostra mirada sobre el món, és normativa i neutral, el que en resulta és una limitació del coneixement perquè només aprenem el que justifica la nostra posició, i l'opressió d'altres subjectivitats perquè no les reconeixem ni els deixem espai per expressar-se. És a dir, l'objectivitat i la neutralitat són impossibles simplement perquè no podem observar des d'enlloc, sempre som en una posició marcada per la nostra experiència personal de gènere, classe, raça, cultura i educació que, inevitablement, afecta el que veiem.

Per això és tan important cedir espai a les veus no hegemòniques, escoltar-les i reconèixe'ls autoritat i agència, no des de la magnanimitat del privilegi, sinó com un acte de justícia. Aquestes veus són marginades pel fet que són veus no masculines, no blanques, no occidentals, no cristianes, i privilegiar-les implica prendre consciència, com ja s'ha dit, que el coneixement sempre és situat. Això no vol dir que la perspectiva de les veus marginades sigui més veritable o millor, sinó que des dels marges es veuen coses diferents de les que es veuen des del(s) centre(s). Ens calen perspectives diferents per assolir un coneixement i una comprensió més complets.

### **1.3. Existeix una “espiritualitat femenina”?**

Tot i que el sexe biològic no determina l'experiència espiritual, és evident que naixem en un cos sexual i que el nostre entorn social i cultural ens atribueix un rol i un gènere determinats que ens configuren, ens dibuixen un marc de comprensió del món i de les relacions amb els altres. Aprenem des que som petites, en un procés socialitzador, a què podem aspirar, què

s'espera de nosaltres i què se'ns permet fer. Però això no implica que ja estiguem “determinades” i que no puguem decidir i actuar amb llibertat, des de la consciència pròpia. De fet, les tradicions espirituals i religioses, en el nucli més pregon del seu missatge, animen i conviden a créixer en consciència i a viure des de la connexió interior d'allò que som cadascuna i cadascú.

Ara bé, el patriarcat ha prefigurat uns models de comportament, unes actituds, uns valors, unes expectatives i unes tasques diferents per als barons i per a les dones. Que el cos de les dones pugui engendrar i parir no implica que la maternitat sigui una qualitat essencial i comuna a totes les dones. Les religions i les tradicions espirituals no s'escapen d'aquest marc cultural perquè en són una expressió concreta i hi estan imbricades i, per això, ens podem trobar determinats corrents o posicionaments ideològics que defensen aferrissadament que les dones tenen una missió concreta pel que fa a tasques de reproducció. És a dir, que opinen que la maternitat, el sosteniment de la vida, la cura dels infants i de les persones dependents, forma part de la seva “naturalesa”.

Actualment, part del magisteri de les esglésies cristianes, del judaisme ultraortodox o de l'islam més conservador, desqualifiquen, neguen o persegueixen, amb virulència, els moviments feministes i les reivindicacions LGTBI i se sumen, d'aquesta manera, a la lluita contra el que anomenen “la ideologia de gènere”. Els retreuen el fet d'abolir les diferències sexuals, que ataquin el nucli del que és el matrimoni heterosexual i la família, els recriminen que degradin la moral, que provoquin el desordre sobre les identitats de gènere i que causin en les dones la desafecció cap a la maternitat.

Coneixem la duresa de règims teocràtics on una visió ultraconservadora de l'islam persegueix l'homosexualitat o exigeix una indumentària pública estricta a les dones. En el cas del catolicisme, va ser el Papa Joan Pau II, cap els anys 80<sup>7</sup>, qui va defensar la noció de “complementarietat”, segons la qual, als models de “feminitat” i “masculinitat” els correspon una funció determinada segons el sexe biològic. Es considera que és volgut així per Déu fonamentant-se en una interpretació reduccionista de l'antropologia cristiana i del relat de la Creació, per una banda; i, per l'altra, respon a un esquema anacrònic i irreal en què la sexualitat humana es redueix a un pol receptor-passiu (que per tradició, és el cos sexual femení) i un pol donador-actiu (el cos sexual masculí). Sabem que la sexualitat humana és

---

<sup>7</sup> Mary Anne Case, “The role of the Popes in the invention of complementarity and the Vatican's anathematization of Gender”, The Law School-University of Chicago, february 2016. Social Science Research Network Electronic Paper Collection (Accessible on line a [https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2021&context=public\\_law\\_and\\_legal\\_theory](https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2021&context=public_law_and_legal_theory)).



complexa, dinàmica i que integra el cos, la ment, el cor. Tant dones com barons, som capaços d'experimentar l'amor-donador, l'amor-receptor i la reciprocitat amorosa, i així s'entén també l'acció de Déu des del cristianisme, per exemple. Dir que la diferència sexual biològica es correspon a essències diferents per a barons i per a dones, implicaria, per exemple, qüestionar el concepte del Déu únic.

Així, davant la por que els fan els discursos del relativisme cultural extrem que argumenta que "el gènere és cultural i no té cap base biològica", aquests sectors més tradicionalistes defensen amb campanyes propagandístiques que "el dimorfisme sexual és el que determina el gènere", en una postura essencialitzadora. Ni una postura ni l'altra descriuen la realitat completament: els discursos neoconservadors i immobilitistes ignoren que el binomi dona-baró no serveix per definir totes les diferents identitats i experiències humanes; i el relativisme extrem obvia que no podem escollir o canviar fàcilment el cos amb què naixem, que l'hem de prendre com un punt de partida realista des d'on estem situats i gràcies al qual podem respondre i actuar en el món.

Així doncs, es pot abstraure una "espiritualitat femenina" pròpiament? Ens interessa saber què diuen, com viuen i com practiquen l'espiritualitat les dones, no perquè hi hagi alguna cosa essencial en el fet de ser dona que es correspongui amb un tipus d'espiritualitat determinada. Abstraure un manera "femenina" de viure l'espiritualitat seria essencialitzar l'experiència espiritual, o pensar que totes les dones, pel fet de ser-ho, tenen una mateixa manera d'experimentar i créixer com a sers humans. Fins i tot en una mateixa cultura o tradició religiosa, les experiències són plurals i úniques perquè corresponen a l'àmbit individual i irreductible de cada persona.

Així doncs, les dones, no pel fet de ser-ho —no és una qüestió biològica—, sinó pels condicionants de gènere que han compartit, han desenvolupat estratègies i maneres d'expressar-se que no es corresponen amb les formes hegemòniques o institucionalitzades en cada una de les tradicions espirituals de què parlem. És en aquest sentit que ens interessa conèixer-les. Perquè, pel fet d'haver estat arraconades, silenciades o ignorades, poden aportar una riquesa i una saviesa que siguin resposta a necessitats i reptes del moment. I, precisament, perquè no són formes d'expressió o estratègies que responguin a uns trets innats o lligats als trets biològics, poden ser compartides i adoptades pel conjunt de la comunitat, de la tradició espiritual i de la societat.

#### 1.4. La dimensió perduda del diàleg interreligiós

Ursula King<sup>8</sup> ja va advertir l'any 1998 que el feminisme és la dimensió perduda del diàleg interreligiós, i tan perduda està que, vint anys després, encara la busquem. En fer aquesta afirmació, King no trobava a faltar només un espai per a les reivindicacions de les feministes de les diferents tradicions religioses, sinó el reconeixement i la incorporació al diàleg de l'experiència de les dones més enllà dels rols de gènere que tradicionalment se'ls han atribuït.

Tot i que, en general, els fòrums públics de diàleg interreligiós segueixen estant dominats pels homes i que les qüestions de gènere o l'experiència de les dones rarament són al programa, la majoria de grups, moviments i iniciatives de caire religiós arreu del món són plens de dones. Les dones han trobat en aquests espais de diversitat una oportunitat per compartir entre iguals, des de l'horizontalitat, per crear vincles i per créixer espiritualment. Amb notables excepcions, les dones no es troben entre els líders de les comunitats religioses, per això es pot conjecturar que en el diàleg interreligiós les dones tenen menys interessos "investits" en relació amb les institucions religioses i, d'aquesta manera, poden expressar amb més llibertat els seus sentiments i opinions que no pas els homes, que es veuen a si mateixos, o han estat seleccionats, com a representants oficials de les seves religions. D'aquesta manera, les experiències compartides de discriminació, d'una banda, i també de creativitat per generar espais propis i llocs d'enunciació dins i fora de les comunitats religioses són el denominador comú que constitueix una base particular —i diferent de la que puguin tenir els homes— per al diàleg. En el diàleg, les dones comparteixen què troben alliberador i vivificant en les seves tradicions religioses, coses que les interpretacions tradicionals i el magisteri de les diferents comunitats molt probablement no consideren centrals.

Per això és important que el diàleg interreligiós tingui en compte les perspectives dels marges i les relacions de poder. Una de les conclusions a la qual arriba Helene Egnell en el seu estudi sobre diàleg interreligiós i feminisme, és que els marges són un bon lloc per al diàleg. La idea de marge té una vessant positiva i una de negativa. D'una banda, el que sorgeix dels marges és un discurs marginat —valgui la redundància—, en el sentit que no forma part de la identitat canònica de la tradició religiosa. Al mateix temps, però, és un

---

<sup>8</sup> Citat a Egnell, H. *Other Voices. A Study of Christian Feminist Approaches to Religious Plurality East and West*. Studia Missionalia Svecana C, Uppsala, 2006.

discurs orgullós de situar-se al marge perquè això li confereix una perspectiva diferent, tot convertint la marginalitat en un avantatge.

I què pot ser tan avantatjós de ser als marges? Diana L. Eck dona arguments com ara que no cal invertir gaire energia a sostenir posicions hegemòniques perquè no cal defensar cap representativitat institucional. A més, no s'està gaire lluny d'aquelles que també són als marges de les altres tradicions i es pot aprendre de perspectives noves i d'altres veus també situades als marges. Això fa pensar en la imatge dels marges com a fronteres entre països. La gent que viu a prop de les fronteres sovint té més coses en comú quant a les condicions de vida, la llengua i la cultura amb les de l'altra banda que no pas amb els habitants de la capital del seu propi país. I a la frontera es fan tota mena d'intercanvis, legals o no.

D'altra banda, la marginalitat també es pot expressar com a "alteritat" i "diferència". Aquelles que són construïdes com a "altres" pel discurs dominant, són percebudes i relegades als marges. En una cosmovisió que és alhora patriarcal i colonial, construïda sobre el dualisme i la jerarquia, que "l'altra" sigui diferent vol dir que és inferior. L'experiència d'haver estat construïdes com a "altra" en societats i comunitats patriarcals, on el masculí és la norma, és un lloc on dones de diferents religions es poden trobar. A més, ser conscients de les dificultats de la pròpia tradició religiosa per promoure la plena humanitat de les dones pot ser un recordatori per no construir les altres tradicions com a inferiors. Quan les dones es troben en aquesta experiència compartida de ser "l'altra", l'alteritat deixa de ser una amenaça per convertir-se en un lligam.

"Diferència", però, no és un concepte inofensiu. Podem celebrar la diferència perquè ens aporta noves perspectives i ens mostra que hi ha moltes maneres vàlides de ser al món. Les diferències poden ser complementàries, però també hi ha diferències antagòniques, diferències de poder. Les aproximacions feministes a la diversitat religiosa i al diàleg interreligiós han de ser molt sensibles als desequilibris en les relacions de poder i fer-se preguntes tan bàsiques com qui està convidada al diàleg, qui convida i qui marca els termes de la conversa.

La diferència és una font potencial de conflicte, sobretot les diferències de poder. Per això és fonamental posar l'èmfasi en la construcció de vincles i relacions horitzontals. Una de les aportacions fonamentals del pensament feminista és que la realitat és relacional, l'altra és algú amb qui estic en relació, no una extraterrestre amb qui no tinc res en comú, i és en aquesta relació que totes dues som i ens construïm.

Al cap i a la fi, la consciència de ser al marge i la reflexió sobre el que representa aquesta posició no són cap renúncia a la centralitat, sinó tot el contrari. Representen una proposta per a la transformació del centre, de tots els centres, perquè esdevinguin un espai obert, inclusiu i amorós, a l'alçada dels ensenyaments fonamentals de les tradicions religioses i espirituals.

## 2. DONES, EXPERIÈNCIA RELIGIOSA I ALLIBERAMENT

Aquest apartat recull aspectes que han comentat les dones musulmanes, cristianes evangèliques i catòliques, jueves, budistes, bahá'ís, hindús i de Brahma Kumaris, en les converses mantingudes entre març i juny del 2019, i que van girar al voltant de tres grans eixos: espiritualitat, comunitat i compromís per a la transformació del món. Es tracten aspectes que elles han subratllat com a importants: la concepció i la vivència de l'espiritualitat, la importància de la transmissió i de l'accés directe als textos sagrats com a fonts espirituals d'alliberament, els valors feministes continguts en les creences, els valors i les pràctiques espirituals, el canvi en el llenguatge per parlar del transcendent o sobre Déu, els vincles comunitaris i el compromís polític, social i ètic amb el món i l'entorn.

### 2.1. Espiritualitat: connexió amb l'ésser o el desig profund

Hem començat les entrevistes preguntant per l'espiritualitat. Tot i l'amplitud i els matisos del concepte, totes les dones han tingut clar, cadascuna des de la seva experiència personal i des del context de la seva tradició, què és segons elles l'espiritualitat. Perquè l'espiritualitat no és només una experiència individual de cultiu de la interioritat i de connexió amb el transcendent, sinó que és una experiència transformadora que empeny a sentir-se unides amb els altres i a actuar en el món. A més, aquesta experiència esdevé una mirada determinada sobre el món i sobre el jo, que es construeix en el context d'una tradició, d'una saviesa i unes pràctiques compartides per una comunitat. És per això que parlem de tradicions espirituals.

Cada tradició, cada comunitat, configura el que podríem anomenar una "cultura espiritual", una manera pròpia de viure i desenvolupar aquesta mirada sobre la realitat del que som i del que ens envolta i, en cada cas, prioritza o promou uns aspectes o uns altres, tot posant el focus en l'experiència personal de connexió i de transcendència del jo, o en l'experiència col·lectiva, que es viu principalment en comunitat, i que es projecta tant en les pràctiques religioses com en el compromís per a la transformació del món.

Per exemple, dues mirades aparentment molt distanciades sobre l'espiritualitat serien les del budisme i el judaisme. Les nostres entrevistades budistes ens parlaven de la seva tradició com d'una experiència espiritual, més que no pas una religió, que consisteix a cultivar la interioritat per tal d'arribar a comprendre la realitat i la interrelació entre tots els elements de la vida. Des del budisme zen, se subratlla la pràctica i la tècnica de la interiorització com una

possibilitat de connectar amb l'energia bàsica i universal que t'impulsa. Aquesta connexió et permet transcendir certs límits psicològics o reduccions a què ens acostuma la pròpia cultura, per tal de, a través del silenci i de l'experiència del buit, arribar a mirar les altres com una jo-mateixa. La il·luminació budista a la qual es pretén arribar és un procés de desvetllament personal i d'experiència de llum.

Per una altra banda, des del judaisme, les nostres interlocutores també rebutjaven el qualificatiu de religió per a la seva tradició, però ens deien que, més enllà de l'espiritualitat, el judaisme és poble i és acció. Per tant, la dimensió comunitària, que inclou la lectura i l'estudi de la Torà i les escriptures, i el compromís amb el món (*Tikkun Olam* o "reparar el món") són elements clau de l'espiritualitat jueva, gairebé més que la pregària.

En l'islam, ens deien les entrevistades, hi ha una part del missatge que va adreçada a cada persona directament, però també hi ha una part que s'adreça a la comunitat i la crida a una responsabilitat en comú. Per això, el treball per la justícia forma part de la pràctica de l'islam.

Pel que fa al cristianisme, l'espiritualitat s'entén com una experiència de confiança amb la pròpia bondat i amb la potencialitat d'una mateixa per no deixar-se enredar per les pròpies pors, com també ho expressen les budistes. Aquest procés alliberador és el que dinamitza la subjectivitat i activa l'obertura, la capacitat de rebre des de la vulnerabilitat pròpia, que és a la vegada el fonament des d'on es pot actuar i comprometre's en el món. Des del cristianisme evangèlic, ens definien l'espiritualitat com una experiència global que ens aporta valor com a éssers humans i ens fa conscients del valor de les altres. I és aquesta consciència del propi valor i del valor d'altres el que ens porta a actuar allà on ens sentim cridades. Les dones cristianes, com les musulmanes i les jueves, posen en valor la relació amb persones properes, que amb el seu exemple i testimoni de coherència entre creença i compromís en tasques socials, han estat font espiritual i estímul per al treball a favor de la justícia.

Així, tot i els matisos i les diferències, espiritualitat, comunitat i compromís amb el món, no es viuen com experiències diferenciades, i cap d'elles té sentit, o el té plenament, sense el concurs de les altres.

## 2.2. Transmissió i aprenentatge en les trajectòries espirituals individuals

Espiritualitat i identitat són elements complexos i dinàmics que evolucionen i es transformen al llarg de la vida i que ens porten a prendre decisions que ens situen en un lloc determinat, tant a l'interior de la comunitat religiosa com en la societat. Sobre el procés de construcció de la identitat espiritual que cada dona ha fet, les dones entrevistades remarquen, d'una banda, la importància dels testimonis propers —com ja apuntàvem en l'apartat anterior—, que han estat models i transmissors de valors, coherència entre fe i acció, exemples d'humanitat; i per l'altra banda, l'accés directe als textos sagrats per llegir, comprendre, estudiar i interpretar directament el missatge de cada tradició i apropiar-se'l.

Les dones jueves, les musulmanes i les cristianes, valoren la socialització rebuda en els contextos més propers i íntims com són la família, les festes religioses o els espais comunitaris de formació per a infants i joves. Quan es valora positivament aquesta transmissió rebuda és perquè l'han viscuda sense imposició, amb naturalitat i en consonància amb la cultura on se sentien arrelades. L'etapa infantil és clau per a l'aprenentatge no pas de doctrines i normes, sinó de valors, actituds i comportaments a través de les relacions afectives amb adults de la família que els són models, per una banda, i amb la socialització amb altres infants i joves del seu mateix context, en un ambient amable, lúdic i respectuós.

Així, una de les entrevistades, musulmana, distingia entre “la religió per tradició”, entesa com el conjunt de creences, valors i pràctiques que rebem de la família i de l'entorn cultural i social, i “la religió per tu mateixa”, és a dir, l'apropiació que cadascú fa d'allò que ha rebut, passat pel filtre de la pròpia experiència. La religió t'arriba de la família i de l'entorn, però hi ha un moment en què et qüestionas aquest llegat, et poses a llegir i et trobes gent amb qui aprens coses que et permeten abraçar la religió d'una altra manera i trobar el “teu” islam. Com deia una altra de les entrevistades, Al·là no vol les musulmanes que hereten i imiten sense qüestionar-se res, sinó les que busquen i es troben en l'islam. No es tracta d'adherir-se a una ortodòxia que serveix a finalitats més uniformitzadores, sinó que la transmissió dels valors religiosos i espirituals respecti la llibertat de la persona i serveixi per al creixement personal i comunitari. És aquest estil de transmissió el que prefereixen també per als seus fills i filles.

En el mateix sentit, moltes de les entrevistades cristianes es referien a una religiositat cultural i tradicional viscuda a la família que, també a partir del qüestionament i del desig de

trobar un espai propi, ha desembocat en la descoberta de la fe com una experiència personal transformadora.

Per tant, no n'hi ha prou d'haver rebut una tradició, sigui a través de la família, de l'escola o de l'entorn social i cultural. Cal, a més, fer un procés conscient de recerca personal i de qüestionament de la religió heretada per, en un moment determinat, confrontar-s'hi, optar, decidir formar part d'una tradició i d'una comunitat i construir la vida sobre la base dels seus ensenyaments. També, és clar, en el cas de les persones que han triat abraçar una tradició religiosa o espiritual que no és la de la seva família o el seu entorn més proper. Les tradicions religioses tenen una gran diversitat interna i la decisió de "convertir-se" implica també un discerniment sobre quina és l'escola, el corrent o la comunitat a la qual es vol pertànyer. Totes les dones entrevistades han donat una gran rellevància a aquest procés, que podríem anomenar d'apropiació de la religió, a través de la interpretació de la tradició per trobar-hi allò que respon a les seves inquietuds i al seu desig d'alliberament i de plenitud.

Per a algunes dones, aquests processos d'interiorització desemboquen en una pèrdua progressiva d'elements religiosos. Són les que s'autodenominen "espirituals sense religió" perquè, en aquest procés, connecten amb la font essencial del ser i de la vida que creuen que és compartida amb altres expressions i tradicions espirituals, i no veuen, llavors, que hi hagi la necessitat de pertànyer a una religió determinada. Opinen que les formes religioses són culturals i, per tant, se senten lliures d'apartar-se de la uniformització de rituals o celebracions fixades. Així doncs, la seva pràctica se centra en el cultiu d'aquesta interioritat.

En aquest procés de presa de consciència hi intervenen actors i elements diversos, com ara els grups i moviments en els quals moltes de les entrevistades van participar durant l'adolescència i la joventut (esglésies i comunitats, moviments de laics, grups de revisió de vida, grups d'estudi o meditació, etc.). Per a totes elles, aquests han estat espais d'aprenentatge i d'estudi dels fonaments de la tradició religiosa (els textos, les pràctiques, els valors) i de descoberta d'una dimensió més íntima i fonda de l'espiritualitat, a través de l'estudi, la meditació i la pregària, però també de l'acció social, la solidaritat i la presa de consciència respecte de les desigualtats i la injustícia. D'aquest element de solidaritat i denúncia sorgeix també la consciència de la injustícia de gènere, no només en el món i la societat, sinó també dins de la pròpia comunitat i en la seva tradició.



### 2.3. Formar-se i accedir als textos sagrats

Un element clau en el procés de creixement espiritual i consciència pròpia, i que s'ha mencionat en totes les entrevistes, és l'accés directe als textos i a l'estudi de la tradició. La possibilitat d'interpretar els textos i de construir coneixement des de l'experiència de les dones és crucial, d'una banda, per a que les mateixes dones puguin fer experiència de subjectivitat i prendre decisions lliures, autònomes i conscients sobre la seva vida, el seu desenvolupament espiritual i l'aportació que volen fer a la comunitat.

D'altra banda, el fet que, tradicionalment, els textos, l'estudi i la interpretació, així com l'establiment de les pràctiques, els ritus i el lideratge de la comunitat, hagin estat gairebé exclusivament en mans masculines, ha invisibilitzat completament l'experiència i les aportacions de les dones, convertint-les en una excepció, una particularitat sense transcendència per al conjunt de la tradició i la comunitat. Així, l'apoderament de les dones a través de l'estudi i la interpretació dels textos i la tradició ha de possibilitar la construcció de comunitats i "cultures espirituals" que incloguin i reconeixin la diversitat d'experiències i de mirades que conformen totes les tradicions religioses i espirituals.

Com diu Christine Hellmer<sup>9</sup>, "la solidaritat intersubjectiva és crucial per a la cura i la sanació del cos de les dones que ha patit el trauma de la misogínia i la inscripció de tabús i significats moralitzadors que s'han atribuït directament al cos de les dones". Ella mateixa critica que s'ha valorat la transmissió de la doctrina més que no pas la transmissió de la pròpia experiència, de l'expressió poètica, literària o de formulacions feministes que bé encarnen la bellesa, la bondat i l'esperit de Déu. També Bell Hooks recorda que meditar, llegir, estudiar, és una manera de buscar sentit. Aquest temps i espai dedicat al treball intel·lectual és com un laboratori, és el privilegi de llegir críticament i de poder actuar d'acord amb el que saps i el que has après. La teoria pot funcionar com un espai de sanació perquè et mou endavant.

Tan important és, doncs, promoure la formació de les dones i assegurar que poden llegir, interpretar i debatre els textos de la pròpia tradició, com donar autoritat i valor a les diferents formes i gèneres per parlar de l'experiència transcendent o mística.

No podem deixar de denunciar la desigualtat que es manté entre barons i dones pel que fa a l'accés a la formació reglada i als espais d'ensenyament oficial de ciències religioses, teologia o tradicions de saviesa. En el budisme i les tradicions de saviesa hindús, no hi ha

---

<sup>9</sup> Christine Hellmer, *Toxic German Lutheran Masculinity and Lutheran Women's. Ecclesiology of Resistance*. Lutheran Women in Theology and in Religions. AAR, Denver, 2018.

habitualment mestres o gurus dones; en el protestantisme i l'anglicanisme, malgrat que la Reforma contribuí que s'accedís individualment a la lectura de la Bíblia i hi ha tradició de formació en les mateixes esglésies, l'imaginari patriarcal continua fent estranya la figura de la pastora; en l'àmbit catòlic, és molt evident encara la desigualtat respecte els barons en l'accés a la formació teològica, l'accés a càtedres i places universitàries per fer recerca o ensenyar teologia i ciències religioses.

Als anys 70 i 80 del segle passat, gràcies a l'influx de la segona onada del Moviment Feminista, s'obrí la possibilitat que les dones accedissin a càtedres i places de teologia, però amb la involució política i la crisi conjuntural a partir del 2008 a Europa, un gran nombre d'institucions religioses cristianes s'han parapetat de nou en ideologies neoconservadores i fonamentalistes que esgrimeixen de nou públicament, sense vergonya, arguments sense fonaments dogmàtics per apropiar-se en exclusiva els espais de decisió en l'estructura funcional i organitzativa de les esglésies i institucions, per apartar les dones del coneixement reglat de la teologia i per menysvalorar el treball intel·lectual i la paraula de les dones en la religió.

La pregunta que ens fem és fins quan es podran mantenir aquests espais segregats i incomplets, si considerem que moltes dones, des de dins de les diferents tradicions espirituals, tenen una concepció del saber que no és només la doctrina abstracta i racional; tenen una concepció del poder que no és només l'estatus jeràrquic; i tenen una concepció de l'ensenyament i la transmissió que no arriba només a través de l'ensenyament reglat. Les dones de les diferents tradicions espirituals donen valor i autoritat a la recerca de les genealogies femenines; donen valor i autoritat a les veus de les dones que escriuen les seves experiències místiques, visions, processos espirituals, pensaments, interpretacions dels textos i reflexions teològiques; donen valor i cultiven les relacions igualitàries, de respecte, solidàries, i creen vincles de cura i afecte per tal que el món i les persones puguin viure en plenitud.

El repte és que aquesta opció política que ja practiquen les dones no s'arrogui perquè són dones, sinó que es consideri una experiència i una opció vàlida per a la transformació interna de les tradicions. On tothom, barons i dones, pugui dialogar, treballar, pregar i decidir amb llibertat quines són les estratègies i les accions que des de les institucions religioses i les tradicions espirituals hem de posar en pràctica per contribuir a fer del planeta un lloc habitable i per procurar que les relacions humanes siguin dignes i felices.

## 2.4. Els valors del feminisme no són estranys a les tradicions espirituals

Totes les dones entrevistades reconeixen que el missatge nuclear de cada una de les tradicions religioses o espirituals advoca per una dignitat igual de tots els éssers humans i convida a processos de creixement personal i espiritual que han de ser emancipadors. Malgrat això, en la pràctica i en la vida institucionalitzada de les comunitats, és evident que hi ha contradiccions, i no s'ignoren. Contradiccions de molts tipus i, entre elles, les que es refereixen a discriminació o invisibilització per causa del gènere. Hem comentat de forma més general aquestes contradiccions i desigualtats en l'apartat de feminismes i tradicions espirituals, en el marc teòric, però volíem deixar constància del que han comentat directament les dones a qui hem entrevistat sobre aquest punt.

Les dones reconeixen que els valors del feminisme, en el qual s'han format i hi han conviscut perquè ha estat el seu context històric, les han reafirmat en les conviccions profundes de les tradicions respecte el valor de les dones i la necessitat de lluitar per unes relacions socials i comunitàries d'igualtat entre les persones. Subratllen, a més, la importància de la celebració de la vida, de tenir cura dels altres, d'estar atentes a les necessitats dels qui tenen a prop, de tenir cura de l'entorn on es viu, com a aspectes qualitius que les dones aporten a les tradicions i espais comunitaris. Senyalen, per això, que és important fer-ho des de la pròpia consciència i per una decisió personal i lliure, no per tradició ni per imposició, ni perquè els pertoca com a atribució de gènere, en contra dels discursos essencialitzadors que suposen que aquests valors o pràctiques són pròpies i exclusives de les dones per la seva "natura".

Per tant, les dones són conscients dels valors positius d'aquest "tenir cura" i de l'amor com a fonament de les relacions amb els altres i el món, encara que cal revisar, precisament des de la perspectiva de gènere, si dediquen atenció i escolta a la pròpia subjectivitat, a constituir-se com a subjectes lliures i a discernir què és el que poden aportar a la comunitat sense adaptar-se necessàriament al model de "dona" o de "feminitat" que dibuixen els rols socials o religiosos des dels discursos hegemònics.

Cal tenir present que en el budisme, el model ideal és el del "monjo renunciant" i, per tant, la maternitat es veu com un llast per al desenvolupament espiritual. En el judaisme, la necessitat de garantir la continuïtat del poble-comunitat comporta certa pressió perquè les dones responguin al model d'esposes i mares implicades en aquesta continuïtat. En l'islam i el cristianisme, es reconeix també l'existència del model femení d' "esposa i mare" amb uns valors d'abnegació i sacrifici per la família, tot i que aquest model de feminitat és qüestionat

o transgredit depenent de la formació concreta, de la classe social o de l'àmbit urbà o rural a què pertanyen les dones. Aquests models de feminitat es perceben, però estan en evolució o, en molts contextos, són transgredits.

Moltes dones critiquen obertament les contradiccions a l'interior de les seves pròpies tradicions entre el missatge nuclear i alguns textos que es prediquen, o entre el missatge alliberador i la defensa que la institució fa, en la majoria dels casos, d'uns models restrictius de feminitat lligats al matrimoni, la maternitat i la cura i educació dels fills, exclusivament. Critiquen, també, la discriminació respecte dels barons en l'accés a l'ensenyament i el mestratge, a escriure teologia, o a esdevenir mestres espirituals. Les dones que han experimentat aquest oblit, marginació o silenciament dins les institucions, sigui en l'àmbit acadèmic, en l'àmbit de la pràctica de serveis de diaconia o guiatge espiritual, han optat sovint per abandonar els espais institucionalitzats i han creat els seus espais i grups alternatius.

## **2.5. Transformar la institució**

L'espiritualitat no és aliena a les relacions de poder. La majoria de les entrevistades han mostrat una incomoditat notable davant del terme "religió", que les remet a institució, jerarquia i imposició, en contraposició a "espiritualitat", que fa pensar més en obertura, en diversitat i inclusió, o, en el cas del judaisme, a "tradició", que remet a la condició de poble de la comunitat jueva. El conflicte que genera la idea de religió deixa entreveure les contradiccions que les dones perceben entre els ensenyaments fonamentals de les seves tradicions i les interpretacions androcèntriques i patriarcals que han donat forma a les diverses religions i, especialment, a les seves institucions. Com més institucionalitzada està una tradició, més allunyades se senten les dones de la institució i la rebutgen o no hi mostren interès perquè senten que no hi tenen lloc ni poden fer-hi cap paper significatiu.

Per exemple, algunes dones musulmanes constaten que no s'identifiquen amb formes més institucionalitzades de l'islam per causa de la manca d'espais i de reconeixement de drets que viuen les comunitats en la diàspora. Hi ha diverses causes, entre les quals destaquen les dificultats per incorporar la diversitat a la vida quotidiana de les societats occidentals, marcada per la discriminació que suposa la legislació sobre estrangeria, que posa moltes persones migrades en situacions de molta precarietat i vulnerabilitat, i que es tradueix en prejudicis islamòfobs. Això, sumat a la falta d'espai i de condicions en molts centres de culte

islàmics, desanima moltes dones i fa que renunciïn a la pràctica religiosa fora de casa, que acaba veient-se com un afer quasi exclusiu dels homes.

Les cristianes catòliques són les que relacionen més clarament l'allunyament i desafecció respecte la institució religiosa amb la discriminació de gènere. Encara que reconeixen que no hi ha un tracte vexatori, en general, en les relacions properes amb preveres, consiliaris, teòlegs, religiosos, acompanyants espirituals, en els moviments o parròquies, són plenament conscients de la discriminació institucional i magisterial.

És una discriminació flagrant el fet que, en el catolicisme, les dones no puguin accedir al ministeri ordenat ni a ser considerades diaques o diaconesses quan, de fet i a la pràctica, hi ha moltes dones que són les responsables de mantenir les parròquies; hi ha moltes agents pastorals en pobles petits que celebren la paraula cada diumenge, a manca de capellans disponibles; hi ha professionals que fan serveis d'acollida, de seguiment i d'acompanyament a malalts en hospitals; o que celebren pregàries i serveis religiosos en institucions socials, residències de gent gran; o que s'encarreguen de la catequesi d'infants i joves. Per exemple, en bona part dels moviments eclesials per a joves i professionals no es contempla que una dona pugui ser consiliària. Cal, obligatòriament i per estatuts, que sigui un consiliari baró, ordenat; però si és una dona la qui s'ofereix a fer el servei d'acompanyament del grup, no pot anomenar-se consiliària.

A les comunitats jueves reformistes o a les esglésies evangèliques sí que tenen pastores o rabines i cantores ordenades oficialment, però costa de normalitzar l'accés de les dones al rabinat o costa que les dones facin l'opció d'estudiar i esdevenir pastores perquè, en els països del sud d'Europa, costa trencar la divisió funcional de les tasques reproductives assignades a les dones i les tasques d'ensenyament, representativitat i celebració litúrgica reservades als homes. Aquesta divisió tan clara per gènere no es detecta a la resta de països del centre i del nord d'Europa, on la formació ha estat una preocupació des de les mateixes parròquies o sinagogues i s'ha treballat la inclusivitat i la paritat en aquests àmbits. Però, fins i tot en aquestes comunitats, aquestes funcions s'exerceixen amb una consciència molt clara de punta de llança, d'estar obrint camí i, gairebé, d'espai de resistència i reivindicació davant d'altres comunitats de la mateixa tradició més conservadores i de la societat en general, que no reconeixen aquests espais de poder/servei per a les dones.

L'element fonamental aquí és que el gènere dels líders comunitaris no és indiferent, i el fet de reconèixer la capacitat i la dignitat de les dones per exercir aquesta funció transforma la

institució. Per això, com reconeixia una interlocutora evangèlica, és molt difícil fer canvis si la institució no vol canviar.

Aquesta preocupació per la institució i el lloc que les dones hi podem ocupar existeix perquè, tot i les diferències i matisos entre tradicions, no s'entén la vida espiritual com quelcom que pugui existir al marge de la vida comunitària.

La pràctica espiritual, tal com ens recorden les nostres interlocutores jueves, ens connecta i ens posa en comunió amb la resta de la comunitat que està fent la mateixa pràctica i amb totes les persones del passat que van fer el mateix i, gràcies a les quals, nosaltres som aquí, avui. Així, a més, l'experiència espiritual ens posa en el camí de trencar amb el dualisme entre "jo" i "l'altra" i ens obre a la compassió, ens diuen les budistes. I d'aquí sorgeix la noció compartida que el compromís per a la transformació del món forma part de la pràctica espiritual i de la vida comunitària, que no es poden entendre de manera separada.

## **2.6. Parlar de Déu és insuficient, però no és indiferent**

És impossible abastar amb el llenguatge l'experiència de l'inefable, del misteri, del transcendent o de Déu. Si Déu és incompreensible, inaprehensible per la raó humana, llavors només se'n pot dir el que no és. Aquest fou el principi del que en l'Antiguitat occidental (segles III al V dC) s'anomenà la teologia apofàtica o negativa. L'enfocament més adequat per conèixer Déu des d'aquesta perspectiva, doncs, és el que s'espera del silenci, la contemplació i l'adoració del misteri, i que és independent de qualsevol procés d'investigació racional i d'especulació sobre el diví. Es parla de l'obscuritat del no saber quan la ment es desprèn de la idea de Déu. Aquesta via teològica per parlar de Déu influí la teologia mística, que no és cap constructe abstracte o racional, és una actitud i una pràctica de vida.

Però el llenguatge és l'eina humana per comunicar-se i es fa impossible no usar les paraules per parlar de Déu o de l'experiència transcendent. Ara bé, no és indiferent allò que en diguem o com en parlem. Per això, un dels treballs més profunds que han aportat les dones en les diverses tradicions ha estat, precisament, la recerca de nous llenguatges per parlar de Déu i l'assaig d'hermenèutiques, exegesis i interpretacions dels textos des d'una perspectiva de gènere. En el budisme, han sorgit grups i iniciatives per treballar la genealogia de mestres i poder-les recitar en les litúrgies del budisme zen. Berta Meneses remarca que cal recuperar noms de matriarques budistes que han estat mestres per a les lletanies de les litúrgies, ja que la tradició recita només els noms masculins. Indica, però, que aquest treball no s'ha de fer amb la intenció d'establir i venerar l'arbre de la transmissió del poder, sinó que

cal fer-ho per compartir i admirar-nos de l'arbre dels deixebles. L'important és sentir-se unit al discipulat, una genealogia de persones a la recerca i la pràctica de la saviesa.

Així, des d'algunes tradicions, es busca transformar el llenguatge sobre la divinitat. L'estudi dels textos sagrats i de les tradicions religioses des d'una mirada feminista mostra que el llenguatge sobre Déu i l'experiència transcendent configura la nostra visió del món i de les relacions que establim amb l'entorn, modela la identitat de les comunitats i dona forma a moltes de les seves pràctiques. L'ús d'un llenguatge patriarcal i la preferència per referir-se a la divinitat a través de metàfores exclusivament masculines (tot i que els textos i les tradicions continguin una gran diversitat d'imatges d'altres tipus) no poden ser neutrals per a les dones. La manera com es veu Déu determina com les dones es veuen a si mateixes i les relacions i els rols que se'ls assignen dins i fora de la comunitat. Així, especialment en el judaisme i el cristianisme, el treball de la teologia feminista ha cercat, entre d'altres coses, rescatar i recuperar les imatges no masculines de Déu presents en les fonts i en la tradició i fer lloc a un llenguatge menys parcial i, sobretot, menys exclouent.

El mateix exercici s'està fent en relació a la interpretació dels textos sagrats de totes les tradicions, i per aquest motiu en moltes comunitats es creen cercles i espais de dones per a la lectura i la interpretació que, més enllà de ser espais d'estudi i de creació de coneixement, són oportunitats de creixement espiritual i de desenvolupament personal, que tenen transcendència en les dinàmiques internes de les comunitats i en la seva presència i participació a nivell social. És en aquest procés que, per exemple, per a moltes budistes, els textos que afirmen que només es pot arribar a la il·luminació des d'un cos d'home han esdevingut insostenibles.

I aquesta reflexió ens torna allà on havíem començat i a la pregunta, no tant de què és l'espiritualitat, sinó per què viure l'espiritualitat. I la resposta que ens han suggerit les nostres interlocutores és que l'espiritualitat no té com a finalitat el benestar personal ni la fugida del món, sinó que en totes les tradicions ens remet a un procés de canvi personal per tal de possibilitar la transformació del nostre entorn i del món.

## **2.7. La comunitat: fer vincles per créixer espiritualment**

Malgrat que hem dit que l'experiència espiritual és subjectiva i personal, necessita el vincle amb la comunitat per confrontar-se, per compartir, per celebrar i per permetre, a cada individu, que creixi i maduri com a persona. Sense la dimensió comunitària no hi ha possibilitat d'humanització perquè som éssers relacionals. Aquesta dimensió comunitària és

un tret comú que han ressaltat totes les dones amb qui hem parlat, ja siguin les que pertanyen a les religions més institucionalitzades o bé les que formen part de petites comunitats més minoritàries en el nostre context, però, i potser també per això, que tenen experiència dels valors positius d'aquests lligams que són xarxa d'aprenentatge, de suport, de límits i reptes, de celebració i d'acció.

Quan Bell Hooks<sup>10</sup> descriu el sistema de dominació com una connexió entre categories que es poden identificar amb les del patriarcat blanc, imperialista, supremacista i capitalista, proposa que només es pot combatre si construïm una comunitat d'amor entre diferents on cadascú hi aporti tot el que sàpiga fer. Només a través del desig d'humanitzar-nos podem travessar les crisis, el racisme, la violència masclista i la denigració dels cossos.

Podríem dir, doncs, que la premissa que l'espiritualitat ha de ser viscuda en comunitat és un tret compartit amb totes les tradicions espirituals i religioses. Per exemple, el judaisme no concep la vivència d'aquesta religió des d'un vessant estrictament individual. El judaisme és fonamentalment acció i demana un compromís comunitari i amb el món. Els rituals, les litúrgies, les celebracions de les festes que marquen el cicle anual es viuen en l'àmbit familiar i es comparteixen a la sinagoga amb la comunitat.

Per al cristianisme, la celebració de l'eucaristia com a memorial del Crist, és un sacrament, un do que necessita materialitat i ser compartit en comunitat. Els relats dels Evangelis són fruit de l'experiència comunitària d'uns primers grups que són transgressió d'una manera d'entendre el compliment del que anomenen "Llei" en el context del segle I d.C. La vivència i la crida que van sentir els va moure a una novetat ètica viscuda en grup que els va impulsar a actuar públicament.

Els inicis de la tradició monàstica en el cristianisme són un exemple de la importància de la vida en comú, de fer una vida ascètica, de pregària, allunyada dels nuclis de poder. Tot i que són més coneguts els eremites i els fundadors de monestirs masculins, no podem ignorar que les primeres comunitats monàstiques foren les de l'Amma Maria, a Egipte, o la comunitat de Macrina, a la Capàdòcia, on subratllaren, més que l'ascesi corporal, la importància del cor i de l'amor i les germanes, la pregària interior i la lectura i l'estudi de la Bíblia.

En la tradició budista perviu la història de Maha Prajapati Gotami, tia de Buda que el va criar de petit i a qui li va demanar ser ordenada monja. Buda, que ja havia arribat a la il·luminació

---

<sup>10</sup> Bell Hooks, Buddhism, the Beats and Loving Blackness.  
<https://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/12/10/bell-hooks-buddhism-the-beats-and-loving-blackness/>



i havia ordenat altres monjos, no va acceptar-ho d'entrada. Prajapati no es va rendir, i amb cinc-centes noies joves més, es van rapar el cap, es van vestir de groc i van seguir Buda abans de tornar-li a demanar. Prajapati va aconseguir obrir, així, el llinatge de les *bhikkhunis*, comunitats femenines que han anat variant de nombre i que no s'han arribat a establir en tots els països on es practica el budisme, però en l'actualitat serveixen d'estímul a dones que volen fer aquesta opció en països com Tailàndia.

Aquests exemples històrics ens subratllen la importància de la vida comunitària perquè la vida espiritual sigui arrelada. Actualment, les comunitats protestants o evangèliques progressistes al nostre país expressen que mantenen aquests vincles comunitaris forts. A les esglésies evangèliques hi ha sentit de pertinença i els lligams comunitaris es perceben en el suport afectiu entre famílies i amics, com també en la implicació de projectes sociocomunitaris en què s'involucren.

En canvi, algunes de les dones catòliques amb qui hem parlat, enyoren una vivència comunitària forta que les faci sentir-se incloses, valorades i on puguin desenvolupar-se espiritualment. Aquest lament és una prova que el cultiu de la interioritat i la interpretació individual dels textos sagrats no les omplena del tot. L'afebliment dels lligams comunitaris en el cristianisme catòlic actual demanaria una reflexió i una crítica més profunda, però podem dir, entre altres factors, que està relacionat amb la pèrdua de significació de l'àmbit religiós en una societat molt secularitzada; amb el fet que han sorgit nous models comunitaris i d'associacions més transversals que, en lloc de fer-ho per adscripció religiosa, agrupen persones per objectius comuns de lluites socials, mediambientals, o com a models alternatius; i, també, està relacionat amb una "experiència de diàspora" que moltes dones senten perquè no combreguen amb el paper passiu que se'ls reserva a les celebracions, a l'organització interna dels espais parroquials, o bé que no s'identifiquen amb una església clericalitzada on no tenen veu ni presència en les estructures funcionals dels espais institucionalitzats. Veurem més endavant, quines pràctiques i quines estratègies desenvolupen per compensar aquesta mancança.

Fins i tot el budisme, que és un convit individual a una pràctica meditativa, de renúncia, de silenci, de senzillesa i humilitat, assenyala la importància de la comunitat entre els tres fonaments de la seva espiritualitat que anomenen el triple refugi: Buda, l'experiència profunda; el Dharma, l'ensenyament i pràctica de la doctrina, i la Sangha, la comunitat. Rita Gross, pensadora i acadèmica budista i estudiosa contemporània del fet espiritual, critica l'oblit que el Budisme ha fet d'aquest darrer fonament, la Sangha, i de forma expressiva diu que "el Budisme ha cultivat dos tresors i un roc". El Buda i el Dharma són conceptes

masculins, estan molt treballats i aprofundits, s'anomenen sovint quan es fa referència a l'ensenyament del budisme, mentre que la Sangha és un concepte femení, fa referència a la comunitat i és un aspecte inexplorat que ha quedat arraconat. És cert que s'usa habitualment per a referir-se a la comunitat monàstica, però el budisme té, a més, un sentit de responsabilitat universal envers tots els éssers i tot ecosistema, per això s'entén que el món pot ser percebut com una crida a l'acció. Així doncs, la imatge que defineix la Sangha és la interconnexió de tots amb tot. Cultivar la Sangha implica tenir present el valor de l'acollida, la relació amb els altres, les relacions de cura i la capacitat de diàleg. Qualitats, totes, femenines, i precisament per això, potser, relegades a un segon terme tant en la pràctica budista oriental com occidental. Segons les dones budistes, fa falta educar i practicar aquests valors per crear Sangha.

Les budistes fan notar que aquesta correspondència de la Sangha amb trets femenins és la causa per la qual ha quedat invisibilitzada, menys treballada o menys cultivada. En el budisme tibetà, la paraula que equival a 'dona' significa "renaixement inferior". També a occident, la individualitat i la racionalitat es van convertir en valors emergents en la Modernitat i, per tant, es van relacionar amb atributs masculins. Van ser els arguments per apartar les dones del poder, dels espais públics i dels espais de coneixement. Per la seva banda, les dones van haver de lluitar per demostrar que eren sers racionals, que podien i volien estudiar, que volien ocupar espais acadèmics a les universitats i a les escoles, i que podien escriure. Bona mostra d'aquesta lluita són les dones que combaten la misogínia als segles XIV i XV a través de l'escriptura i del moviment de la *Querelle des femmes*, com ara Isabel de Villena o Christine de Pizan.

Un individualisme mal entès i competitiu es contraposa, de forma dualista, al concepte de comunitat. L'individualisme és positiu si reforça la subjectivitat de cada persona, promou la capacitat d'agència i l'originalitat de cadascú, però això, és susceptible que s'esdevingui, precisament, quan hi ha sentit de pertinença i vincle comunitari. Fer i ser comunitat comporta el repte de pensar junts, viure junts, respectant les diferències. Torna a ser el repte de conjugar la unitat i la diversitat, el grup i l'individu. Totes les tradicions religioses tenen en compte, preserven i respecten, l'originalitat i la dignitat de cada ésser humà. I a la vegada, defensen amb força que som persones només si ens entenem "en relació", perquè és a partir dels lligams afectius i respectuosos que ens podem desenvolupar com a persones lliures. Si més no, som testimonis que l'estimació que reben els infants és bàsica perquè puguin créixer amb una autoestima sana, una capacitat d'obertura i respecte cap els altres i

amb una capacitat de responsabilitzar-se de la seva vida, de l'entorn i de crear lligams afectius fructífers amb d'altres.

El repte continua essent crear relacions afectives que no ofeguin, que no facin dependents o subalterns els uns dels altres, sinó que capacitin per crear relacions d'igualtat, que deixin marge de llibertat i d'agència. Podria ser aquesta concepció del ser humà "en relació" i els models comunitaris de vida, de celebració, de vincles de suport i pregària, de compromís i acció allò que permeti desenvolupar aquesta nova forma d'interdependència humana.

Les dones professen una espiritualitat arrelada, no només al grup familiar o a la comunitat a la qual pertanyen, sinó una espiritualitat que les duu a prendre un compromís concret amb la societat on viuen i amb el medi natural; una mística del cor i d'ulls oberts que les duu a responsabilitzar-se dels reptes i necessitats que hi ha al seu entorn. Les dones que cultiven i practiquen aquests tipus de mística aporten coneixements, saviesa i pràctiques per a la construcció d'una societat plural, democràtica, feminista, pacífica i sostenible ecològicament.

### 3. ESTRATÈGIES PER A LA IGUALTAT

Malgrat totes les contradiccions entre els ensenyaments fonamentals de les tradicions religioses i espirituals, que ens recorden la igualtat essencial de tots els éssers humans i la pràctica quotidiana d'invisibilització i subordinació, tant a la societat en general com, a les comunitats religioses, les dones, han estat, sempre i arreu, presents en aquests espais.

Aquestes contradiccions s'expressen sobretot en el fet que les institucions religioses, és a dir, els llocs de culte i de pregària, la interpretació dels textos, la distribució de funcions, les formes rituals, el llenguatge religiós, i un gran nombre d'elements que conformen l'expressió material de la pràctica religiosa i espiritual, han estat ideats i aplicats per homes, en contextos on l'experiència dels homes es considerava la norma. En aquest marc, les dones s'han adaptat als espais que se'ls oferien i se n'han apropiat, sovint subvertint els estereotips. D'aquesta manera, han posat en marxa estratègies i dinàmiques que els han permès la construcció d'espais propis de creixement personal, de cura i d'apoderament.

Aquestes estratègies no tenen necessàriament un caire reivindicatiu, perquè no és únicament en la reivindicació explícita i el qüestionament obert de les estructures i les relacions de poder patriarcals on es poden trobar elements alliberadors. Com es pot veure amb les referents que presentem més endavant, les dones de les diferents tradicions religioses i espirituals valoren les esclatxes que altres dones han obert en les múltiples capes de costum, cultura i política patriarcal que cobreixen el nucli dels ensenyaments de cada tradició, com un recordatori d'una veritat fonamental que no podem deixar de banda sense pervertir la tradició.

Altres iniciatives, en canvi, sí que tenen un caire de confrontació amb les estructures de poder que s'han construït en el marc de les comunitats i de les tradicions religioses i espirituals, i busquen denunciar situacions d'injustícia i discriminació envers les dones i generar un debat, més o menys públic, sobre aquestes qüestions. A la base d'aquest tipus d'iniciatives hi ha un desig de reforma de la comunitat i de la tradició, una reclamació de canvis a tots els nivells, començant per la interpretació dels textos sagrats i de referència, i la reivindicació d'una mirada diferent sobre el poder, per generar comunitats més inclusives de totes les diversitats.

### 3.1. Grups de dones

En qualsevol cas, un element comú a totes aquestes iniciatives és que es porten a terme en grup, i la mateixa creació d'un espai de trobada és ja una eina de transformació. A Catalunya i arreu, existeixen un gran nombre de grups de dones que es troben per estudiar, per pregar i meditar, per celebrar els moments forts del calendari litúrgic, per fer tasca social o per compartir la vida a la llum dels valors i els ensenyaments de la seva tradició espiritual.

D'una banda, hi ha el recurs a les fonts de la tradició, els textos sagrats i els ensenyaments de mestres i líders espirituals. La lectura, l'estudi i la interpretació dels textos en el marc de l'experiència de les dones són vies privilegiades i imprescindibles per acostar-se al nucli igualitari de les tradicions espirituals. Aquest és un exercici que es pot fer de manera individual, però en molts espais comunitaris de tradicions diferents (mesquites, sinagogues i esglésies, principalment) o, també, al marge de les comunitats establertes, hi ha grups de dones més o menys organitzats que es troben per aprofundir en els textos de la seva tradició. Per exemple, en molts oratoris islàmics es reserva l'espai (sovint escàs per al volum de persones i activitats que acullen) unes hores cada setmana per a que les dones de la comunitat es trobin per estudiar àrab i llegir l'Alcorà. També hi ha entitats amb objectius que van més enllà d'una comunitat local concreta i que estan obertes a dones que potser no tenen una comunitat de referència. Seria el cas de l'**Associació de Dones Musulmanes a Catalunya (ADMAC)**, que busca ser un espai obert d'acollida, reflexió i formació per a dones musulmanes o interessades en l'islam.

En l'àmbit catòlic, l'entitat de referència els darrers vint-i-cinc anys a Catalunya ha estat el **Col·lectiu de Dones en l'Església**, que, a més de ser pioneres en la proposta d'una lectura feminista dels textos bíblics, han estat un espai molt important de reflexió crítica i de reivindicació d'espais de participació i reconeixement de les dones en el si de l'Església, a més de contribuir al debat sobre l'ordenació de dones. Al llarg de la seva trajectòria, el Col·lectiu de Dones a l'Església ha establert aliances amb altres moviments de dones catòliques, sobretot vinculats a la teologia feminista, a l'Estat espanyol (com l'**Associació de Teòlogues Espanyoles o Mujeres y Teología**), a Europa (**Associació Europea de Dones per la Recerca Teològica ESWTR**) o a Amèrica Llatina (**Càtedra de teologia feminista de la Universitat Iberoamericana de Mèxic**), així com amb dones i grups d'altres denominacions cristianes i d'altres tradicions religioses. També ha inspirat la creació de grups d'estudi i de treball al voltant de la teologia feminista com l'**Escamot Magdala**, un grup creat amb l'objectiu de ser un espai de vida compartit on interpretar comunitàriament els

textos bíblics, compartir lectures feministes i assajar pràctiques litúrgiques com a espai celebratiu propi.

En el marc del budisme, des del 2014 també està en marxa a Barcelona un grup de l'associació internacional **Sakyadhita**, que cerca promoure la visió i l'experiència de les dones budistes i el seu compromís amb el canvi social. És un moviment que funciona de manera totalment horitzontal i des de les bases per oferir un espai de participació i comunicació entre dones budistes de tots els corrents i escoles.

### **3.2. Litúrgia en primera persona**

La litúrgia és un altre àmbit on la mirada i l'experiència de les dones sol quedar invisibilitzada, perquè qui la presideix solen ser homes i perquè el llenguatge litúrgic sol ser molt androcèntric. Amb tot, hi ha comunitats que han fet el pas d'ordenar dones per al servei a la comunitat. És el cas de diverses esglésies evangèliques, com l'**Església Evangèlica de Catalunya (EEC)**, les esglésies baptistes integrades a la **Unió d'Esglésies Baptistes de Catalunya (UEBC)**, l'**església anglicana** o l'**església luterana**, i també de les comunitats jueves reformades, com **Bet Shalom**, **Masortís**, o **Atid**. L'existència de pastores, en el cas de les esglésies, o de rabines i cantores, en el cas de les comunitats jueves, no només representa un reconeixement de la plena humanitat de les dones i de la seva igual capacitat per servir la comunitat des de posicions de lideratge, sinó que implica la incorporació de noves mirades sobre els textos, la litúrgia i la vida comunitària. Tot i estar liderant la comunitat, però, aquestes dones són molt conscients del seu paper de pioneres i exerceixen la seva feina també com una reivindicació, amb voluntat de transformació i de proposta de nous models.

La litúrgia i la celebració de les festes del calendari religiós també serveixen com a espais de trobada i creativitat per a les dones. Per exemple, des de fa unes quantes dècades, moltes comunitats jueves estan donant un nou sentit a **Rosh Jodesh**, la celebració de l'inici del mes, amb l'aparició de la lluna nova. D'acord amb una tradició antiga, la festa fou una recompensa per a les dones d'Israel perquè no van voler donar les seves joies per a la construcció del vedell d'or, i aquest dia estaven exemptes de treballar. Actualment, **Rosh Jodesh** es celebra com un dia de pregàries i estudi per a les dones. S'han creat grups en congregacions i sinagogues, com a la comunitat Bet Shalom de Barcelona, que es reuneixen un cop al mes per observar la lluna nova i compartir el cant i la pregària. Alguns d'aquests

grups s'han centrat en la creació de litúrgies elaborades per dones i que s'adrecen a la seva experiència, mentre que d'altres s'han dedicat més a l'estudi de la Torà.

D'una manera semblant, la **Lliga de Dones de Minhaj ul Quran** (Centre Islàmic Camí de la Pau), una comunitat islàmica amb majoria de membres d'origen paquistanès i amb una forta presència en alguns barris de Barcelona i l'àrea metropolitana, a banda dels grups d'estudi de l'Alcorà i altres activitats de caire social i formatiu, organitza cada any la celebració de la  **festa del naixement del profeta Muhàmmad** o Mawlid an-Nabi. És una celebració oberta, per a la que es busca la col·laboració d'altres grups de musulmanes i de persones d'altres tradicions per donar visibilitat a les dones musulmanes i la seva aportació a la comunitat.

Hi ha altres grups de dones amb un fort component espiritual però que no s'identifiquen com a religioses, que centren la seva activitat en el ritual al voltant del cicle de l'any i del cicle vital de les dones, amb una forta connexió amb la naturalesa. Grups com l'**Arboleda de las hijas de Gaia** organitzen trobades mensuals a Barcelona coincidint amb la lluna nova, així com recessos i formacions.

### **3.3. Memòria**

Una altra línia de treball és la recuperació de la memòria i la genealogia de les dones en la història de les tradicions espirituals i religioses, els noms i les històries de les quals han quedat en un segon terme, o s'han oblidat. Així, en espais del calendari litúrgic o de les pregàries i meditacions diàries on, tradicionalment, es recorden i es celebren els noms de mestres, profetes, sants, patriarques i apòstols, s'ha començat a introduir-hi (o a substituir-los per) la memòria de les dones que també han fet aquest paper. En els temples i dojo zen, per exemple, es recita diàriament la llista dels cinquanta quatre mestres que han transmès el zen des del Buda Sakyamuni, però també hi ha hagut moltes dones que han estat grans mestres zen. Per això, el **Centre Zen Barcelona** fa difusió d'una llista de cinquanta quatre mestres dones, les **matriarques del zen**, per recitar en els temples. També moltes dones musulmanes han portat al centre de la seva pràctica el testimoni de **Khadija i Àixa**, esposes del profeta, i d'altres dones de la primera generació, que juntament amb els companys de Muhàmmad van contribuir a la construcció del que avui és l'islam.

La memòria de les **matriarques bíbliques**, incloent-hi les seves serventes i altres dones del seu entorn, han esdevingut també un element important per a moltes dones jueves i cristianes, així com la relectura que des de la teologia feminista cristiana s'ha fet de personatges fonamentals de l'entorn de Jesús com **Maria de Magdala**.

### 3.4. Diàleg interreligiós

També en el diàleg interreligiós les dones han construït espais i discursos propis. Aquest mateix treball que ara llegiu s'ha construït tenint molt presents els principis bàsics d'aquest moviment, com són l'escolta activa i radical, l'horitzontalitat i l'empatia i, tot i que no s'ha explicitat en els objectius del projecte, ha acabat sent un exercici de diàleg molt enriquidor i estimulador per a les que hi hem participat. Des dels anys 2000, en què el moviment interreligiós va arrancar amb força a casa nostra, hi ha hagut diferents iniciatives interreligioses de dones, entre les que destaca el **Grup de dones de l'Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós i Interconviccional**, que potser ha estat la que ha tingut una continuïtat més llarga en el temps. Totes aquestes iniciatives han tingut com a objectiu posar en contacte dones de diferents tradicions religioses i espirituals per compartir l'experiència espiritual des de la realitat concreta de cada dona, lluny de representativitats institucionals i de quotes de representació. Com ja s'ha dit, l'experiència de ser als marges i a la base de les tradicions i de les comunitats és una perspectiva compartida molt específicament per les dones, i posar aquesta perspectiva al centre del diàleg esdevé una proposta de transformació dels centres de les tradicions.



## 4. REFERENTS

En aquest apartat consignem algunes biografies de dones contemporànies i algunes figures que apareixen com a personatges en els relats dels textos sagrats de les diverses tradicions religioses i espirituals. Totes elles són referents i font espiritual per a les dones amb qui hem parlat. Per això, la selecció feta no pretén ser exhaustiva ni representativa. N'hi ha moltes més que hauríem pogut citar, però es tracta, només, de divulgar, seguint la pretensió de crear genealogia feminista i visibilitzar el pensament, el testimoni i l'acció compromesa d'algunes dones, aquelles que són significatives i que ens han citat algunes les dones que han participat en el projecte.

### 4.1. Cristianisme

#### **Les matriarques: Sara, Rebeca i Raquel, símbol de fecunditat i novetat**

Les matriarques de l'Esriptura, **Sara, Rebeca i Raquel** són símbols de fecunditat, perquè passen d'una situació d'infertilitat durant anys a un moment d'esclat de riquesa i plenitud personal simbolitzada amb el do de la maternitat. Es tracta de personatges que apareixen al **llibre del Gènesi, el primer del Pentateuc** i configuren la reconstrucció de la història del poble israelita per mostrar la presència i la benedicció de Déu en el seu camí. **Sara** és la dona d'Abraham, el patriarca que representa el model *d'homo viator*, és a dir, un concepte de persona en dinamisme continu, que respon amb confiança al convid de Déu de moure's de la terra dels seus pares per començar un projecte propi que té com a fita la recerca d'una relació personal amb un Déu que no demana sacrificis inútils i que basa en les relacions amoroses i esperançades el sentit de la plenitud humana. **Sara**, com a companya d'Abraham, és model d'aquesta fe i esperança en aquesta promesa nova feta per Déu.

**Rebeca**, filla del germà d'Abraham, serà escollida com a dona d'Isaac pel seu caràcter servicial, generós i resolut. Quan Isaac té més de quaranta anys i en fa vint que Rebeca és estèril, neixen els bessons, Esaú i Jacob, coneguts per la història que el primer bescanvià els drets de primogenitura per un plat de llenties. A causa de la confrontació entre Esaú i Jacob, aquest marxarà a viure amb el seu oncle Laban. Rebeca, que ha estat còmplice de l'engany a Isaac perquè el seu fill preferit, Jacob, es quedés amb la primogenitura, experimentarà l'allunyament i la pèrdua dolorosa d'aquest fill estimat.

**Raquel** és la germana petita de Lia, ambdues dones de Jacob. El nom en hebreu de "Raquel" significa "ovella", per tant, era una pastora, cosa que indica una certa llibertat i

emancipació respecte el pensament tradicional que reservava la feina del pasturatge als barons. Se la descriu al llibre del Gènesi (Gn 29 i 30) com una dona bella, graciosa, atrevida. S'enamora de Jacob, però en el moment del matrimoni, Jacob és enganyat i el fan casar amb la germana gran, **Lia**.

De Lia i Jacob descendeixen les 12 tribus d'Israel, no només formades per fills mascles, perquè encara que la tradició l'ha invisibilitzada, **Dina** és també filla d'aquesta parella. Mentre Déu dona fecunditat a Lia i es converteix, així, en la mare de Judà —perquè la seva descendència tindrà al rei David com a successor i també a Jesús—, Raquel no pot tenir fills. En el món bíblic, la infertilitat és sinònim de buidor i de mort, i malgrat això, Raquel no desisteix del desig de ser mare. Al cap d'anys, quan Déu escolta la seva petició, mor en el moment de parir el seu fill, Josep. Raquel, la que es dolia sempre, es converteix així en símbol de compassió i font de consol per a tothom. L'atribut "d'aconsoladora" és un títol messiànic (*menahem*) del qui carrega el sofriment dels altres i és un dels noms del Messies segons el llibre d'Isaïes (Is 53). Raquel personifica també el poble perquè rep la promesa del consol en el seu plor i en la petició que hi hagi descendència, i per tant, futur per al seu poble.

**Rut i Noemí** es queden viudes i usen la llei del levirat (rescat) per salvar-se de la mort, de la marginalitat i del racisme. Aquesta narració escrita al retorn de l'exili de Babilònia, al voltant del segle VI aC, mostra una imatge bonica del Déu de l'Aliança, amb qui es pot bastir una relació de tu a tu. Gràcies a la unió amb Booz, Rut esdevé una baula important en el llinatge de David, de manera que el poble d'Israel descendeix d'una dona pagana i estrangera, però independent, honesta, emprenedora, que no s'autocompadeix i que ha reconegut en ella l'experiència d'un Déu universal i de vida. El relat ressalta la vàlua d'aquelles que no només esperen compassió, sinó que saben oferir allò que són, en exercici de confiança i bondat, per teixir relacions d'igualtat més enllà dels prejudicis morals, culturals o racials.<sup>11</sup>

Hi ha una identitat conseqüent entre esterilitat i inici. La tradició jueva i cristiana interpreten la **fecunditat de Raquel, de Sara i de Rebeca**, com el mitjà a través del qual Déu construeix el poble de la Promesa, precisament pel fet d'haver experimentat el dolor de la renúncia i la pèrdua; situacions negatives que permeten una experiència radical nova, fundant. El misteri de mort i vida s'hi expressa a través de la situació d'esterilitat/maternitat. La mare del poble mor, en el cas de Raquel, a causa del do de vida rebut de Déu i que ella

---

<sup>11</sup> Neus Forcano, *Democracia y dignidad para las mujeres ante situaciones de precariedad*, Cuadernos HOAC num. 10, Madrid: Ed. HOAC, 2015; i també un comentari més ampli sobre el relat de Rut i Noemí a Joan Chittister, *Doce momentos en la vida de toda mujer*, Salamanca: Ed. Sígueme, 2006.

traspassa al nadó. El nen que neix a les velleses dels pares (Isaac, Esaú, Jacob) o que neix sense arribar a conèixer la seva mare (Josep, fill de Raquel), entra en una condició de vida nova, autònoma, que l'allunya de la dependència de la progenitora i li permet tenir una vida pròpia. Només en la separació és possible una vida relacional, ser persona interlocutora i actuar en el present.<sup>12</sup> A la història de **Rut i Noemí** s'hi veu l'acció magnànima de Déu, el *hesed* misericordiós i just que actua en la vulnerabilitat mateixa. Rut, la moabita, serveix com a model antropològic d'arriscar-se per amor i lleialtat a allò que és completament desconegut i ens convida a acceptar el repte de lluitar per la pròpia dignitat.

### **Maria Magdalena, líder comunitària i primera apòstol**

Escollim aquesta figura del Nou Testament perquè apareix en els relats dels Evangelis — elaborats al finals del segle I dC—, com a líder en les primeres comunitats del cristianisme incipient. En alguns textos, és valorada i considerada primera apòstola, predicadora i anunciadora del missatge de Jesús. En d'altres, és ocultada i supeditada al lideratge masculí de Pere, segons els interessos de l'evangelista o de la comunitat receptora<sup>13</sup>. Maria Magdalena, per això, és la primera que té experiència del Jesús ressuscitat i esdevé avui, per a molts grups de dones i associacions feministes d'església, un símbol d'espiritualitat, de discipulat, de model emancipat de lideratge i de predicació, molt significatiu per a les dones creients de les comunitats eclesials actuals.

Tampoc no hi ha dades històriques conclusives per avalar el tipus de dona que devia ser en la Palestina del segle I, tot i que els estudis apunten que podria haver estat una missionera i promotora dels primers moviments cristians, amb possibilitats econòmiques i estatus per animar la comunitat de Magdala, a la riba del llac Genesaret, a la Galilea<sup>14</sup>. En els relats evangèlics, apareix en el grup de dones al peu de la creu de Jesús, i a la tomba buida, on experimenta una conversió i rep la missió d'anunciar la resurrecció. La tradició va fer, sobretot a partir del Papa Gregori el Gran, al segle IV, que la figura de Maria Magdalena es barregés amb altres figures evangèliques, arquetípiques i literàries, per convertir-la així, en símbol de la “dona pecadora i penitent” (relacionada amb el personatge anònim de l'Evangelí a qui se l'allibera de dimonis, i a partir d'on s'infereix que es parla d'una prostituta). Aquesta

---

<sup>12</sup> Dolores Aleixandre, “La Pascua de diez mujeres bíblicas (Antiguo Testamento)” dins María Jasé Arana (ed) *Recordamos juntas el futuro*; Madrid: Publicaciones Claretianas, 1995.

<sup>13</sup> *Maria Magdalena: una Iglesia sin misoginia es posible*, Iglesia Viva, núm 265, 1r trimestre, 2016. [www.iglesiaviva.org]

<sup>14</sup> Graham Brock, Ann. *Mary Magdalene, the first apostle. The struggle for authority*. Harvard University Press, 2004; i Kudwig Jansen, Katherine. *The Making of the Magdalene*. Princetone Press, 2000.

és la consideració que tingué majoritàriament durant l'Edat Mitjana, i les dones, en sentit positiu, hi veieren un model de conversió i la possibilitat de redempció i salvació més enllà de les barreres de gènere que les mantenia en un pla inferior que els barons. Al costat d'aquesta tradició de la Magdalena penitent, n'hi ha d'altres que recullen la funció de Maria Magdalena ensenyant, llegint i pregant, predicant la Paraula, que l'escultura i la pintura mostren arreu d'Europa. La proximitat i la relació estreta amb Jesús que relaten els evangelis apòcrifs, ha inspirat algunes obres contemporànies per fer-la l'amant de Jesús, però no deixa de ser una fabulació que no es correspon amb el context del personatge del segle I dC.

Silenciada i invisibilitzada pel Magisteri oficial, sobretot de l'Església d'occident, fa poc que s'ha reconegut la festivitat del dia 22 de juliol. Té una forta devoció popular a força enclavaments cristians a Europa i Pròxim Orient, lligada a camins de pelegrinatge i hostatgeries, hospitals, llocs de pas, ponts, espais en contacte amb aigua (com el massís calcari de la Provença on la llegenda explica que s'hi refugià per pregar i des d'on va ser assumpta al cel després d'arribar a la costa de Marsella en una barca a la deriva). En aquests llocs on hi ha tradició i devoció popular cap a Maria Magdalena, en subratllen els atributs de sanadora, guaridora, protectora, guia de camí i de travessia, protectora de pelegrins, símbol de transformació, de conversió, d'humilitat, de salvació i redempció, de mediadora del Crist.

### **Margarida de Navarra, dona de lletres sense por**

Margarida de Navarra (1492-1549) fou duquessa d'Alençon i reina de Navarra, germana i àvia de reis de França. També va ser una de les primeres dones de lletres de França, comparada amb Maria de França o Christine de Pizan pel seu profeminisme, protectora d'artistes, d'intel·lectuals humanistes i dels iniciadors de la Reforma protestant a França.

Durant el seu regnat, la cort de Navarra es va convertir en refugi per a intel·lectuals, artistes i humanistes que, per les seves idees i propostes, es veien amenaçats per les autoritats religioses de França i Castella. Entre d'altres, es van acollir a la protecció de la reina Margarida François Rabélais, autor de *Gargantua i Pantagruel*, i Lefèvre d'Étaples, iniciador d'un grup d'erudits de la ciutat de Meaux que exigien una reforma de l'església en la línia del que Martí Luter proposava des d'Alemanya, tot i que no eren partidaris de la ruptura amb les institucions eclesiàstiques. També Joan Calví va passar per Navarra tot

fugint de França, tot i que l'entesa amb la cort no va ser bona i va acabar marxant a Itàlia i, més tard, a Ginebra.

En aquest context, Margarida va desenvolupar la seva obra literària, començant el 1531 amb la publicació del seu *Mirall de l'ànima pecadora*, que es va reeditar almenys quatre vegades. Coneixedors de la seva relació amb els reformadors de Meaux, els teòlegs de la Sorbona van analitzar el llibre amb detall i van intentar prohibir-lo, ja que inclou una traducció d'un salm, cosa que no estava permesa, i s'hi diu clarament que Crist és l'únic salvador. Només la intervenció del rei de França, germà de Margarida, va evitar la prohibició.

La polèmica amb la Sorbona no es va acabar aquí, ni Margarida va deixar d'escriure. Moltes de les seves obres, en vers i en prosa, deixen ben clara la seva defensa d'una religiositat interior, basada en la lectura i la meditació de les Escriptures i allunyada de les manifestacions externes. En els darrers anys de la seva vida va escriure les seves dues obres més importants: *Les presons de la reina de Navarra* i l'*Heptameró*.

La seva filla, Joana d'Albret, va continuar l'obra de la seva mare i va anar encara més enllà en les reformes religioses, tot convertint-se al calvinisme el 1560. També va promoure l'educació a través de les "abadies laiques", unes acadèmies que seguien el model de les escoles filosòfiques que havia creat Margarida, i va donar suport a les llengües del seu regne, el bearnès i l'euskera, tot patrocinant la traducció del Nou Testament a la *lingua navarrorum*.

## **Katharina von Bora, a l'inici de la Reforma**

Si alguna cosa sabem de Katharina von Bora és que va ser la muller de Martí Luter, l'iniciador de la Reforma protestant, de la que tot just el 2017 es va celebrar el 500 aniversari. El seu matrimoni ha estat idealitzat per uns (Katharina com l'esposa perfecta i un model de virtuts) i utilitzat per denigrar Luter i la Reforma per altres (una exmonja i un exmonjo en una unió escandalosa). El fet és que cap d'aquestes dues mirades no ens diu gaires coses sobre ella.

Nascuda el 1499 en una família de la petita noblesa de Saxònia vinguda a menys, va entrar en un monestir quan era petita per rebre-hi educació, i va acabar professant com a religiosa cistercenca a Nimbschen. El monestir era una sortida habitual per a les noies d'un cert nivell social que no tenien prou diners per fer un bon casament. Katharina hi va aprendre llatí i música i, possiblement, altres habilitats que li poguessin servir, en un futur, per gestionar les finques del monestir.

Així, la vida religiosa no havia estat la seva tria, i fora del monestir començaven a córrer idees noves, com les que predicava Luter, que deien que la salvació és un do gratuït de Déu i que no hi ha prou dejunis, pregàries ni penitència que serveixin per guanyar-la. Aquestes idees van arribar al monestir de Nimbschen molt probablement a través dels pamflets que editaven els reformadors i que corrien de mà en mà, i van portar Katharina i onze companyes més a arriscar-se i demanar ajuda per fugir del monestir. Això era l'abril de 1523.

En aquella època, els homes que abandonaven ordes religiosos i monestirs, com el mateix Luter, podien tenir un paper a la nova església com a predicadors i pastors, però les dones no. L'única sortida que quedava per a aquestes dones era el matrimoni, i Luter i els seus companys van buscar-los marit a totes. Katharina i Luter es van casar el 1525, però el seu matrimoni no va agradar gaire ningú: els detractors de la Reforma van voler minar el prestigi de Luter qualificant Katharina de bevedora, avariciosa i promíscua, i entre els partidaris de Luter n'hi havia que la trobaven massa independent i segura de si mateixa. Tot i amb això, van ser una parella ben avinguda i, mentre ell ensenyava, escrivia i viatjava, ella va criar sis fills propis i quatre d'adopció, i va posar en marxa un pròsper negoci familiar, que incloïa l'agricultura, la fabricació de cervesa, i una despesa on s'allotjaven els estudiants que anaven a Wittemberg per ser a prop de Luter. Un cop vídua, la guerra i les epidèmies la van posar en una situació econòmica molt complicada. Va morir com a conseqüència d'un accident el 1552 a la ciutat de Torgau.

Més enllà de la imatge idealitzada o de la caricatura que ens n'han fet arribar partidaris i detractors, hi ha molts aspectes de la vida de Katharina von Bora que s'escapen de les convencions. Tenim una monja fugida d'un monestir que abraça una nova manera de viure el cristianisme, en un temps en que l'heretgia es condemnava amb la foguera. Que tria amb qui es vol casar. Que gestiona el patrimoni i els negocis de la família amb plena independència i autonomia. Que seu a taula amb Luter i els seus companys per discutir en llatí sobre teologia i política, i se la veu tot sovint xerrant amb els professors de la universitat de Wittemberg.

### **Elisabeth Schussler-Fiorenza, difusora de la teologia crítica feminista i alliberadora**

Aquesta teòloga crítica feminista és una de les autores que ha marcat més profundament la reflexió teològica, no només en l'àmbit occidental, sinó que ha inspirat i ha obert camí a les

teologies crítiques contextualitzades i d'alliberament que, des de la dècada dels 70 i els 80 del segle passat, s'han anat desenvolupant als diferents continents.

El seu context familiar era alemany tot i que va néixer a Romania l'any 1938. Va viure més tard a Alemanya on va ser de les primeres dones catòliques que es va formar en teologia i Bíblia, fins que el 1970 se'n va anar a Estats Units i va impartir classes d'exegesi i interpretació bíbliques a la *Divinity School of Harvard* (Cambridge, Massachussets). Va denunciar la discriminació que sofria com a teòloga quan en la seva primera feina docent li pagaven menys que al seu marit, Francis Schussler-Fiorenza, teòleg a la mateixa facultat.

Va ser la primera dona presidenta de la Societat de Literatura Bíblica, cofundadora del *Journal of Feminist Studies in Religion* i de la revista *Concilium*. Ha fet un treball ingent de defensa de la participació pública i les aportacions que les tradicions religioses poden fer en la construcció democràtica de les societats civils. Ha estudiat els recursos retòrics dels textos i les relacions amb el context en què van estar escrits per extreure'n, a través del mètode de l'hermenèutica de la sospita, claus alliberadores i polítiques per a la posada al dia de les tradicions religioses. Ha estat una escriptora prolífica i ha viatjat per tot el món per compartir els mètodes d'anàlisi, però no s'ha limitat a fer-ho només en l'àmbit acadèmic i universitari, sinó que ha procurat sempre ser present en trobades, congressos o xerrades de moviments de dones. Li ha interessat que els estudis de teologia i d'interpretació de textos bíblics servissin a grups petits i comunitats que volguessin deixar-se seduir per la saviesa de l'esperit i la reconstrucció política de societats i comunitats amb sentit per al moment actual. Per aquesta tasca d'estudi i difusió, ha estat reconeguda amb premis, instituïda doctora honoris causa a moltes facultats i ha empès la recerca, sobretot de les dones i des d'una perspectiva feminista i *queer*, perquè les veus i el pensament de les dones es faci sentir en les institucions acadèmiques i en la vida de les esglésies.

Algunes de les publicacions més influenciadors i inspiradores publicades en castellà han estat: *En memoria de ella* (Desclée, 1989), *Pero ella dijo* (Trotta, 1996), *Cristología feminista crítica. Jesús, hijo de Miriam, profeta de Sofía* (Trotta, 2000), *La exegesis feminista del siglo XX dins La Biblia de las mujeres* (Verbo divino, 2015), *Caminos de sabiduría* (Sal Terrae, 2004).

## **Teresa Forcades i Vila, teòloga queer i feminista**

Teresa Forcades i Vila (1966) és metge, teòloga i monja de la comunitat de Sant Benet de Montserrat, que ha contribuït a fer reflexió pública de forma rigorosa sobre la recerca de la

subjectivitat i l'autodeterminació de les persones, sobre el feminisme, la teologia queer, el gènere, el concepte de Déu i de persona. Ha fet denúncia de la indústria farmacèutica, la medicalització, la necessitat de renovar la política i aprofundir la democràcia —va ser, juntament amb Arcadi Oliveres, cofundadora del Procés Constituent, el 2014.

Recentment, ha alternat estades d'estudi i formació a Alemanya, a Trier i a Berlín, on a la Universitat Humboldt ha impartit classes de teologia queer i interpretació de textos bíblics. En aquests moments continua el seu treball escrivint, publicant i fent xerrades arreu d'Europa, Estats Units i Llatinoamèrica. És directora de la revista *Iglesia Viva* i, des del Monestir de Sant Benet, organitza i ofereix cursos on relaciona diferents perspectives: des de la psicoanàlisi, a la medicina, la teologia, la filosofia i l'art, per abordar aspectes relacionats amb el cos, el desig, la identitat, el gènere, l'experiència espiritual i mística, la construcció política i la crítica al capitalisme i el patriarcat.

Mentre era a Estats Units, va seguir els cursos de teologia a la Divinity School de Harvard (Cambridge, Massachussets) on va ser alumna d'Elisabeth Schussler-Fiorenza. Es llicencia en teologia fonamental a l'Institut de Teologia de Sant Cugat amb una tesi sobre la trinitat —editada a les Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2005—; i el 2008 es doctora a la Facultat de Teologia de Catalunya amb una tesi sobre el concepte de persona en la teologia trinitària clàssica i la seva relació amb la noció moderna de llibertat, dirigida per mossèn Josep Maria Rovira i Beloso. Altres obres publicades són: *Els crims de les grans companyies farmacèutiques* (Cristianisme i Justícia, 2007); *La teologia feminista en la història* (Fragmenta, 2007), *Diàlegs amb Teresa Forcades* (Dau, 2013); *Una nova imatge de Déu i de l'ésser humà* (PPC, 2013); *Per amor a la justícia: Dorothy Day i Simone Weil* (Viena ed. 2015); *Els reptes del Papa Francesc* (Akal, 2017); *Siamo tutti diversi* (Castelvecchi, 2016); *Fe i llibertat* (Herder, 2017), entre d'altres.

## **4.2. Judaisme**

### **Les filles de Selfahad, beneficiades per una llei inclusiva que els permet heretar terra**

El relat de les filles de Selfahad està contingut en el Llibre dels Nombres, un dels 5 primers llibres de la Bíblia que conformen la Torà o Llei, també anomenat el Pentateuc. El context del relat és l'organització dels israelites sota el lideratge de Moisès, el qui els ha guiat durant l'Èxode del desert cap a la Terra Promesa. El passatge de Nm 27, 1-11 explica la història de



les cinc filles de Salfahad: **Mahalà, Noà, Heglà, Melcà i Tersà**, que un cop mort el seu pare i sense cap germà baró que pugui heretar terra segons les normes jueves, reclamen la seva part de terra per justícia.

Aquest relat apareix després dels capítols en què Moisès i el sacerdot Eleazar censen els primogènits i hereus de cada clan i casal del poble israelita per repartir-los la terra nova que els ha de permetre el sosteniment i la pervivència futura. S'hi reciten els noms dels fills barons de cada casa en una mena de lletania que es converteix en una genealogia del poble israelita. Queda clara la linealitat patriarcal a favor dels barons. Tot i aquesta llei, les cinc filles de Salfahad es presenten amb decisió davant de Moisès, el sacerdot Eleazar, els dignataris i tota la comunitat i reclamen, per justícia i perquè no es perdi el nom de la família, poder heretar la part de terra que correspondria al seu pare.

Moisès s'escolta les dones i planteja a Jahvè, el Déu dels israelites, la petició excepcional. Jahvè respon de forma inaudita, nova, i considera que la petició és justa i que les dones es mereixen cobrar la part de terra corresponent. No les exclou ni les supedita. La nova llei establerta per Jahvè tracta les dones amb igualtat respecte els barons, les considera hereves de la terra promesa i de pertànyer a la comunitat amb igualtat de condicions. Es transmet, doncs, una concepció de la llei que és dinàmica, que no s'aplica inflexiblement segons la tradició sinó que s'adapta a circumstàncies i reptes nous.

L'actitud de les dones és activa i, malgrat la vulnerabilitat i la desprotecció de la llei, s'atreveixen a alçar la veu davant les autoritats i la comunitat per una causa justa. Aquesta actitud de resistència remet a altres històries de l'Antic Testament com les de **Tamar**, que culpabilitzada de la mort dels marits i apartada de la família, busca la manera dins les normes patriarcales que li sigui tornada la dignitat; o **Rahab**, la prostituta, que creu en la promesa de vida feta pel Déu dels hebreus i s'arrisca per facilitar l'alliberament de Jericó. En el Nou Testament podem citar el relat de **la sirofenícia**, que s'acosta a Jesús perquè guareixi la seva filla malalta. Malgrat el rebuig de Jesús, que li fa veure que és estrangera, pagana i una dona sola i anònima, no s'esporgueix ni acata submisament el codi d'honorabilitat que l'haurien feta allunyar-se del qui és un baró jueu, mestre, rabí i Messies. Ella insisteix i, esperançada, torna a demanar-li a Jesús un gest perquè guareixi la filla malalta. Jesús cedeix perquè li reconeix el gest d'amor, la saviesa i la confiança en la Paraula.

## **Regina Jonas, la primera rabina**

Regina Jonas (Alemanya, 1902-1944), la primera dona rabina, fou assassinada a Auschwitz l'octubre de 1944. Durant molt de temps, per això, es pensà que la primera rabina havia estat Sara Priesand, que se'n va fer l'any 1972. Els seus col·legues contemporanis, el Rabbi Leo Baeck (1873-1956) i el psicoanalista Viktor Frankl (1905-1997), que van coincidir amb ella al camp de Terezin, no van anomenar-la mai després de la Shoah. Fins que no va caure el Mur de Berlín el 1989 i es va poder accedir als arxius històrics d'Alemanya de l'est, no es va poder trobar el seu llegat entre els arxius dels jueus alemanys.

Filla de Wolf i Sara Jonas, va néixer el 3 d'agost de 1902 a Berlín, en un dels barris més empobrits. A l'edat d'onze anys, es va morir el seu germà de tuberculosi. Va ser a l'escola de secundària que s'apassionà per la història del poble jueu, la Bíblia i l'hebreu, i s'adonà que volia ser rabina. Va estudiar magisteri i es formà al costat de rabins ortodoxos, entre els quals, Max Weyl, amb qui treballava cada setmana el Talmud i la literatura rabínica. Ell l'animà a tirar endavant el projecte de poder formar noies jueves. El 1924 es matriculà a l'Acadèmia de Ciències del Judaisme de Berlín, que juntament amb el Seminari de teologia jueva de Breslau, eren les úniques institucions amb idees liberals i que admetien també dones als estudis de teologia. El 1930 es va diplomar amb una tesi en què es preguntava si les dones podien ser rabines.

Regina Jonas no va seguir el moviment reformista, però és cert que va buscar elements d'equitat entre barons i dones en les fonts legals jueves. No va seguir al peu de la lletra la Halakhah, però mantenia que el rabinat femení seguia la tradició ortodoxa del judaisme.

En la seva tesi reconeix que no és la Halakhah la que conté elements contraris al rabinat femení, sinó els prejudicis i la manca de familiaritat que una dona exerceixi com a rabina. El 1938 escriu que Déu atorga capacitats i talents als éssers humans sense fixar-se en el gènere, i que el deure de les persones és posar en joc aquestes capacitats per contribuir a la construcció del món. En l'estudi del Talmud i de la Halakhah, s'interessa pels personatges femenins que prenen decisions rellevants com ara Beruryah, Yalta, la reina dels asmoneus Salomé Alexandra i les filles i netes de Rashi.

Mantenia que les rabines havien de ser cèlibes per tal de separar les funcions d'esposa i mare, d'una banda, i la del rabinat, per l'altra; i defensava la necessitat cultural que hi haguessin més rabines perquè l'empatia i les habilitats socials, la intuïció psicològica, la facilitat de relació amb infants i joves i la compassió, eren atributs comuns entre les dones i molt adequats per a la funció de rabí de la comunitat.

El 1935, Max Dienemann accedeix que sigui ordenada rabina. L'any 1937 fa treball pastoral a institucions socials i a l'Hospital jueu. A mesura que els rabins són perseguits o emigren a causa de la situació política, ella es fa assídua de sinagogues més liberals. No deixà d'encoratjar les comunitats de jueus deportades o obligades al treball forçat fins que el 1942, juntament amb la seva mare, és enviada al camp de concentració de Terezín i posteriorment a Auschwitz el 1944. En cap dels dos camps, no abandonà la seva funció pastoral i continuà escrivint sermons i acompanyant els jueus presos. Potser una de les raons per les quals ha restat en l'anonimat tant de temps és que no va abandonar els seus en un moment històric d'afflicció per continuar la carrera a Estats Units. El seu mestratge té continuat amb dones com Pnina Navé Levinson, que s'encarregà de les publicacions jueves feministes en l'Alemanya de la postguerra.

### **Hannah Arendt, escriure per comprendre la banalitat del mal i del dolor**

Hannah Arendt (Alemanya, 1906-Nova York, 1975) es va plantejar el 1933, a Alemanya, que no hi havia lloc per a la indiferència. No militava en cap partit polític, però des del 1931 va tenir clar que el nazisme arribaria al poder. Va decidir marxar, la van detenir i va haver de sortir del país il·legalment. Un cop a Estats Units, es dedicà a escriure, a impartir classes i a intentar comprendre —com ella mateixa explica en les entrevistes que Günter Gaus li va fer l'any 1964—, la condició humana i els sistemes polítics. Günter Gaus li demanava si creia que els seus pensaments havien influït la mentalitat i l'opinió pública en l'època de la postguerra, i ella, amb ironia, li responia que no li preocupava la influència que podia exercir, que això era un efecte que buscaven els homes. El que volia era comprendre la realitat i el fet d'escriure l'ajudava a aprofundir les qüestions que es plantejava. Va marxar d'Alemanya entristida pel procés d'uniformització i la manca de pensament crític, però ella mateixa admetia que la commoció forta la colpejà l'any 1943 quan va saber que existia Auschwitz.

Nascuda a la ciutat de Hannover (Alemanya) l'any 1906. La seva mare no era religiosa i ella no va saber per la família que tenia ascendència jueva. Explica en les seves notes biogràfiques que ho va saber per comentaris d'altres infants i veïns, però no per casa seva. Va estudiar filosofia, teologia i filologia grega a les universitats de Marburg, Friburg i Heidelberg, on va ser alumna de Martin Heidegger, Rudolf Bultmann, Edmund Husserl i Karl Jaspers. Va ser precisament Karl Jaspers qui li va dirigir la tesi, presentada el 1928, sobre el concepte de l'amor a Sant Agustí. L'any 1933, a causa de l'ascens del nazisme es va exiliar a París i el 1940 marxa definitivament a Nova York on viurà fins el 1975. Va donar classes a

les universitats de Chicago, Princetown, i a la New School for Social research de Nova York.

Arendt és una de les figures més rellevants de la teoria política del segle XX. Ha contribuït a reflexionar sobre la democràcia, la violència, el poder, la llibertat, la felicitat i el dolor. Considera que la democràcia ha de basar-se radicalment en el principi de sobirania i que les experiències de llibertat i de felicitat estan relacionades amb l'absència de relacions de domini. El 1951 fa una crítica a la interpretació dels totalitarismes com a "lleï natural", que denuncia que s'usa com a argument per justificar l'extermini de pobles i de classes socials determinades. Explica com l'antisemitisme, l'imperialisme i el totalitarisme apareixen quan es disgreguen els vincles comunitaris i el sentit de pertinença, s'aïlla l'individu i es perden els elements de control per part dels estats nacionals. Va reflexionar, també, sobre la qüestió jueva i a l'obra "La vida de l'esperit" tracta nocions de la tradició hebraica com ara la veu, l'escriptura i el traç. Entre els assaigs coneguts, "Eichmann a Jerusalem"(1963), aborda el tema de la banalitat del mal que va escriure quan va ser enviada com a cronista especial per la revista New Yorker a Jerusalem, a cobrir el judici a un dels líders nazis processats.

### **4.3. Islam**

#### **Àixa, la meitat de la religió**

Àixa bint Abi-Bakr (613-678), citada en moltes fonts islàmiques com a *Umm al-muminin* (mare dels creients), va ser la tercera i més jove de les esposes de Muhàmmad, el profeta de l'islam. Els seus pares, Abu Bakr i Um Ruman, van ser dels primers seguidors de l'islam i es trobaven entre els companys més propers al profeta, així que Àixa, que havia nascut uns anys abans de la revelació, va viure des de ben petita en el centre de la primera generació de l'islam. El seu pare, a més, es va convertir en el primer califa, després de la mort de Muhàmmad.

Popularment, Àixa és recordada com la muller preferida del profeta i s'atribueix a la seva joventut i a la seva proximitat a ell des de la infància (la tradició diu que es van casar quan ella tenia sis anys) la relació franca i, en certa manera, desinhibida que hi tenia, i que algú podria considerar impròpia d'una dona musulmana. També perquè va transmetre alguns hadits o dites del profeta. Però més enllà d'això, Àixa és un personatge clau dels inicis de l'islam per la seva aportació a la sunna (la tradició, que aclareix o completa la revelació

alcorànica), per les seves qualitats com a intèrpret de l'Alcorà i, pels seus coneixements jurídics i la seva estratègia política.

Àixa era coneguda per la seva gran intel·ligència i el seu enginy. Segons un hadit, va ser l'única de les esposes de Muhàmmad que va ser testimoni de les revelacions divines que ell rebia i, cada vegada, el qüestionava sobre el sentit i la raó d'aquells esdeveniments, que són a l'origen de molts versets alcorànics. D'aquesta manera, a més de ser la seva dona, Àixa va ser deixeble de Muhàmmad, i va poder fer servir el que havia après al seu costat com a font primària en la interpretació alcorànica i en el fiqh (dret islàmic) i, d'aquesta manera, ser una de les primeres i més grans comentaristes de l'Alcorà. Igualment, va aprendre les dites del profeta i les recordava amb gran precís. No només havia memoritzat els hadits, sinó que també en recordava el sentit, el context i l'objectiu amb què s'havien dit, i per això en podia fer una anàlisi profunda i perspicaç. A través d'un hadit que s'ha fet famós, Muhàmmad va aconsellar als seus companys que s'instruïssin i aprenguessin la meitat de la seva religió amb Àixa.

Igual que en altres contextos, la història ha recordat profusament els deu companys del profeta que, també segons un hadit, estaven predestinats al paradís, però s'ha mostrat silenciosa en relació a les vint dones també predestinades al paradís. Formades en l'ideari igualitari del profeta i integrades en el naixent espai públic islàmic, aquestes dones dels inicis de l'islam van contribuir, durant i després de la vida del profeta, a l'edificació de les ciències religioses tot erigint-se en guardianes de la tradició profètica. Aquesta tradició, la sunna, inicialment va ser memoritzada, transmesa i narrada només per les dones, segons Asma Lamrabet.

Àixa mostra quin ha de poder ser el lloc de les dones en la comunitat musulmana i, més àmpliament, a la societat. Fa catorze segles, en nom de l'islam, aquesta dona va defensar i va posar en pràctica els drets de les dones a l'educació i l'acció social i política en una societat estructuralment patriarcal i aferrada als costums. Dones com ella, profundament compromeses en nom de la seva exigència espiritual.

### **Asma Lamrabet, l'islam en femení**

Asma Lamrabet (1961) és metge hematòloga i treballa en un hospital públic de Rabat, la ciutat d'on és originària. A més, és una de les pensadores musulmanes feministes de referència, autora de nombrosos articles i diversos llibres al voltant de l'islam i les dones. Durant prop de deu anys va ser membre de la Rabita Muhammadiya dels Ulemes del Marroc,

on va dirigir el Centre d'Estudis i Recerca sobre Dones en l'Islam. L'any 2018 es va veure forçada a dimitir d'aquesta institució, que té el suport de la corona marroquina, a causa de la seva reivindicació de la igualtat d'homes i dones en qüestions hereditàries.

El seu pas per Amèrica Llatina, entre 1996 i 2003, la va posar en contacte amb la teologia catòlica de l'alliberament, fet que, com ella mateixa explica, la va portar a avaluar la seva pròpia religió, l'islam, des d'una nova perspectiva. Així, Lamrabet proposa una visió reformista de l'islam, no en el sentit de proposar una religió nova sinó amb la idea que l'islam s'ha anat adaptant als diferents contextos històrics i culturals amb què s'ha trobat, i cal que sigui així per poder mantenir l'essencial de la seva espiritualitat.

Segons Lamrabet, cal distingir entre l'àmbit espiritual i l'àmbit institucional. En l'àmbit espiritual hi hauria el missatge que trobem en el text alcorànic, mentre que en l'àmbit institucional hi trobaríem les interpretacions i les visions acadèmiques que durant quinze segles s'han anat elaborant en el si de l'islam. És en la institució on hi ha hagut una discriminació molt greu de les dones, i per això cal deconstruir la perspectiva institucional que continua vigent i es segueix ensenyant arreu. El missatge espiritual de l'islam ha quedat en segon terme i les interpretacions s'han "sacralitzat", tot i que només són construccions socials. És a dir, hi ha una contradicció entre la institucionalització de determinades interpretacions i el missatge de l'Alcorà.

Així, reivindica una espiritualitat femenina que ens recordi la realitat igualitària que el missatge alcorànic presenta i que la vida quotidiana sovint traeix. Una lectura formada i conscient de l'Alcorà revela un missatge profundament igualitari entre homes i dones, a qui Déu ha volgut diferents per les seves funcions biològiques, però iguals en tots els àmbits de la seva humanitat.

### **Sirin Adlbi Sibai, la presó del feminisme**

Sirin Adlbi Sibai (1982) és una pensadora musulmana decolonial, arabista i politòloga. Nascuda a Granada i filla d'una família síria exiliada a causa de la repressió política, es presenta com a activista sírio-espanyola opositora al règim dels Assad. Les seves propostes i la seva reflexió al voltant del feminisme, la colonialitat i la islamofòbia han guanyat rellevància en els darrers anys, sobretot a partir de la publicació del llibre *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*, el 2016.

“Per què una dona musulmana amb hijab fa una tesi doctoral?”. Aquesta pregunta d’un professor de la Universitat Autònoma de Madrid, referint-se a ella, exemplifica el conflicte que hi ha a la base del treball d’aquesta autora, que s’identifica amb un context cultural, espiritual i filosòfic, l’islam, que des d’occident s’interpreta, en general, com a tradicional (oposat a modern) i opressor per a les dones. Com a dona musulmana amb hijab, el seu punt de partida per respondre aquesta pregunta és el pensament decolonial, que es construeix sobre la idea de que la fi dels imperis colonials no va representar la fi del domini d’occident sobre les antigues colònies, sinó que aquest domini es perpetua en les actuals estructures globals, a nivell econòmic però també cultural. El món desenvolupat és el model que la resta ha de seguir, i s’atorga, a més, el dret d’obligar els altres a seguir el seu model.

A partir d’aquests plantejaments, Sirin Adlbi Sibai critica els discursos que la converteixen en “l’altra”, una estranya que no té espai en el context de la modernitat, i argumenta que el feminisme forma part d’aquest marc de domini colonial quan exclou les dones musulmanes amb hijab. Així, fa una crida a estar alerta i fer autocrítica perquè, fins i tot els discursos emancipatoris, quan ignoren les relacions de poder i pretenen parlar en nom de tothom, acaben reproduint les dinàmiques de subordinació, marginació i exclusió que caracteritzen la colonialitat.

En aquesta línia, afirma que també cal descolonitzar l’islam, en el sentit que cal que les mateixes musulmanes deixin de llegir l’islam des de les categories del pensament occidental (fe/raó, tradició/modernitat, privat/públic, etc.), que li són alienes. Sosté que la categoria de “religió” és una construcció que no es pot aplicar a l’islam, que ella defineix com una manera de ser, estar, saber, conèixer, sentir i relacionar-se en i amb l’existència i la naturalesa, així com una ètica i una praxi d’alliberament de totes les formes d’esclavitud (egoisme, materialisme, etc.), sense dogmes ni doctrines. També rebutja el qualificatiu de patriarcal per a l’islam i per a l’Alcorà, tot i denunciar les estructures patriarcales i de subordinació de les dones en les societats majoritàriament islàmiques, ja que Al·là és creador però no pare, i no té nombre ni gènere. D’aquesta manera, reivindica l’islam com una via per repensar la modernitat i descolonitzar el nostre pensament, és a dir, per desprendre’s de la pretensió d’universalitat de la modernitat i obrir espais per a altres mirades sobre la vida i el món.

#### **4.4. Hinduisme vixnuita**

## Draupadi, heroïna subversiva del Mahabharata

El gran poema èpic de l'Índia, el *Mahabharata*, ens presenta Draupadi com l'esposa dels cinc germans Pandava. El *Mahabharata* gira al voltant de la narració de les lluites entre els Pandava i els Kaurava, d'on es desprèn molt material filosòfic i devocional. Per exemple, davant dels dubtes d'Arjuna, un dels Pandava i espòs de Draupadi, durant la batalla, Krishna, el seu amic i auriga, li fa un discurs sobre el *dharma* (el rumb correcte de l'acció humana) que constitueix una obra literària en si mateix, el *Baghavat Gita*.

En una escena crucial de la narració, Yudhisthira, el rei i germà gran dels Pandava, s'ha jugat als daus amb el seu enemic Duryodhana el seu regne, la seva llibertat i la dels seus germans, i la seva esposa, i ha perdut. Draupadi és arrossegada al saló del tron i, davant de tota la cort, pretenen despullar-la, tal com corresponia a una esclava, sense que ningú, ni els seus marits, ni els ancians de la cort, aixequi la veu per defensar-la.

Fins aquí, tindríem una història més d'abús i violència masclista, però el que fa especial la història de Draupadi és com respon. Blasma el seu marit per haver-se-la jugat, més quan ell ja havia perdut la llibertat i, per tant, la capacitat de prendre decisions sobre ella, i increpa els ancians de la cort per haver permès aquesta situació injusta. L'intent d'arrabassar-li el sari amb què anava vestida també es veu frustrat. El relat ens la mostra com a fervent devota de Krishna quan, davant de la dificultat de la situació, decideix confiar plenament en ell i deixar d'aferrar la roba amb les mans. Miraculosament, el sari es converteix en una tira de roba infinita i, finalment, Duryodhana, esgotat, deixa estar el seu intent de treure-li.

Finalment, i davant dels mals auguris, el rei dels Kaurava concedeix dos desitjos a Draupadi, i ella demana la llibertat de Yudhisthira i dels seus quatre germans (que també són els seus marits). El fet que no demani la llibertat per a ella mateixa demostra que mai no l'havia perdut. En aquest episodi terrible, Draupadi mostra la seva força, iniciativa, virtut i superioritat moral.

Draupadi trenca els estereotips i els rols de gènere en molts sentits. Rebutja assumir el sofriment passiu i la submissió tot enfrontant-se als homes que l'envolten, parla per sí mateixa amb plena consciència de les conseqüències per exposar la seva visió del que és bo i el que no.

A més, és una dona amb cinc marits, en una societat on la poligàmia estava plenament acceptada, però la poliàndria era totalment impensable. Sovint, les dones s'enfronten al repte de manipular el patriarcat per obtenir un cert control, una mica de poder dins de les seves rígides estructures. Això és el que va haver de fer Draupadi per poder guanyar



influència dins d'una família profundament patriarcal com la dels Pandava. I malgrat tot, a ulls del poder patriarcal, aquesta mateixa “manipulació” es considera una qualitat astuta i perversa en una dona, perquè la desvia del seu paper “natural”. Així, Draupadi, tot i ser l'heroïna indiscutible del *Mahabharata*, tot i ser una devota exemplar de Krishna, i tot i que el seu nom forma part d'un mantra que anomena cinc dones pures, i que molts hindús canten habitualment, també és un personatge incòmode.

### **Jahnava Mata, iniciadora del moviment Bhakti i guia espiritual**

Jahnava Mata va ser l'esposa de Nityananda. El seu marit fou un dels companys més propers a Chaitanya (1485-1533), l'iniciador d'un moviment espiritual inspirat per la seva fervent devoció al déu Krishna, i, juntament amb ella, continuador de la seva obra. Per Chaitanya, la història de la relació entre Krishna i la seva estimada Radha simbolitzava l'amor mutu entre Déu i l'ànima humana i, per al seu moviment, la devoció (bhakti), entesa com l'entrega total a la voluntat divina, supera totes les altres pràctiques religioses. Chaitanya és venerat com a encarnació del déu Krishna per l'hinduisme vixnuita.

El moviment *Bhakti*, en el qual s'inclou Chaitanya, es va iniciar com una reacció a l'hinduisme brahmànic insitucionalitzat, en el que la religió estava monopolitzada per la casta sacerdotal. La bhakti proclama que Déu habita en cada persona i que tothom hi pot arribar a través de la fe i la devoció. La idea de bhakti no s'orienta només a la salvació individual i la unió mística amb la divinitat, sinó també a la igualtat social i religiosa. El moviment va crear un espai on tothom pot tenir una relació personal amb la divinitat, sense intermediaris.

Amb aquesta idea que tothom pot tenir accés a Déu, el moviment va acostar la religió i l'espiritualitat a les classes marginals i, especialment, a les dones. Així, moltes dones van abandonar casa seva i la seva família per unir-se al moviment bhakti, que els permetia alçar la veu a favor de la seva llibertat i la seva independència.

És en el context d'aquest moviment que Jahnava Mata va continuar la feina de Chaitanya i del seu marit, després de la mort de tots dos. Això la va obligar, igual que a la resta de dones del moviment, a trencar amb els rols de gènere, fonamentats en les *Lleis de Manu*, que la societat del seu temps els imposava. Per exemple, no estava permès que una dona visqués tota sola i fora de l'àmbit domèstic, però Jahnava va viatjar per tota l'Índia predicant aquesta espiritualitat igualitària i crítica amb les estructures de poder establertes. Aquest rebuig de les convencions no va tenir lloc sense conflicte, i les fonts expliquen com, al llarg

dels seus viatges, Jahnava es va trobar amb reaccions hostils per part dels dirigents de pobles i temples, que van acabar acceptant-la i reconeixent-la gràcies a la intervenció dels déus.

Jahnava també va assumir altres rols tradicionalment reservats als homes, com ara el de guru (mestre o guia espiritual) i, com a tal, va iniciar el seu fill Virbhadra i molts altres membres de la comunitat vixnuita. Així mateix, va desenvolupar estratègies per crear solidaritat entre els vixnuites de Bengala, d'on ella provenia, i els de Vrindavan, on havia nascut Krishna i havia tingut lloc la seva relació amb Radha.

Així, Jahnava Mata va obrir l'espiritualitat vixnuita a les dones d'una manera que va trencar tots els límits i els va permetre assolir el mateix nivell que els homes quant a servei i devoció, i la capacitat d'ascendir als nivells espirituals més alts.

### **Urmila Devi Dasi, estudiosa i mestra**

Urmila Devi Dasi (Nova York, 1955) és membre de la Societat Internacional per a la Consciència de Krishna (Hare Krishna) des del 1973 i fou deixeble d'A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, el fundador del moviment. La seva activitat a Hare Krishna s'ha centrat en l'educació, com a docent i directora d'escoles del moviment i com a investigadora i autora de materials educatius relacionats amb la consciència de Krishna i l'hinduisme vixnuita adreçats a infants i joves.

Des de la seva posició de deixeble de Swami Prabhupada i de lideratge dins del moviment, Urmila devi també ha participat en diversos debats sobre el paper de les dones a Hare Krishna. Els ensenyaments de Swami Prabhupada parteixen de la idea que les ànimes de les persones són iguals, no tenen gènere, encara que tinguin cossos diferents. Per tant, no hi ha cap diferència essencial entre homes i dones, ni té cabuda cap tipus de superioritat o inferioritat d'unes o altres. Malgrat tot, els éssers humans tenim un cos, del que ens cal tenir cura i que ens condiciona de moltes maneres. A mesura que una persona avança en la seva realització espiritual, el cos i les seves exigències van perdent importància i, així, també el gènere va quedant en segon terme. Amb tot, cal tenir cura de la relació entre gèneres i posar atenció en com és aquesta relació.

La literatura vàdica presenta dones fortes i segures de si mateixes però que no qüestionen el seu rol tradicional, sinó que n'aprofiten els recursos i el manipulen per poder aconseguir el

que busquen. Així, cal superar el prejudici sexista que interpreta els rols tradicionals com a inferiors i dona per fet que una dona que no fa el que fan els homes ha fracassat.

Malgrat el rol tradicional, el fet que les ànimes són essencialment iguals i que el que compta en una persona és el seu creixement espiritual i no el cos o el gènere, des dels inicis del moviment als Estats Units, i sota el lideratge de Swami Prabhupada, les dones van tenir accés a l'estudi i l'ensenyament, a dirigir el kirtan (cant de mantres), a fer rituals (puja i arati) i ofrenes, i van tenir llocs de responsabilitat en l'organització del moviment. Amb tot, després de la mort de Swami Prabhupada, ha calgut reivindicar aquests espais per a les dones i evitar que la inèrcia del costum en contextos patriarcals, tant a l'Índia com als Estats Units, els anessin empentint. En aquest procés obert, Urmila Devi reivindica en els seus llibres i conferències, el llegat del seu mestre, que reconeix plenament les dones dins de la comunitat Hare Krishna.

## **4.5. Brahma Kumaris**

### **Dadi Janki, el testimoniatge del silenci**

Dadi (germana gran) Janki, nascuda el 1916, és l'actual líder de la Universitat Mundial Espiritual Brahma Kumaris, un moviment espiritual nascut a l'Índia l'any 1937 i actualment estès per tot el món. El fundador del moviment, Lekhraj Kripalani, era un comerciant de Hyderabad que, després d'un seguit de visions i profundes experiències espirituals, va decidir iniciar un moviment que acabaria esdevenint el que avui és Brahma Kumaris.

Després d'uns anys d'organitzar trobades de meditació i estudi, es va fer evident que el moviment donava una gran importància al paper de les dones i que no seguia el sistema de castes. Entre d'altres coses, defensaven que les noies tenien dret a rebutjar el matrimoni i que les dones casades podien triar el celibat. A la societat patriarcal i tradicional de l'Índia d'aquell moment, aquest tipus de decisions eren un dret atribuït exclusivament als homes. Així, el grup es va trobar amb una forta oposició a Hyderabad i es va acabar traslladant, primer a Karachi i, el 1950, ja després de la partició, al Mont Abu (Rajastan), on tenen la seva seu principal.

Dadi Janki es va unir al moviment des dels seus inicis, quan tenia vint-i-un anys. Provenent d'una família amb inquietuds espirituals, quan era petita acompanyava el seu pare pels pobles per explicar els beneficis de la dieta vegetariana i tenir cura de malalts i gent gran. En un context on no es prioritzava l'educació de les dones, només va anar a l'escola durant tres

anys i, posteriorment, va fer un gran nombre de pelegrinatges, en una cerca personal de la veritat i la comprensió de la divinitat.

Dadi formava part del grup que es va traslladar a Karachi i, a partir dels anys 50, va viatjar per tota l'Índia ensenyant i obrint nous centres. El 1974 se li va encarregar la missió d'obrir el primer centre de Brahma Kumaris a Europa, a Londres. I el 2007 va tornar a l'Índia per fer-se càrrec del lideratge de l'organització, fins a dia d'avui.

Els ensenyaments de Dadi Janki sorgeixen sobretot de la seva experiència d'exploració profunda de l'interior i del contacte amb gent d'arreu que ha iniciat un camí de transformació i de creixement espiritual. No es tracta d'un coneixement acadèmic, sinó d'un testimoni de l'experiència amorosa de Déu en el seu interior.

## **4.6. Budisme**

### **Tara, despertar en un cos de dona**

Tara és una paraula sànscrita l'arrel de la qual, *tri*, significa "nedar", "fer travessar", "permetre aconseguir l'altra riba", tant en sentit literal com figurat, d'aquí el significat general de "salvar, socórrer, alliberar". Tara és, per tant, "aquella que fa travessar (l'oceà de l'existència)", o també "aquella que permet aconseguir (l'altra riba en la qual cessen els estats condicionats de l'existència)". Se la sol representar de color verd, ja que al Tibet es diu que quan la saviesa de la nit, el blau fosc de la mitjanit, es combina amb la saviesa del dia, el groc daurat del migdia, apareix Tara verda.

La figura de Tara prové de l'hinduisme i està considerada com una manifestació de la deessa mare, així com Sarasvati, Laksmi, Parvati o Shakti. Al segle VI, durant l'era de l'Imperi Pala, Tara va començar a formar part del "panteó" budista com a una gran bodhisattva, éssers que dediquen les seves vides per al benefici de tots els éssers. A l'inici del segle VII, amb el moviment i influència del budisme de l'Índia al Tibet, la veneració i la pràctica de Tara es van fer molt populars i van ser incorporades al budisme tibetà.

La llegenda ens relata que en una altra era, hi havia una jove princesa anomenada Yeshe Dawa, que significa "lluna de saviesa". En aquells temps, hi havia el buda anomenat "So de Tambor" que ensenyava el camí del Despertar als éssers humans. La princesa va rebre

ensenyaments seus, es va lliurar a la pràctica de la meditació i va aconseguir un elevat nivell de desenvolupament espiritual que li permetia triar lliurement la seves futures reencarnacions. Un dia, uns monjos li van aconsellar que medités per poder aconseguir un renaixement més propici amb cos d'home, la qual cosa es considerava necessària per al complet Despertar. La princesa va respondre dient que només les ments febles i mundanes veuen el gènere com una barrera per aconseguir l'Alliberament. I es va adonar, amb tristesa, que hi havia hagut molts pocs bodhissattves amb cos de dona. La princesa va rebutjar el consell dels monjos fent el següent vot: “A partir d'ara mateix, i fins al complet Despertar, em comprometo a renéixer sempre com a dona perquè pugui servir de referent i inspiració per a totes les dones en el camí cap al Despertar”.

### **Tenzin Palmo, una de les primeres monges occidentals del budisme tibetà**

Tenzin Palmo (Diane Perry) va néixer a Anglaterra a l'any 1943. Des de molt jove va sentir una forta inquietud espiritual, i als divuit anys va caure a les seves mans un llibre sobre budisme. Poc temps després, quan tenia vint anys, va marxar cap a l'Índia. Allí va conèixer el seu futur mestre, Khamtrul Rimpoché, a qui va demanar l'ordenació de monja. Tres mesos després de la seva arribada a l'Índia, Tenzin Palmo es va convertir en una de les primeres dones occidentals monges del budisme tibetà.

El 1964 va rebre l'ordenació *sramanerika* a través de S.S. el 16è Karmapa. Més tard, el 1973, i atès que l'ordenació completa dins de la tradició tibetana no és accessible a les dones, va haver de viatjar a Hong Kong per poder rebre l'ordenació de *bhikshuni*. Una vegada al monestir, va haver d'enfrontar-se a àrdues dificultats pel fet de ser l'única occidental i l'única dona en una comunitat monàstica totalment masculina. La sensació de frustració va ser intensa, en no poder tenir les mateixes oportunitats que els monjos i viure en un entorn cultural on la mateixa paraula “dona” significa renaixement inferior. Un dia, el seu mestre Khamtrul Rimpotché, li va aconsellar que se n'anés a practicar a una cova a les muntanyes a la regió de Lahaul. Tenzin Palmo va començar a viure a la cova als trenta-tres anys i s'hi va quedar durant dotze anys. L'experiència de la seva recerca espiritual al llarg d'aquest període de retir està recollida en el llibre *Una cueva en la nieve. La lucha por abrir la puertas del budismo a las mujeres*, de Vicky Mackenzie.

Passat aquest temps, i atès que el budisme mahayana subratlla la importància de l'activitat compassiva no només en la meditació sinó també en el món, actuant per al benefici de tots

els éssers, el 1988, després de vint-i-quatre anys a l'Índia, va decidir deixar el lloc de retir i se'n va anar cap a Itàlia, a Assís, on va romandre un temps. Allí va connectar de nou amb les seves arrels occidentals i des de llavors viatja per tot el món donant cursos i ensenyaments. L'any 2000 va fundar un monestir a l'Índia —Dongyu Gatsal Ling— per oferir educació i estudis budistes a dones, la qual cosa va suposar una petita revolució en el si del budisme. Actualment, aquesta institució proporciona formació espiritual a més de cent dones. L'any 2008, Tenzin Palmo va rebre el títol de Jetsunma, en reconeixement a la seva trajectòria espiritual i pels seus esforços a promoure condicions favorables per a les dones practicants. Actualment, és la presidenta de Sakyadhita Internacional, l'associació internacional de dones budistes.

### **Shundo Aoyama Roshi, abadessa i mestra zen**

Shundo Aoyama és una de les mestres zen més destacades i abadessa d'un dels tres noviciats per a la formació de monges, que té l'escola Zen Soto al Japó. Considerada per la seva mare com un regal del Buda, va entrar al temple de Muryô-ji a l'edat de cinc anys, on va rebre una educació religiosa. A l'edat de quinze anys es va ordenar monja del llinatge Zen Soto.

Després dels seus estudis superiors a la Universitat Budista de Komazawa, va iniciar la seva carrera de mestra dirigint sesshins (recessos de pràctica intensiva), ensenyant l'art del te (*Chado*), de la cal·ligrafia (*Shodo*) i de l'arranjament floral (*Kado*).

Profundament involucrada en el diàleg interreligiós, ha recorregut Europa i ha visitat centres de pràctica budista zen també a Nord-Amèrica, dirigint grups de zazen (meditació zen).

Shundo Aoyama és una reconeguda autora de llibres sobre el budisme zen, com ara *Semillas zen. Reflexiones de una monja zen*, *Le zen et la vie* o *Zen, graine de sagesse*.

## **4.7. Fe Bahá'í**

### **Tahirih, més enllà de totes les fronteres**

Fatemeh Baraghani, coneguda com a Tahirih (la pura), va néixer entre 1814 i 1817 a la ciutat de Qazvín, Iran, en el si d'una família de destacats clergues islàmics, molt propera al xa. El seu pare era un erudit alcorànic liberal i il·lustrat, i li va donar una educació molt àmplia i inusual per a una dona de la seva època, en el marc d'una escola fundada per ell

mateix, que tenia un espai reservat per a noies. Tahirih va aprendre literatura, poesia, dret islàmic, filosofia, va memoritzar l'Alcorà i tenia molt interès en la teologia i les lleis religioses. Als catorze anys la van casar amb un cosí seu, amb qui va continuar la seva formació religiosa a la ciutat santa de Karbala, a Iraq.

En tornar a la seva ciutat, al cap de tretze anys, Tahirih s'havia convertit en una oradora i pensadora amb molt talent. Es va negar a ser restringida per les normes que la cultura dominant imposava a les dones i participava en debats i discussions religioses i filosòfiques, tot desafiant públicament els teòlegs de la seva època. No va limitar el seu discurs i els seus escrits a temes d'àmbit domèstic, sinó que va demostrar que, malgrat l'opinió de molts, les dones podien pensar, escriure i raonar com els homes, en públic i per al públic.

Ella va ser una de les primeres divuit persones (conegudes com "les Lletres del Vivent") que van reconèixer la missió del Báb, l'única dona entre els divuit. Es va convertir en una fervent defensora de la nova fe que el Báb predicava i va començar a ensenyar obertament el seu missatge quan encara vivia a Karbala. La seva adhesió a la fe bábi li va suposar problemes familiars, que van acabar amb la seva insòlita decisió de divorciar-se, en un temps que només els marits podien fer aquesta opció. Acusada d'instigar l'assassinat del seu sogre, el 1847, Tahirih va fugir i va estar amagada durant un any.

Finalment, el 1848, va anar a Badasht, al nord d'Iran, a una trobada convocada pel Báb, tot i que ell no hi va poder anar perquè estava empresonat. El propòsit d'aquesta reunió era el trencament complet amb el passat i la declaració del babisme com una religió independent. Va ser la mateixa Tahirih qui va anunciar la nova revelació i, per això, va assistir a la reunió sense vel, convertint-se en la protagonista principal del moment fundacional de la nova religió. El seu gest va ser rebut amb estupefacció i, fins i tot, amb horror pels homes que el van presenciar, i els va posar en la disjuntiva de decidir entre el vell ordre i un altre de nou, entre acceptar les dones entre ells o continuar excloent-les.

Poc després, Tahirih, falsament acusada d'haver instigat el crim contra el seu sogre, va ser arrestada i empresonada durant quatre anys. El 1852, als trenta-cinc anys, Tahirih va ser estrangulada i el seu cos va ser llançat a un pou, sense funeral. La seva darrera declaració va ser: "Em poden matar tan aviat com vulguin, però no podran aturar l'emancipació de les dones".

## **Bahíyyih Khánum, sostenint els inicis d'una nova fe**

Bahíyyih Khánum (1846-1932) fou l'única filla de Bahá'u'lláh, el fundador de la fe bahá'í. Tot i haver viscut gairebé tota la vida en captiveri i exili, va ser una dona de pensament lliure en un temps en què les dones eren invisibles. Destaca també perquè va assumir el lideratge i la màxima autoritat dins de la comunitat bahá'í durant dos períodes a l'inici del segle XX.

Bahíyyih va néixer a Teheran en el si d'una família de la noblesa i va rebre educació en llengua persa i àrab, l'Alcorà, els hadits i en els escrits del Báb, fundador de la fe bábí i considerat el precursor de Bahá'u'lláh. El 1852, el seu pare va ser empresonat i els béns de la família, confiscats. En ser alliberat, Bahá'u'lláh i la seva família van ser desterrats primer a Bagdad i, posteriorment, a Constantinoble i Palestina. En aquest context tan difícil, als disset anys Bahíyyih va demanar expressament al seu pare no casar-se mai per poder dedicar-se a tenir cura de la família.

Amb el traspàs de Bahá'u'lláh el 1892, Bahíyyih va donar suport al seu germà 'Abdu'l-Bahá en el lideratge de la comunitat bahá'í. Aprofitant aquests anys de llibertat, 'Abdu'l-Bahá va viatjar a Egipte, Europa i l'Amèrica del Nord per difondre el missatge del seu pare i, durant aquests períodes d'absència, va ser Bahíyyih qui va quedar al càrrec dels afers de la comunitat bahá'í. La seva experiència de sofriment i superació li permetia empatitzar amb els que patien i amb les exigències dels nous temps i no va permetre que els estereotips i les crítiques sobre les dones li impedissin fer aquesta feina.

El 1921, amb la mort del seu germà 'Abdu'l-Bahá, que havia estat designat pel seu pare com a líder de la comunitat i intèrpret dels seus ensenyaments, Bahíyyih va quedar com a referent i responsable de la Fe bahá'í. A través de les cartes que va escriure a les comunitats bahá'í d'arreu s'evidencia el seu lideratge i el seu paper actiu i fonamental en la formació de la comunitat mundial bahá'í i el desenvolupament de la seva estructura administrativa. Així mateix, Bahíyyih es va convertir en portaveu de tots els oprimits, els que han patit repressió i els que han experimentat separacions i pèrdues.

La resposta de Bahíyyih Khánum al esdeveniments que van tenir lloc al llarg de la seva vida, tot i les intenses dificultats que va haver de patir, mostra la seva capacitat de superar les barreres socials i culturals de la societat tradicional en la que va viure. Optimista i resilient, dona de recursos i pràctica per naturalesa, va acollir sempre els canvis i va actuar sempre mirant cap al futur. El llegat de la seva vida ofereix un model inspirador per a homes i dones perspicaços que busquen formes creatives d'afrontar el canvi social i les pressions de la vida moderna.



## **Virginia Orbison, lluitadora per la llibertat religiosa**

La història de la fe bahá'í a Barcelona comença els anys 40 amb l'arribada d'una entusiasta bahá'í nordamericana que va respondre a la crida per donar a conèixer el missatge de Bahá'u'lláh a l'Europa de postguerra. Virginia Orbison tenia quaranta-cinc anys. Nascuda en una família protestant, va abraçar la fe bahá'í als anys 30. Venia de Califòrnia, on havia treballat als estudis de la Paramount com a bibliotecària al departament d'ambientació.

Ja anteriorment, Virginia havia respost a la crida de Shoghi Effendi, conegut pels bahá'ís com el Guardià, per viatjar a l'Amèrica llatina i, des de 1942, havia estat a Xile, Brasil, Bolívia, Equador i Paraguai com a pionera, per compartir la visió de Bahá'u'lláh en tots aquests països. Després de la segona guerra mundial, tot i que gran part d'Europa estava en runes, Shoghi Effendi va fer una crida als bahá'í nordamericans perquè s'establissin a Europa per tal de difondre-hi la fe bahá'í.

Va ser així que Virginia Orbison va arribar a Madrid el desembre de 1946. Eren els anys més durs de la dictadura franquista i, certament, ser una dona estrangera i difusora de creences alienes a les oficials en aquell país encara devastat per la guerra civil, resultava una empresa difícil. En aquells moments, ser d'una altra religió no era un tema menor, la llibertat religiosa no estava reconeguda i els faltaven els recursos més elementals.

Els pioners bahá'í s'autofinançaven i s'integraven en tots els aspectes a la seva comunitat d'acollida. Així, Virginia Orbison es guanyava la vida com a professora d'anglès i, d'aquesta manera, va començar a tenir contactes regulars i propers amb la gent. El 1948 es va formar la primera Assemblea Espiritual Local a Madrid, que va constituir el primer nucli bahá'í a l'Estat espanyol. Durant la dictadura franquista, la comunitat bahá'í va ser sotmesa a vigilància policial, limitació de reunions i prohibició d'activitats públiques. Es va fer habitual la pràctica de reunir-se als domicilis particulars, que es van convertir en lloc de trobada i local social de la comunitat. Les reunions eren sempre discretes i poc nombroses per no cridar l'atenció. Tot i així, el 1954, la temuda Brigada Social va detenir Virginia Orbison i els assistents a una reunió, que van ser alliberats després de diversos interrogatoris i la intervenció de l'ambaixada dels Estats Units.

Fins a la seva mort, el 1985, Virginia Orbison va dedicar més de quaranta anys a compartir les creences bahá'í. Gràcies a la seva feina, avui, a Catalunya, hi ha assemblees bahá'í a Barcelona, Sabadell, Terrassa, Tarragona, Girona, Sant Cugat, Cerdanyola i Rubí, i grups més petits en altres llocs. El 1968 la Comunitat Bahá'í d'Espanya va ser reconeguda

legalment i inscrita amb el número 2 al Registre d'Associacions Confessionals No Catòliques del Ministeri de Justícia.

## 5. CONCLUSIONS

Aquesta publicació pretén difondre la veu d'algunes dones de diferents tradicions espirituals per saber com viuen, què pensen i com expressen la seva espiritualitat. L'interès també gira al voltant de la relació que es pot establir entre espiritualitat i feminisme, donat que, en un moment en què la situació i la consideració de les dones torna a ser al centre de l'agenda social i política, les dones que ens identifiquem amb una mística d'ulls oberts, no volem quedar al marge del debat i creiem que podem contribuir a la construcció de societats plurals, democràtiques, feministes, pacífiques i sostenibles ecològicament.

De les converses mantingudes amb dones musulmanes, cristianes evangèliques i catòliques, jueves reformistes, budistes, i dones de les comunitats de la Fe bahá'í i Brahma Kumaris, entre el març i el juny del 2019, n'extraïem les següents aportacions:

Les experiències espirituals són individuals i subjectives, malgrat que l'espiritualitat, entesa com a procés de creixement i maduració cap a una humanització plena, té una dimensió comunitària indefugible. La raó és que ens constituïm com a persones en relació amb els altres; per tant, l'espiritualitat no es pot quedar només en unes pràctiques individuals de silenci o d'interiorització, no és una evasió o una *fuga mundi*, sinó que l'experiència mística o espiritual és una experiència de receptivitat, de confiança i d'obertura que fa arrelar en el món i orienta la persona cap un compromís social i ètic concret.

No podem parlar d'una "espiritualitat femenina"; seria el mateix que dir que les dones, pel fet de ser biològicament dones, tenen una manera determinada de viure l'espiritualitat. Això seria essencialitzar l'experiència espiritual que, de per si, és plural, dinàmica, canviant, performativa i no ve determinada pel sexe biològic. Ara bé, cal reconèixer que, històricament i encara avui, pel fet que les tradicions espirituals s'emmarquen i es desenvolupen en societats patriarcales, les pràctiques i les veus de les dones queden contínuament invisibilitzades, silenciades o menystingudes. De forma general, en la institucionalització de les tradicions religioses i espirituals, les veus "autoritzades" o "representatives" per parlar de religió en l'àmbit públic han estat la dels homes barons. Encara més, en la imposició colonial d'esquemes androcèntrics, occidentals i del cristianisme hegemònic sobre altres cultures i religions, les dones han patit una opressió múltiple, no només de gènere, també de classe i de raça.

Des de la perspectiva de gènere, les dones hem desenvolupat estratègies i espais alternatius on sí que ens hem donat autoritat a nosaltres mateixes. Conscients que les nostres veus i experiències han estat apartades del discurs doctrinal, de la interpretació dels

textos sagrats, de les funcions sacramentals i organitzatives dins de la institució, hem desenvolupat estratègies i hem creat espais alternatius on créixer espiritualment. De les contradiccions experimentades entre el missatge alliberador de les tradicions espirituals i les formes concretes de la institucionalització, les dones hem contribuït a la crítica feminista d'aquests condicionants i d'aquestes desigualtats en les nostres comunitats.

Pensem que és preferible no usar termes com "feminisme religiós" o "espiritualitat feminista" perquè són categories abstractes que forcen a pensar la realitat en compartiments estancs, a marcar unes identitats que són generalitzacions inexactes que no es corresponen a la diversitat real. En canvi sí que considerem oportú parlar de dones feministes, de creients feministes, de musulmanes, jueves, budistes, feministes... perquè en qualsevol època o lloc on alguna dona ha transgredit algun límit imposat, s'ha produït una pràctica de llibertat. Moltes dones dins les tradicions espirituals i de saviesa han fet aquesta experiència, i per això és important fer-les conèixer i crear genealogies que ens inspirin l'acció i la transmissió de valors a les generacions que segueixen. En l'apartat 4, hem recollit algunes biografies de dones que han qüestionat el paper que se'ls donava, han contribuït a fer reformes doctrinals, han fundat religions noves, han escrit i han actuat com a mestres, guies espirituals i teòlogues crítiques.

Les dones, avui, tenim consciència que no volem ser valorades segons un "paper" assignat, un rol o per si complim amb una llei religiosa o doctrinal, sinó que hem fet un procés d'interiorització i discerniment personal des de les tradicions de cadascuna, que ens constitueix en subjectes independents, autodeterminades i amb capacitat de decisió i agència. També el feminisme pretén desvetllar la consciència de les dones perquè ens apoderem de la nostra pròpia subjectivitat, perquè desemmascarem les discriminacions, els abusos de poder i lluitem contra la violència de què som objecte a causa de les relacions patriarcals. En aquest sentit, no veiem contradictori que dones creients o que professem una fe lligada a una tradició espiritual ens puguem reconèixer, també, com a feministes. Sigui quina sigui la trajectòria espiritual, les dones som conscients que denunciem les discriminacions de gènere dins les religions i les tradicions espirituals.

Així doncs, el feminisme i les tradicions espirituals desitgen l'emancipació de cada ésser humà i el cultiu d'unes relacions fructíferes entre persones. El sentit de comunitat i la intenció per benefici de tothom, pel bé comú, són objectius compartits per totes les tradicions. Si les dones hem creat espais de dones, no ha estat perquè ens identifiquem les unes amb les altres per raó del sexe, sinó perquè compartim una visió política, crítica i radical contra les relacions desiguals establertes pel poder. La sororitat no és un simple sentiment d'afecte entre dones, la sororitat suposa un pacte polític que té uns objectius i un

programa d'acció per transformar les relacions de dominació i violència que creem en les societats i en les religions.

L'autoritat de la nostra veu i l'experiència ve de la saviesa que neix de la pràctica d'estimar. Els valors de la tendresa, l'acollida i l'hospitalitat, la sensibilitat, l'atenció i l'escolta de l'altre, la cura dels vincles comunitaris, la reflexió, el pensament, el silenci, la celebració de la vida i la innovació en les litúrgies, el cant, la música, el sosteniment de la vida i les cures, el treball intel·lectual d'anàlisi, interpretació i transmissió dels relats fonamentals... no són valors ni pràctiques exclusives de les dones. Són un programa d'acció i de pràctica política que contribueix a fer del món i dels vincles humans, espais habitables i de llibertat per a tots i totes.

## 6. BIBLIOGRAFIA I RECURSOS

Tot seguit us presentem una tria de llibres, revistes i recursos a internet que ens han suggerit les dones que han participat en el desenvolupament d'aquest projecte i que ens han semblat interessants en relació als temes que s'han tractat al llarg d'aquest treball. D'una banda, us presentem obres i materials sorgits del pensament i la crítica feminista elaborats des de l'interior de les pròpies tradicions religioses i espirituals. Es tracta de propostes que, si bé són crítiques, com s'ha dit, amb les interpretacions i les estructures tradicionals de les comunitats i les tradicions espirituals, representen una proposta per avançar cap a unes relacions més justes dins de les pròpies comunitats i en el món. Així mateix, trobareu obres i materials relatius als ensenyaments de les tradicions en relació a les dones i el seu paper en les comunitats i textos de i sobre dones que són mestres i líders espirituals.

Hem incorporat també algunes propostes que no sorgeixen específicament de l'experiència de les dones en les comunitats religioses, però que ens aporten elements d'anàlisi al voltant del feminisme i les perspectives decolonial i anti-capitalista, que també s'incorporen al pensament de moltes feministes religioses. També alguna referència a la història de les religions amb interès per recuperar simbologia i referents femenins, propostes per elaborar litúrgies, i alguna altra obra que ens posa en context alguna de les comunitats més minoritàries i, potser per aquest motiu, més desconegudes.

Finalment, hem inclòs també diverses pàgines web de referència d'algunes de les comunitats i grups a les que pertanyen les dones que han participat en el projecte.

### Llibres

#### Fe bahá'í

- KHAN, Janet A. i KHAN, Peter J. *El avance de la mujer. Nuestro desafío compartido*. Terrassa: Editorial Bahá'í de España, 2001
  - *La hija del profeta. La vida y el legado de Bahíyyih Khánum*. Terrassa: Editorial Bahá'í de España, 2016
- KHÁNUM, Bahíyyih. *La hoja más sagrada*. Buenos Aires: Ebila, 1982
- MOHABBAT, Navid. *Virginia Orbison*. Terrassa: Editorial Bahá'í de España, 2018
- NAKHJAVANI, Bahíyyih. *La mujer que leía demasiado*. Madrid: Alianza Editorial, 2012

- RABBANI, Rosa. *Maternidad y trabajo: conflictos por resolver*. Barcelona: Icària Editorial, 2010
- ROUHANI MA'ANI, Baharieh. *Asíyih Khánum (1820-1886)*. Terrassa: Editorial Bhahá'í de España, 1999
- RUHE-SCHOEN, Janet. *Un amor que no espera*. Terrassa: Editorial Bahá'í de España, 2018

### **Brahma Kumaris**

- Dadi Janki. *De dins a fora. Viure, aprendre i estimar millor*. Barcelona: Brahma Kumaris, 2005
  - *Compañera de Dios*. Barcelona: Brahma Kumaris, 2000
- WARD, Caroline. *Las cuatro caras de la mujer*. Madrid: Vergara, 2007
  - *Mi coraje, tu coraje*. Madrid: Vergara, 2010

### **Budisme**

- AGUADO, Jesús. *Therigatha. Poemas budistas de mujeres sabias*. Barcelona: Kairós, 2016
- ALLIONE, Tsultrim. *Mujeres de sabiduría*. Barcelona: La liebre de marzo, 1990
- BOKAR Rimpoché, *Tara la manifestación femenina de la divinidad*. Ediciones Chabsöl, 2004
- FELDMAN, Christina. *Woman awake- Women practicing Buddhism* (Rodmell Press, 2005)
- GROSS, Rita. *A garland of feminist reflections*. Los Angeles: University of California Press, 2009
  - .1. ---- *El budismo después del patriarcado: historia, análisis y reconstrucción feminista del budismo*. Madrid: Trotta, 2005
- HAAS, Michaela. *El poder de la Dakini*. Ediciones Chabsöl, 2015
- LOISEAU DOUSAN, F. *Les matriarques del zen* (es pot descarregar a: <https://zenbarcelona.org/les-matriarques-del-zen/>)
- MACKENZIE, Vicky, *Una cueva en la nieve. La lucha por abrir la puertas del budismo a las mujeres*. Barcelona: RBA-Integral, 2000
- SIMMER-BROWN, Judith. *El Cálido aliento de la Dakini. El principio femenino en el budismo tibetano*. Barcelona: MTM, 2002
- WETZEL, Sylvia. *Mujer y budismo en Occidente*. Barcelona: Icària Editorial, 2001

### **Cristianisme**

- BERDSLEY, Christina & O'BRIEN, Michelle. *This is my body. Hearing the theology of transgender Christians*, Londres: Darton, Longman and Todd Ltd, 2016.
- FORCADES, Teresa. *La teología feminista en la historia*. Barcelona: Fragmenta, 2007  
---- *Fe i llibertat*. Barcelona: Herder, 2017
- GEBARA, Ivone. *Intuiciones ecofemistas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*. Madrid: Trotta, 2000
- HELLMER, Christine. *Toxic German Lutheran Masculinity and Lutheran Women's Ecclesiology of Resistance. Lutheran Women in Theology and in Religions*. Denver: AAR, 2018.
- JOHNSON, Elisabeth. *La que es. El misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. Barcelona: Herder, 2002  
---- *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los santos*. Barcelona: Herder, 2005
- SCHUSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: 1996  
.1. ---- *En memoria de ella*. Bilbao: DDB, 1989

### **Hare Krishna**

- PRAT, Joan. *El estigma del extraño*: Barcelona: Ariel, 2001
- Urmila Devi Dasi. *El gran mantra para la meditación mística*
- GARCÍA ARROYO, Ana. *La representación de la mujer en la India* (l'article es pot descarregar a : ([http://www.universitatdelapau.org/files/23-32383-document/ana\\_garcia\\_arroyo.pdf?go=3d7fa7fcaa728fb88908cd959a11d898ecc4aa8371d68a538795392d07de2220750ca97955e376416e5866a890a1487410c2aac2f78b0873](http://www.universitatdelapau.org/files/23-32383-document/ana_garcia_arroyo.pdf?go=3d7fa7fcaa728fb88908cd959a11d898ecc4aa8371d68a538795392d07de2220750ca97955e376416e5866a890a1487410c2aac2f78b0873)))

### **Islam**

- ADLBI SIBAI, Sirin. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. Madrid: Akal, 2016
- Junta Islámica Catalana (ed). *La emergencia del feminismo islámico. Selección de ponencias del I y II Congreso Internacional de Feminismo Islámico*. Barcelona: Oozebap, 2008.



- LAMRABET, Asma. *L'Alcorà i les dones: una lectura d'alliberament*. Maçaners: Abadia Editors, 2009
  - .1.1. ---- *Aisha, esposa del profeta. El islam en femenino*. Córdoba: Junta Islámica, 2008 (es pot descarregar a [https://www.verislam.com/wp-content/uploads/2018/01/52023\\_libro\\_aisha\\_esposa\\_del\\_profeta.pdf](https://www.verislam.com/wp-content/uploads/2018/01/52023_libro_aisha_esposa_del_profeta.pdf))
- MONTURIOL, Yaratullah. *Dones a l'islam: autodeterminació*. Perpinyà: Trabucaire, 2008

### **Judaisme**

- BEBE, Pauline, *Isha. Dictionnaire des femmes et du judaïsme*. Paris: Calmann-Lévy, 2001
- BERRIN, Susan (ed.). *Celebrating the new moon. A Rosh Chodesh Anthology*. Nova York: Rowman and Littlefield Publishers, 1977
- GOLDSTEIN, Elyse (ed.). *New jewish feminism*. Woodstock: Jewish Lights Publishing, 2011
  - .1. ---- *The women's Torah commentary*. Woodstock: Jewish Lights Publishing, 2000
- GREENBERG, Blu. *On women and judaism. A view from tradition*. Filadèlfia: The Jewish Publication Society of America, 1988
- PLASKOW, Judith. *Standing again in Sinai. Judaism from a feminist perspective*. San Francisco: Harper, 1990
- SONSINO, Rifat. *Vivir como judío. Historia, religión, cultura*. Palibrio, 2012

### **Sikhisme**

- KAUR SINGH, Nikki-Guninder. *The birth of the Khalsa. A feminist re-memory of sikh identity*. Nova York: State University of New York Press, 2005

### **Diàleg interreligiós**

- EGNELL, Helene. *Other voices. A study of feminist approaches to religious plurality East and West*. Uppsala: Studia Missionalia Svecana, 2006
- HAKER, H., ROSS, S. i WACHER, M. T. *Voces de mujeres en las religiones del mundo*. Estella: Revista Concilium - Ed. Verbo Divino, 2006
- *Dones, espiritualitat i canvi social. Diàleg entre Teresa Forcades i Karma Lekshe Tsomo*. Sitges: Plecs Budistes, 2014

### **Història de les religions**

- BARING, Anne i CASHFORD, Jules. *El mito de la diosa*. Madrid: Siruela, 2014

### **Litúrgies**

- NEU, Diann L. *Return blessings. Ecofeminist liturgies remewing the Earth*. Glasgow: Wild Goose Publications, 2002
- *Women's rites. Feminist liturgies for life's journey*. Cleveland: The Pilgrim Press, 2003
- GARCÍA LEGAR, Marianna. *La rueda de Izpania. Fiestas de la Tierra y espiritualidad matrística en la península ibérica*. Barcelona, 2017

### **Pensament crític i altres feminismes**

- BOUTELDJA, Houria. *Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario*. Madrid: Akal, 2017
- BRAIDOTTI, Rosa. *Lo posthumano*. Barcelona: Ediciones Gedisa, 2015
- BUTLER, Judith. *Cossos que importen*. Barcelona: CCCB, 2015; col·lecció Breus, 82
- COLL-PLANAS, Gerard. *La carne y la metáfora. Una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer*. Barcelona: UAB-Grup de Recerca Cos i Textualitat, 2012.
- FEDERICI, Silvia. *Caliban i la bruixa. Dones, cos i acumulació primitiva*. Barcelona: Virus, 2018
- FERRÚS ANTÓN, Beatriz. *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*. València: Tirant lo Blanch, 2007
- SPIVAK, Gayatri C. *¿Puede hablar el subalterno?* Madrid: Akal, 2011

### **Revistes**

- *Journal of Feminist Studies in Religion* (<https://www.fsrinc.org/the-jfsr/>)
- Religion and Gender (<https://brill.com/view/journals/rag/rag-overview.xml>)

## **Recursos a internet**

### **Brahma Kumaris**

- Associació Espiritual Mundial Brahma Kumaris: <http://www.brahmakumaris.es/>
- Dadi Janki: <http://dadijanki.com/wp/>
- Sister Jayanti: <https://bkjayanti.org/>
- Publicacions per descarregar: <http://www.publicacionesgratuitas.org/index.php/2-uncategorised/9-musica>

### **Budisme**

- Bouddhisme au Feminin: <https://www.bouddhismeaufeminin.org/>
- Sakyadhita: <http://www.sakyadhita.org/>
- Sakyadhita Spain: <https://sakyadhitaspain.wordpress.com/>
- The Yogini Project: <https://theyoginiproject.org/>
- Women and Buddhism: <https://www.lionsroar.com/women-and-buddhism/>

### **Cristianisme**

- Associació Europea de Dones per a la Recerca Teològica: <http://www.eswtr.org>
- Asociación de Teólogas Españolas: <https://www.asociaciondeteologas.org/>
- Cátedra de Teología Feminista de la Universidad Iberoamericana de Mèxic: <http://teologiafeminista.iberomex.mx/>
- Església Evangèlica de Catalunya: <http://eec.cat/blog/>
- Journal of Lutheran Ethics: <https://elca.org/Home/JLE>
- Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual (WATER): <https://www.waterwomensalliance.org/>

### **Fe Bahá'í**

- Centre Bahá'í de Barcelona: [http://www.bahaibarcelona.org/Home/\\_H4QS29qxa73x35\\_Jt4XZpa9z4PwgoHNpY0pI2b2dueXeKL7OjxJcQw](http://www.bahaibarcelona.org/Home/_H4QS29qxa73x35_Jt4XZpa9z4PwgoHNpY0pI2b2dueXeKL7OjxJcQw)

- Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer: [https://bahai-library.com/bic\\_mundial\\_conferencia\\_mujer](https://bahai-library.com/bic_mundial_conferencia_mujer)
- La base espiritual de la igualdad: <https://www.bic.org/statements/la-base-espiritual-de-la-igualdad>
- La participación en las elecciones: <https://www.bic.org/statements/la-participacion-en-las-elecciones>
- Mujeres y hombres, una sociedad para un planeta saludable: [https://bahai-library.com/bic\\_mujeres\\_hombres\\_sociedad](https://bahai-library.com/bic_mujeres_hombres_sociedad)

### **Hinduisme**

- Feminism in India: <https://feminisminindia.com/>
- Temple Hare Krishna de Barcelona: <http://www.krishnabcn.com/>

### **Islam**

- Mezquita de mujeres: <https://mezquitademujeres.org/>
- Associació de Dones Musulmanes a Catalunya (ADMAC): <http://admacatalunya.blogspot.com/>
- Musawah: <https://www.musawah.org/>
- WebIslam: <https://www.webislam.com/>

### **Judaisme**

- Women in Judaism: <https://wjudiasm.library.utoronto.ca/index.php/wjudiasm/index>
- Jewish Women Archive: <https://jwa.org/>

### **Interreligió**

- Feminism and religion: <https://feminismandreligion.com/about/>
- Women Living Hinduism and Islam Project (WLHIP): <https://www.cpp.edu/~wlhip/index.html>
- UN Women Religion and Gender Equality Platform: [http://www.partner-religion-development.org/fileadmin/Dateien/Resources/Knowledge\\_Center/Religion\\_and\\_Gender\\_Equality\\_UNWOMEN.pdf](http://www.partner-religion-development.org/fileadmin/Dateien/Resources/Knowledge_Center/Religion_and_Gender_Equality_UNWOMEN.pdf)
- European Project for Interreligious Learning (EPIL): <http://epil.ch/>



**Montse Castellà i Olivé** és instructora de meditació i editora de textos budistes. Ha impulsat i presideix Sakyadhita Spain, filial de l'organització internacional de dones budistes Sakyadhita, i és fundadora i actual vice-presidenta de la Coordinadora Catalana d'Entitats Budistes. Compromesa amb el moviment interreligiós des de fa anys, també és la presidenta d'AUDIR (Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós i Interconviccional), on, a més, ha format part del Grup de Dones.

**Neus Forcano Aparicio** (1966) és professora de Llengua i Literatura al col·legi Sagrat Cor Diputació de Barcelona. Va néixer al barri de Gràcia, a Barcelona. Ha participat activament en entitats d'educació no formal per a infants i joves (Minyons escoltes i guies de Catalunya) i en associacions feministes i grups d'estudi bíblic des d'una perspectiva de gènere (Col·lectiu de Dones en l'Església, Escamot Magdala, Associació europea de Dones per a la Recerca Teològica). Va cursar el Màster d'Història de les dones a l'institut DUODA, de la Universitat de Barcelona i ha estudiat Ciències religioses a l'ISCREB. Actualment ofereix xerrades, conferències i tallers sobre temes relacionats amb la història de les dones i dels moviments feministes, la teologia feminista i la interpretació dels textos bíblics des d'una perspectiva de gènere. Participa en el consell de redacció de la revista de pensament crític i cristianisme *Iglesia Viva*, i ha publicat, a més d'articles a diverses revistes de caire social i àmbit religiós, un dels Quaderns de la HOAC, *Democracia y dignidad para las mujeres ante situaciones de precariedad* (núm.10, Madrid 2015).

**Cristina Monteys Homar** (1969) treballa com a tècnica del Servei d'Interculturalitat del districte de Sant Andreu (Barcelona). Ha coordinat l'Oficina d'Afers Religiosos de l'Ajuntament de Barcelona, un servei municipal que treballa per al reconeixement de la diversitat religiosa i la garantia de l'exercici del dret a la llibertat religiosa a l'espai públic de la ciutat. També ha estat membre del departament de diversitat religiosa i diàleg interreligiós del Centre UNESCO de Catalunya, on ha participat en projectes i iniciatives locals i internacionals adreçades a la defensa de la llibertat religiosa i la promoció del diàleg interreligiós. A més, ha participat en diverses iniciatives de diàleg interreligiós que parteixen de l'experiència de les dones, com el projecte EPIL (*European Project for Interreligious Learning*) o el Grup de dones de l'Associació UNESCO per al Diàleg Interreligiós, i és membre del grup d'estudi de teologia feminista cristiana Escamot Magdala.

