

La *discriminación* de la **MUJER** en la iglesia...

¿de **Dios**
o de los **hombres**?



La discriminación de la mujer en la iglesia, ¿de Dios o de los hombres?

Créditos

Autor: Emilio Lospitao ©

Edita: Revista Renovación ©
editorenovación@gmail.com

4ª Edición 2022

Web: <https://revistarenovacion.wordpress.com>

UE

Este material se distribuye sin ánimo de lucro

Fotos de portada: Internet

La discriminación de la mujer en la iglesia, ¿de Dios o de los hombres?

ÍNDICE

Al lector.....		5
Prólogo.....		7
I	INTRODUCCIÓN.....	9
	1 Diferentes tipos de familia y matrimonio	
	2 Otras formas de familia y matrimonio	
	3 La poliginia en el Israel bíblico	
	4 La monogamia	
	5 Patriarcado y matriarcado	
	6 Situación discriminatoria de la mujer en el antiguo Israel	
II	PROGRESO TEOLÓGICO, INSTITUCIONAL Y MINISTERIAL.....	21
	1 Infancia de la Iglesia	
	2 Progreso teológico	
	3 Progreso institucional	
	4 Progreso ministerial	
III	MUJER, CULTURA Y TEOLOGÍA	33
	1 La casa como entorno institucional de las primeras comunidades cristianas	
	2 Precedentes de la casa como entorno cúlrico-religioso	
	3 El orden social de la casa	
	4 El reto de los códigos domésticos	
	5 Teología de los códigos domésticos	
	6 Del movimiento de Jesús a la Iglesia institucionalizada	
	7 La visibilidad de la mujer durante el primer movimiento de Jesús	
	8 Proceso de cambios en el cristianismo primitivo	
	9 Institucionalización y patriarcalización de la Iglesia	
IV	TEOLOGIZACIÓN DE LAS INSTITUCIONES SOCIO-POLÍTICAS.....	47
	1 Teologización de la costumbre del uso del velo (1Cor. 11:2-15)	
	2 Teologización de la esclavitud	
	3 Teologización de la tutela de la mujer	
	4 ¿Por qué se teologizan estas instituciones?	
V	MISCELANEA.....	55
VI	CONCLUSIÓN.....	60
	Notas	68
	Bibliografía	71

Dedicado a las mujeres:

Que por su condición de serlo, les fueron negados los honores que su trabajo, de cualquier índole, merecieron.

Que no pudieron desarrollar su talento y sus dones por el simple hecho de su realidad femenina.

Que tuvieron que ocultar su naturaleza de hembra para acceder a los mismos cometidos (intelectuales, científicos, artísticos...) reservados exclusivamente para los varones.

Que por causa de su género no les fue permitido acceder a la cultura, a la formación académica en general y a la realización de su individualidad como persona.

Que, a pesar de haber sido –y ser todavía- discriminadas en las áreas de realización humana, y especialmente en la iglesia, no han dejado de servir a su Señor en los estrechos caminos a los cuales se les relega.

Con el *mea culpa* de haber contribuido a dicha discriminación... en un tiempo ya pasado.

El Autor



AL LECTOR

Empecé a tomar los primeros apuntes sobre el presente trabajo durante el curso docente de 1987-88 del ya extinto “Centro de Formación de Líderes Cristianos” de la *Iglesia de Cristo del Movimiento de Restauración*, ubicado en Fuenlabrada (Madrid, España), como consecuencia de preparar unas notas sobre “*La mujer en el entorno de Jesús*”, las cuales iba a compartir con las esposas de los estudiantes de dicho curso. Desde esas notas pretendía abordar el papel de la mujer en el ministerio de la iglesia. Dichas notas fueron impartidas tal como estaban proyectadas por la Dirección del Centro. Pero, mientras ordenaba el material que iba a impartir en dicho “seminario”, percibí una distancia casi absoluta entre el talante de Jesús respecto a la mujer en general (y muy particularmente respecto a aquellas que aparecen en su entorno cercano) y ciertas declaraciones relacionadas con el estatus de la mujer, especialmente en algunas epístolas atribuidas al apóstol Pablo (Efesios 5:22-24; Colosenses 3:18; 1Timoteo 2:11-15; etc.). ¿Cómo armonizar esa contrariedad? ¿Qué valor podrían tener dichas declaraciones epistolares para la mujer actual, a la entrada del siglo XXI? Las peculiaridades de aquella cultura, en aquella latitud geográfica, con sus costumbres y sus instituciones –me preguntaba–, ¿habríamos que mantenerlas vigentes hoy, en nuestra sociedad occidental? Estas inquietudes intelectuales y teológicas me abocaron a un continuo estudio cuyo análisis expongo en este sintético trabajo, revisado y ampliado, pero inconcluso.

Esta es la cuarta edición... y las que quedan.

El autor



Foto: taller-teologico-latinoamericano.org/

PRÓLOGO

LAS EVIDENCIAS SON TOZUDAS

Antes de que los movimientos feministas ejercieran la influencia que han mostrado tener en la sociedad, especialmente en occidente, desde hace más de un siglo, nadie hubiera puesto en duda afirmaciones bíblicas como “la mujer calle en las congregaciones” o “la mujer aprenda en silencio”. Como tampoco antes de que el físico y astrónomo Galileo Galilei demostrara el sistema heliocéntrico, nadie hubiera puesto en duda que la Tierra era el centro de nuestro sistema solar y, además, estática, a cuyo alrededor giraban el Sol y las estrellas. La demostración astronómica de Galileo Galilei, defendiendo el sistema heliocéntrico, obligó a los teólogos, tanto católicos como protestantes, a replantear la interpretación que hasta entonces se había venido haciendo de Josué 10:12-14 (que tiene sentido desde un concepto geocéntrico). Hoy, después del liderazgo que la mujer ha alcanzado en todas las esferas de la vida (social, política, científica, etc.), ya nadie puede poner en duda que no se puede recluir al sexo femenino a las tareas del hogar, o privarle de la educación que se ofrece a los varones. Después de la revolución social y de género, llevada a cabo desde hace más de un siglo, es hora de que algunos “teólogos” se den cuenta que estamos viviendo en una etapa de la historia del hombre muy diferente a la que sirvió de escenario para el nacimiento y el desarrollo de la Iglesia. La igualdad entre el varón y la mujer ya es irreversible. No se trata de poner en duda lo que dice la Biblia, esta dice lo que dice y punto; se trata de articular

una filosofía hermenéutica que supere la confrontación evidente que existe entre ciertas afirmaciones del texto bíblico con la realidad que nos depara la sociedad del siglo XXI.

UNA CUESTIÓN DE PERSPECTIVA

Si nos convirtiéramos en observadores de una comunidad exótica, de cualquier lugar desconocido de nuestro planeta, y fuéramos tomando nota de todo lo que hacen y preguntáramos por qué lo hacen; y si fuéramos ordenando sus creencias y preguntáramos por qué lo creen, etc., llegaríamos a tener una perspectiva amplia de la vida social, política, familiar y religiosa de esa comunidad. Entonces comprenderíamos cada detalle, por simple que fuera, a la luz de todo su entramado social, político, religioso y simbólico. Esto es lo que el estudiante de la Biblia debería de hacer para entender los pormenores que hallamos en sus páginas. En el caso de la historia del pueblo israelita podríamos parcelar su historia por etapas y ver que en cada una de esas etapas las instituciones fueron evolucionando o transformándose. No importa en qué etapa se dice “algo” referente a los miembros de esa comunidad”, ese “algo” tiene un contexto social, político y religioso.

Las raíces culturales del tipo de sociedad que hallamos en el pueblo de la Biblia debemos ubicarlas, primero, en Mesopotamia, cuna de nuestra civilización, y contexto cultural del pueblo judío; y, segundo, en Egipto, cuya influencia no pasa

desapercibida en la historia de dicho pueblo, sin excluir la influencia de los pobladores de la tierra que compartían: Canaán. Como los demás pueblos del Oriente Medio, el pueblo israelita contuvo en su ordenamiento legal instituciones como: la esclavitud, las leyes de la guerra, el repudio, la venganza personal, la patria potestad absoluta, etc., además de las muchas ordenanzas de carácter religioso propias. Pero la columna vertebral sobre donde se basaba la sociedad israelita, de interés para nuestro trabajo, fue el orden social patriarcal como epicentro de la patria potestad absoluta del paterfamilias en su papel de esposo, padre y amo; patria potestad donde se ubica la tutela de por vida de la mujer. Esta institución social en particular marcó las coordenadas del papel de la mujer en el ámbito familiar, político y religioso. Por ello, creemos de vital importancia las observaciones pertinentes sobre las instituciones sociales en general, pero de manera particular esta citada para entender en su contexto el papel de la mujer en la sociedad judía del Antiguo y del Nuevo Testamento. En el marco de esta institución nació la iglesia, y en el contexto de ella tienen sentido las admoniciones referentes a la mujer que hallamos concretamente en las páginas del Nuevo Testamento.

La tesis que defiende en este trabajo es que el estatus de inferioridad de la mujer respecto al varón, que encontramos en la Biblia, era una institución social más de las muchas que regulaban la vida familiar, política y religiosa del pueblo judío. Obviamente, esta y otras instituciones más tuvieron validez por sí mismas en el tiempo y en el contexto histórico del pueblo que las reguló, las practicó y, en suma, las vivió. Hacemos un reconocimiento de las mismas por el valor que allí tuvieron, como soporte que toda comunidad necesita para dar sentido a sus principios sociales, morales y

espirituales. Pero, a la vez, quiero significar el valor relativo y temporal de dichas instituciones. En efecto, las instituciones en general tuvieron su propia evolución en el tiempo, lo que muestra, a la vez, su versatilidad para acomodarse a las exigencias de su contexto histórico. Ciertamente, unas instituciones fueron más estáticas que otras, pero todas, al fin y al cabo, estuvieron sujetas a los cambios. Y porque la discriminación de la mujer en la Biblia es una situación evidentemente institucionalizada, solo podemos entenderla mediante la comprensión de las demás instituciones.

I. INTRODUCCIÓN

1. DIFERENTES TIPOS DE FAMILIA Y DE MATRIMONIO

Los tipos de familia y de matrimonio no han sido siempre ni en todo lugar iguales. Han existido, y existen, diferentes tipos de familia y de matrimonio, aunque el más generalizado y conocido actualmente es el monogámico, el matrimonio compuesto por un hombre y una mujer. No obstante, actualmente varios países han autorizado el matrimonio entre personas del mismo sexo.

Como ya he apuntado, el pueblo israelita, al igual que los demás pueblos de su entorno, contuvo en su ordenamiento legal instituciones tales como: la esclavitud, las leyes de la guerra, el repudio, la venganza personal, la patria potestad absoluta, etc.; además de las muchas ordenanzas propias, de carácter religioso. "Los hebreos –dice el Doctor Gonzalo Báez Camargo ("La revelación de Dios", <http://labibliaweb.com/tag/drgonzalo-baez-camargo> -Mayo 2013)– heredaron preceptos jurídicos de venerables códigos, correspondientes a un origen y contexto histórico y cultural común del área comprendida desde Mesopotamia hasta Egipto". Entre estos preceptos jurídicos se hallan los diferentes tipos de familia y matrimonio.

En esta Introducción hago un breve repaso de la poligamia (poliginia-poliandria), los matrimonios por grupos, la monogamia, el parentesco en las uniones matrimoniales, el repudio y otras instituciones de menor importancia, donde queda reflejado parcialmente el papel de la mujer.

1.1 Poligamia

Poligamia (del griego *polýs* "muchos", *gamos* "casamiento") significa simplemente muchas uniones. Puede significar indistintamente que el marido tiene una pluralidad de esposas o que la esposa tiene una pluralidad de maridos a la vez.

1.2 Poliginia

La poliginia (del griego *polýs*, "muchos", y *gyné*, "mujer") es el tipo de relación institucionalizada por la cual un varón tiene dos o más esposas al mismo tiempo. Esta institución ha sido frecuente en diversas culturas. Actualmente está presente en la cultura islámica y la hindú. En la legislación islámica se acepta que un hombre tenga hasta cuatro esposas legales al mismo tiempo, y un número indeterminado de concubinas. Pero la poliginia siempre ha sido un privilegio reservado para hombres ricos ya que, normalmente, está estipulado por las leyes que todas las esposas disfruten de los mismos derechos y cuidados, al menos en el antiguo Israel (Cf. Éxodo 21:10).

Se cree que la práctica de la poliginia se debe a la desproporción existente entre hombres y mujeres, cuyas causas pueden ser diversas. Por un lado, demográficamente nacen más mujeres que hombres; por otro lado, las bajas de los hombres en los enfrentamientos bélicos son más numerosas que las de las mujeres. La poliginia, pues, vendría a ser una solución socio-familiar^[1]. Otras opiniones parecen más proclives a ver

esta institución como el resultado de factores sociales más complejos sin desestimar aquellos.

1.3 Poliandria

La poliandria (del griego *polýs*, "muchos" y *andrós*, hombre) es el tipo de relación institucionalizada por la cual una mujer tiene dos o más maridos al mismo tiempo.

La poliandria se ha observado en la Creta antigua, en las etnias tradicionales del Tíbet, o entre los *inuit*, o entre la etnia matriarcal de los *mosuo* que habitan las provincias chinas de Yunnan y Sichuan. En estos casos citados, la poliandria se debe a todo lo contrario de la poliginia, es decir, que existe una alta tasa de varones en relación al de mujeres casaderas disponibles. La alta tasa de varones, entre estas etnias, casi siempre ha sido ocasionada por el infanticidio de las mujeres neonatas (Apple Inc. Diccionario - Poliandria).

2. OTRAS FORMAS DE FAMILIA Y MATRIMONIO

2.1 ¿Incesto en las primeras generaciones?

Desde una lectura historicista del texto de Génesis, y por la lógica implícita en ella, las primeras generaciones habrían sido fruto de relaciones sexuales entre hermanos: "*Fueron los días de Adán después que engendró a Set, ochocientos años, y engendró hijos e hijas... Conoció Caín a su mujer, la cual concibió y dio a luz a Enoc*" (Génesis 5:4; 4:17). Desde esta lectura historicista del texto, ¿quién podría ser la mujer de Caín sino una hermana suya? El autor del texto de Génesis es sumamente parco y ni siquiera se detiene a explicar cómo y dónde encontró Caín a "esa" mujer. En cualquier caso, eso significaría que el "incesto" es un concepto de desarrollo cultural, ética y psicológicamente hablando, en la historia del hombre. No obstante, citamos este

episodio bíblico como anecdótico y apologético. Su valor exegético es puramente teológico para un sector minúsculo del cristianismo actual.

2.2 Vestigios históricos de este modelo familiar

La antropología ofrece testimonios de tipos familiares compatibles con la información incestuosa del texto bíblico citado más arriba. Tipos familiares donde los hijos y las hijas de una misma generación son maridos y mujeres entre sí. Existía este tipo de relaciones entre los *kaviatos* del estrecho de Behring, los *kadiacos* de cerca de Alaska y los *tinnehs*, en el interior de la América del Norte británica[2]. Letourneau, un estudioso del tema, ha reunido numerosos hechos idénticos entre los indios *chippewas*, los *cucús* de Chile y los *karens* de la Indochina. Julio César dijo acerca de los británicos –que se hallaban por aquel entonces en el estadio medio de la barbarie– que "cada diez o doce hombres tienen mujeres comunes con la particularidad de que en la mayoría de los casos son hermanos y hermanas y padres e hijos"[3]. En Egipto, los faraones solían casarse con una hermana "para salvaguardar la sangre divina real". En Atenas, según las leyes de Solón, estaba autorizado el matrimonio entre hermanos de un mismo padre pero de distinta madre, costumbre aceptada también en el antiguo Israel (Cf. 2 Samuel 13:11-13).

Engels, en el libro que vengo citando, da testimonio de un tipo de familia compuesto por ciertos individuos de grados más o menos lejanos de parentesco que tenían en matrimonio común (matrimonio por grupo) cierto número de mujeres con exclusión de sus propias hermanas, y esas mujeres se llamaban entre sí *punalúas*, que quiere decir "compañero íntimo". Esta forma de familia explica los grados de parentesco, tal como expresa el sistema indio americano: los hijos

de la hermana de mi madre son también hijos de ésta; como los hijos de los hermanos de mi padre lo son también de éste; y todos ellos son hermanos y hermanas míos. Lorimer Fison, misionero inglés, estudió este tipo de familia en su propio marco, Australia. Entre los negros australianos del monte Gambier, en el sur de Australia, la tribu entera se divide en dos grandes clases: los *Krokis* y los *Kumites*. Está determinadamente prohibido el comercio sexual en el seno de cada una de estas dos clases; en cambio, todo hombre de una de ellas es marido nato de toda mujer de la otra, y recíprocamente. No son los individuos, sino los grupos los que están casados unos con otros. Como es fácil de adivinar, en estos tipos de familia no se conoce la paternidad de los hijos, pero sí la maternidad. Es decir, la familia por grupo conoce a la madre de cada prole, pero no sabe quién es el padre.

3. LA POLIGINIA EN EL ISRAEL BÍBLICO

3.1 El tipo de familia en el Israel bíblico

El pueblo judío practicó la poliginia siguiendo la costumbre de Medio Oriente. Este fue el modelo familiar de Abrahán (Génesis 25:6) y el de Jacob [éste tuvo dos mujeres, Lea y Raquel, primas hermanas suyas, y dos concubinas, Bilha y Zilpa (Génesis 29:20-29; 30:1-12; 35:22-26)]. Si bien, luego, los estatutos del Sinaí prohibió casarse con dos hermanas a la vez (Levítico 18:18). Es interesante observar la actitud de Lea y de Raquel: estas mujeres dieron sus esclavas a Jacob, su marido, para que les dieran hijos. Este caso anecdótico expresa el concepto de propiedad que el amo tenía sobre los hijos de sus esclavos. Lea y Raquel se convertirían en las madres legales de los hijos que las esclavas dieran a luz. También Gedeón, uno de los personajes más prominentes del período de los Jueces, tuvo "muchas mujeres" (Jueces 8:30). Lo mismo

ocurrió con David, un hombre "según el corazón de Dios" (2 Samuel 5:13). Tanto en el período pre-mosaico como en el mosaico, especialmente en este último, la poliginia se regula: el hombre que adquiriría más de una mujer, tenía obligación de alimentarlas, vestir las y cumplir el deber conyugal con todas iguales (Éxodo 21:10). Sin embargo, con el abandono del estilo de vida nómada y el desarrollo de una sociedad más sedentaria, así como el coste que suponía mantener un harén de mujeres, la poliginia se fue reduciendo a los terratenientes y a los monarcas (Cf. 1 Reyes 11:3).

3.2 Parentesco en el matrimonio del Israel bíblico

En cuanto al grado de parentesco en el matrimonio, tanto en la época de los patriarcas como en la época de la monarquía, parece ser que era bien visto entre consanguíneos bastante próximos. Abrahán mismo estaba casado con una media hermana (Génesis 20:12). Isaac se casó con Rebeca, que era hija de un primo hermano suyo, Betuel (Génesis 24:15, 67). Jacob, como hemos visto, se casó con Lea y Raquel, ambas sobrinas de la madre de aquél y, por tanto, primas carnales suyas (Génesis 29:16, 23, 30). En la primera época de la monarquía aún era aceptable el matrimonio entre hermanastros, hijos del mismo padre pero de distinta madre (2 Samuel 13:2, 12-13), aun cuando la Ley ya prohibía este tipo de relaciones (Levítico 20:17).

4. LA MONOGAMIA

4.1 El surgimiento de la monogamia

La monogamia estricta se fue instituyendo por cuestión del linaje y la herencia en muchas etnias. Así ocurría, por ejemplo, entre los griegos y los romanos de la antigüedad, que solo podían formar matrimonios monogámicos para asegurar la

herencia y el linaje, aunque existió siempre un concubinato extra-matrimonial consentido.

Según Bachofen (1815-1887), la evolución de la familia hasta llegar a la monogamia se realizó esencialmente gracias a las mujeres. "Este proceso no podía salir del hombre por la sencilla razón, sin buscar otra –dice este autor–, de que nunca le ha pasado por la cabeza al varón la idea de renunciar a los incentivos sensuales que ofrece otros modelos familiares". La monogamia estricta parece que llegó a Grecia varios siglos antes que al pueblo judío. Pero donde quiera que llegó, fue sistemáticamente solo para la mujer: al hombre se le otorgaba el derecho de infidelidad conyugal, sancionado, al menos, por la costumbre. El Código de Napoleón se lo concedía expresamente al hombre, ¡mientras no tuviera la concubina en el domicilio conyugal! Es muy interesante observar que en el antiguo Israel existía un ritual para delatar la posible infidelidad de la mujer, pero no existía ninguno para delatar al hombre ante la misma sospecha... ¡del hombre simplemente nunca se sospechaba! (Números 5:11-31). Moralmente hablando no existe ninguna diferencia entre la poliginia y la poliandria. No obstante, es psicológica y culturalmente inadmisibles ubicar un tipo familiar poliándrico en el marco social, cultural y religioso de la Biblia. En cualquier caso, en el Nuevo Testamento se confirma la monogamia. Ser "marido de una sola mujer" era uno de los requisitos que debía reunir el candidato a "Presbítero" (Anciano o Pastor) en la iglesia (1Timoteo 3:2; Tito 1:6) y también el "Diácono" (1Timoteo 3:12).

No obstante, el autor del texto de Génesis sitúa la monogamia en el origen de la Humanidad como el modelo ideal: "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne". (Génesis 2:24). Jesús se remitió a este texto cuando cuestionó el repudio,

habitual en el pueblo judío: "El, respondiendo, les dijo: ¿No habéis leído que el que los hizo al principio, varón y hembra los hizo, y dijo: Por esto el hombre dejará padre y madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne?" (Mateo 19:4-8). Ahora bien, ni el autor del texto de Génesis ni Jesús estaban poniendo en entredicho la existencia de diferentes modelos familiares a lo largo de la historia del hombre. No tenían el propósito de impartir una clase de antropología.

4.2 El asentamiento de la monogamia en el cristianismo primitivo

Según Xavier Pikaza, "en la monogamia cristiana que ha dominado en occidente, hasta convertirse en algo totalmente normal... han influido dos factores, a los que se puede unir un tercero:

- a) El factor cristiano (judeo-cristiano), vinculado al amor único entre Dios y su pueblo. En esa línea sólo un amor entre dos personas únicas puede ser signo y presencia del amor de Dios (de Cristo) hacia su pueblo.
- b) El factor social, vinculado a la cultura greco-romana (¿aria?) que lleva a exigir un matrimonio oficial único, de manera que sólo los hijos de la "mujer legal" puedan ser herederos.
- c) El descubrimiento moderno de la personalidad e independencia del hombre y de la mujer... que sólo de un modo libre pueden vincularse, en igualdad de derechos y deberes, porque quieren (porque se quieren). En esta línea de igualdad y de personalidad de varones y mujeres (que deriva de la experiencia cristiana del valor radical de cada persona, varón o mujer) se vuelve imposible todo tipo de poligamia. Esta ha sido la aportación histórica más importante del cristianismo en el campo de la regulación matrimonial del hombre y de la mujer" [4].

5. PATRIARCADO Y MATRIARCADO

5.1 Definiciones

Una sociedad es patriarcal cuando la descendencia es patrilineal (es decir, los hijos pertenecen al grupo del padre), el matrimonio es patrilocal (es decir, la mujer se traslada al grupo local del marido), la herencia de la propiedad y la sucesión del rango se transmiten por línea masculina y la familia se rige por el sistema de la patria potestad del marido (es decir, que la autoridad sobre todos los miembros de la misma familia es ejercida por el padre o sus parientes).

Una sociedad es matriarcal cuando la descendencia es matrilineal (es decir, los hijos pertenecen al grupo de la madre), el matrimonio es matrilocal (es decir, el marido se traslada a casa de su mujer), la autoridad sobre los hijos es ejercida por los parientes de la madre y la herencia y la sucesión se transmiten por línea femenina. No obstante, los términos en sí mismos son relativos, porque la mayoría de las veces los aspectos que lo definen están mezclados.[5]

5.2 El patriarcado

El primer cambio que se produjo en el modelo familiar polígamo, aparte del sexual, fue que el hombre pasó a ser el punto de referencia para establecer el árbol genealógico familiar. Este cambio produjo el derrocamiento del derecho materno existente cuando la descendencia se contemplaba desde la línea materna. Este derrocamiento del derecho materno –dice Engels– fue "la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo". El primer efecto del poder exclusivo del hombre lo encontramos en la forma intermedia de la familia patriarcal. Lo que caracteriza, sobre todo, a esta familia no es la poliginia en sí, sino la "organización de cierto número de individuos, libres y no libres, en una familia

sometida al poder paterno" [6], en cuyo sometimiento se encuentra la misma esposa o esposas. Este es el modelo familiar que hallamos en la Biblia. En este modelo familiar el hombre empuñó también las riendas de la casa; la mujer se vio degradada, convertida en un simple instrumento de reproducción. Parece ser que en la poliandria, el hombre no fue tan subestimado ni discriminado como llegó a serlo la mujer en la poliginia.

El tipo de sociedad que encontramos en la Biblia es de signo patriarcal. La frase "casa del padre", y el hecho de que las genealogías se establecieran mediante la línea paterna, indica suficientemente que el hombre es el punto de referencia social y legal del árbol genealógico de la familia hebrea (Rut 4:18-22; etc.). En los albores del pueblo judío, la familia la constituía cuantos estaban ligados por un parentesco de sangre y por la común habitación; así, la casa o familia la formaba también los esclavos, las concubinas del jefe de la familia y los hijos con sus mujeres que vivían bajo la autoridad del padre (Génesis 14:14-16). La autoridad del jefe de la familia estaba en relación directa con el aislamiento que mantenía el clan frente a los extraños, particularmente en la vida nómada. Recordemos el relato del caudillaje que protagonizó Abrahán cuando fue a rescatar a su pariente (Génesis 14:14-16).

El cambio político y jurídico que introdujo la instauración de la monarquía hebrea contribuyó a suavizar los poderes absolutos que gozaban los jefes de familia los cuales se constituían en árbitro de vida y muerte de sus subordinados. Basta observar la autoridad de la cual gozaba Judá (Génesis 38:24; ver también Jueces 11:37-39). La instauración de la monarquía y la centralización de poderes en manos del Estado hizo desaparecer el hermetismo de los clanes y la administración de la justicia

dejó de ser un asunto familiar para pasar a incumbencia del rey (2 Samuel 15:2-4). La autoridad del padre se extendía a la elección del cónyuge de los hijos o, al menos, el permiso previo paterno (Génesis 24:1-4).

5.3 Influencia del patriarcado bíblico

El cristianismo, a pesar suyo, se constituyó en vehículo transmisor de esta cultura, especialmente en sus connotaciones patriarcales. Tal ha sido la influencia del patriarcalismo bíblico en la historia occidental de los últimos dos mil años, que incluso hombres de prestigio intelectual no pudieron liberarse de los prejuicios acerca de la discriminación de la mujer latente en dicha cultura. Rousseau, a quien se le considera el padre de la revolución francesa y pregonero de la libertad, dice acerca de la mujer en "El Emilio":

"Una sabihonda es una molestia para su marido, para sus hijos, sus amigos y sus criados; para todo el mundo... Si la mujer tiene talento, su ostentación la degrada; su honor consiste en preservarse, y toda su gloria habrá de ser el respeto al marido; y su única alegría la felicidad de la familia"[7].

Charles Darwin, el padre de la teoría de la evolución, no pudo liberarse de los prejuicios de su época respecto a las diferencias "científicas" entre el varón y la mujer:

"La diferencia fundamental entre las facultades intelectuales de ambos sexos resulta sobradamente probada por los resultados obtenidos, siempre superiores en el hombre que en la mujer, sea cual sea la dedicación de que se trate, ya se requiera sagacidad, razón, imaginación, o el mero uso de los sentidos y las manos".[8].

Sin embargo, trabajos recientes comparativos entre el varón y la mujer vienen a reconocer que lo mismo que el

hombre supera en algunas facetas a la mujer, ocurre lo contrario también. M^a Jesús Buxó dice que "de la misma manera que las mujeres sobresalen en las habilidades verbales, los varones son superiores en las habilidades relativas a la percepción visual y espacial. Los niños tienen más desórdenes en el habla que las niñas en proporción de 2:1. Asimismo, las incidencias de dislexia son cuatro veces mayores en los niños que en las niñas"[9].

Pero no sólo mentes privilegiadas como las citadas estaban influenciadas por los conceptos arbitrarios acerca de la mujer, sino también en el campo religioso, tales como Tertuliano o Santo Tomás de Aquino; un prestigioso apologista, el primero, y un doctor de la Iglesia, el segundo. Tertuliano decía a la mujer: "...deberías llevar siempre luto, ir cubierta de harapos y abismarte en la penitencia, a fin de redimir la culpa de haber sido la perdición del género humano... Mujer, eres la puerta del diablo" (Corpus Ch. Serie Latina, I, 343). Santo Tomás de Aquino no se quedó corto: "Fue precisa la creación de la mujer, como dice la Sagrada Escritura, para ayudar al varón, no en otra obra cualquiera, como algunos sostuvieron, puesto que para otras obras podían prestarle mejor ayuda los otros varones, sino para ayuda de la generación... Considerada en relación con la naturaleza particular, la mujer es algo imperfecto y ocasional, ya que la *virtud activa*, que reside en el varón, tiende a producir algo perfecto semejante a sí mismo en el género masculino. Y el que nazca mujer se debe a la debilidad de la *virtud activa*, o bien a la mala disposición de la materia, o también a algún cambio producido por un agente extrínseco, como por ejemplo los vientos astrales" (Suma Teológica, q. 92). [la "virtud activa" = el semen del varón. En esa época todavía se creía que la mujer era solo un *recipiente* pasivo en la procreación]. "Los varones sólo podemos ser tentados por el diablo

mediante aquella parte animal de la que es símbolo la mujer" (Suma Teológica, 2,2 q. 165). "La sobriedad es sumamente necesaria en los jóvenes y en las mujeres, ya que en los primeros la concupiscencia se exalta con la edad, y en las segundas no hay sensatez para resistirla" (Suma Teológica 2,2 q. 149).

Pero los prejuicios culturales llegaron a su cota máxima con las consignas nazis para quienes el lugar de la mujer en la sociedad y en la familia la definieron con las tres "K": Kinder, Küche, Kirche (Hijos, Cocina e Iglesia). Sin embargo, la influencia de esta misoginia cultural no es una exclusiva del judaísmo según la norteamericana Tama Starr, licenciada en Religión Comparada en la Universidad Hebrea de Jerusalén, quien recopiló durante veinte años setecientas frases de personajes célebres masculinos y de la sabiduría popular respecto a la mujer. A través de su recorrido histórico por los libros y las fuentes religiosas, Tama Starr descubrió el estado de denigración que han sufrido las mujeres a lo largo de los años. Su libro "*In her master's voice*" (Penguin), editado en Gran Bretaña el año 1992, puede catalogarse –dice Luís F. Fidalgo– como el primer compendio sobre la teoría de la inferioridad femenina (En su artículo "Cinco mil años de misoginia" periódico EL MUNDO 5-11-1992).

5.4 El matriarcado

Una de las ideas erróneas que transmitió la época de la Ilustración del siglo XVIII fue la opinión de que en el origen de la sociedad la mujer era esclava del hombre. Sin embargo, entre los salvajes y en todas las tribus que se encuentran en los estadios inferior, medio y, en parte, hasta superior de la barbarie, la mujer no solo es libre, sino que también está muy considerada. Existe una amplia bibliografía de estudios antropológicos que recogen abundantes evidencias acerca de las sociedades

matriarcales en Sudamérica, Norteamérica, Europa y África. Aun hoy, en algunos países, quedan rastros de aquel matriarcado.

5.5 Vestigios del matriarcado

Arthur Wright, misionero entre los *iroqueses-senecas*, atestiguaba cuál era aún esta situación de la mujer en el modelo de familia matriarcal. Dice Wright:

"Habitualmente las mujeres gobernaban en la casa; las provisiones eran comunes, pero ¡desdichado del pobre marido o amante que fuera demasiado holgazán o torpe para aportar su parte al fondo de provisiones de la comunidad!...las mujeres constituían una gran fuerza dentro de los clanes, lo mismo que en todas partes. Llegado el caso, no vacilaban en destituir a un jefe y rebajarle a simple guerrero".

M^a Jesús Buxó Rey, autora del libro ya citado "*Antropología de la mujer*", dice que "algunos autores evolucionistas han considerado la existencia de una etapa primigenia de superioridad social de la mujer". Sin embargo –sigue diciendo esta autora–, "esta superioridad parece estar más relacionada con el reconocimiento de la filiación por línea femenina que por una superioridad política y económica real sobre el hombre. Esta superioridad social de la mujer "se apoyó en la idea de la existencia del matriarcado en el cual la mujer no solo gobernaba la familia, sino también el equivalente primitivo del Estado"**[10]**. Robert Graves, en "*Los Mitos Griegos*", confirma la existencia del matriarcado y dice que "la transición del matriarcado al patriarcado parece haberse realizado en Mesopotamia, como en otras partes, mediante la rebelión del consorte de la reina, en quien había delegado el poder ejecutivo permitiéndole que adoptase su nombre, sus vestiduras y sus instrumentos sagrados"**[11]**. Graves explica que durante el matriarcado "el rey, como consorte de la

reina, tenía el privilegio de representarla en las ceremonias y los sacrificios, pero sólo si se ponía las ropas de ella". Sigue diciendo que "Reveillout ha demostrado que este era el sistema que se seguía en Lagash en la época sumeria primitiva, y en varias obras de arte cretense aparecen hombres que llevan vestimentas femeninas con propósitos sacrificiales...". Y concluye este autor diciendo que "la esclavitud de Heracles se explica por las costumbres matriarcales de los nativos del África Occidental: en Loango, Daura y los Abrons, como ha señalado Briaffault, el rey es de origen servil y carece de poder; en Agonna, Latuka, Ubemba y otras partes solo hay una reina, la cual no se casa, sino que toma amantes serviles"[12].

Una característica común en la sociedad matriarcal fue la gran consideración que gozaba la mujer como individuo social. Independientemente de cuál era su papel profesional –que no siempre ni en todo lugar fue sexuado–, su participación en el colectivo era siempre activa en igualdad con el hombre.

6. SITUACIÓN DISCRIMINATORIA DE LA MUJER EN EL ANTIGUO ISRAEL

6.1 Situación general de la mujer

La situación de la mujer en el patriarcado judío, aun en el tiempo de Jesús, era prácticamente la misma que en todo el Medio Oriente: la mujer no participaba de la vida pública. Su formación se limitaba al aprendizaje de las tareas del hogar, coser, tejer, lavar, cocinar, criar a los niños, atender al marido... Desde un punto de vista jurídico, la esposa se distinguía de una esclava en dos cosas: a) La esposa no perdía el derecho de poseer los bienes que había traído al casarse (aunque no podía disponer de ellos) y b) En el contrato matrimonial era ella quien fijaba la suma que había que pagarle en caso de ser repudiada.[13]. Normalmente, la desposada, todavía muy joven, iba a vivir

con la familia del esposo, lo cual significaba para la joven esposa soportar el penoso deber de convivir en una comunidad familiar que le era extraña y, a veces, con sentimientos hostiles de parte de la madre, de las hermanas y de las concubinas del propio esposo.[14]. En cuanto que la actividad principal de la mujer hebrea estaba restringida a la casa, sus funciones eran la de madre y esposa; este último papel compartido en muchos casos con otras mujeres comunes del marido en calidad de concubinas. El hogar era prácticamente el único marco donde la mujer era valorada. La mujer era amparada en su papel de madre y halagada en su papel de esposa (Éxodo 20:12; Proverbios 31:10-31). Sin embargo, era subestimada en caso de esterilidad (1Samuel 1:2-6; Lucas 1:25).

La mujer podía ser repudiada por el marido con las garantías mínimas basada en la propia Ley (Deuteronomio 24:1). Bajo la tutela del varón, el padre o el marido podían validar o invalidar el voto de la hija o de la esposa respectivamente (Números 30). La mujer sólo tenía derecho de herencia cuando no hubiera un varón descendiente del fallecido (Números 27:1-4, 6-8). La mujer tampoco solía computar en el número de personas que un grupo debía reunir para formar una sinagoga (un mínimo de diez varones); esto tiene coherencia con el hecho de que en la sala propiamente dicha de reunión sólo tenían acceso los hombres. Su reclusión en el hogar llegó a ser una expresión de inferioridad respecto al varón; la mujer no necesitaba ninguna instrucción intelectual, ya fuera laica o religiosa. Las afirmaciones de algunos rabinos hacen patente la condición de la mujer en Israel: "Mejor fuera que desapareciera en las llamas la Torá antes que le fuera entregada a las mujeres"[15]. La parcialidad jurídica hacia la mujer, en los tiempos de Jesús, se puede apreciar en el caso de acusación de

adulterio que relata el evangelista. Retuvieron a la mujer supuestamente sorprendida en el acto del adulterio, pero dejaron libre al hombre, que también era convicto por la misma ley en el mismo delito (Juan 8:1-11; Levítico 20:10). No obstante, hubo mujeres que tuvieron un protagonismo de liderazgo en la historia del pueblo de Israel; pero se debió más por su valía personal que por el estatus social que la sociedad les daba (Jueces 4 y 5).

6.2 Situación de la mujer en estado de viudez

Cuando la mujer quedaba viuda, la autoridad paterna pasaba al primogénito. Si no tenía hijos, debía esperar a que algún pariente quisiera cumplir con ella la ley del levirato; es decir, la tomara por esposa (Deuteronomio 25:5-10). La viuda sin hijos y sin pariente que ejerciera con ella esta ley, quedaba en el mínimo amparo social previsto en la ley (Deuteronomio 14:15). La iglesia primitiva fue sensible también de esta orfandad: "*La religión pura y sin mácula delante de Dios el Padre es esta: Visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones...*" (Santiago 1:27).

6.3 Situación religiosa de la mujer en el Antiguo Testamento

En el Antiguo Testamento encontramos tres tipos de sacerdocios aparte de los existentes en el politeísmo de las naciones contiguas: a) de Melquisedec; b) Madianita y c) Aarónico.

6.3.1 Sacerdocio de Melquisedec

Las únicas referencias bíblicas de las que disponemos de este misterioso personaje son las halladas en Génesis 14:17-24 y en la carta a los Hebreos 5:10; 6:20; 7:17, 21. El primer texto se refiere al encuentro que tuvo Abrahán con Melquisedec cuando regresaba de liberar a su sobrino Lot, y a quien

entregó el diezmo de todo el botín; el segundo se refiere a este sacerdocio de Melquisedec como sombra del sacerdocio de Cristo. Históricamente, Melquisedec era "rey de Salem y sacerdote del Dios Altísimo" (Génesis 14:18).

6.3.2 Sacerdocio madianita

Madián era una región ubicada al norte del desierto de Arabia, próximo al golfo de Ákaba. Su nombre le venía de la tribu que habitaba allí y ésta surgió de un hijo de Abrahán con Cetura según el relato de Génesis 25:1-2, 5-6. Ciertamente, no podemos considerarlo como un sacerdocio organizado, pero sabemos que Jetro, suegro de Moisés, siguiendo este relato, era ya "sacerdote de Madián" en una época anterior a la institución del sacerdocio aarónico. Durante el encuentro de Moisés con Jetro, este ofreció sacrificios a Jehová juntamente con Moisés y los ancianos de Israel (Éxodo 18:1, 12).

6.3.3 Sacerdocio aarónico

Según el Antiguo Testamento este sacerdocio fue instituido por Moisés del cual su hermano Aarón y los hijos de este fueron los máximos representantes. Es más, los futuros sacerdotes debían pertenecer a la familia de Aarón. La forma en que fue instituido, y el tipo de sucesión, hacía que fuese por necesidad un sacerdocio clasista y sexista (Éxodo 28). Obviamente, "su descendencia después de él" se refiere a los varones, pues las hembras no contaban en la descendencia. Basta echar una ojeada a las listas genealógicas para comprobar que las generaciones se contaban por línea masculina siempre (ver Mateo 1:1-17 y Lucas 3:23-38).

6.4 Causas de exclusión de la mujer en el sacerdocio israelita

En principio, la exclusión de la mujer en el sacerdocio instituido por Moisés viene

motivada por dos causas poderosas: el patriarcado, y las leyes levíticas de la impureza.

6.4.1 Por causa del patriarcado

Como se podía esperar en una sociedad de signo patriarcal, la mujer estaba excluida de cualquier representación religiosa. En la época patriarcal, como precedente a cualquier sacerdocio instituido y organizado, encontramos con las mismas funciones un sacerdocio de carácter familiar representado siempre por el jefe de la familia: un varón. Noé, Abrahán, Isaac y Jacob ofrecieron sacrificios o levantaron un altar a Dios en determinados momentos de su vida, atribución del sacerdote una vez instituido dicho sacerdocio (Génesis 8:20; 12:8; 26:25; 33:20).

6.4.2 Por causa de las leyes levíticas de la impureza

Las leyes levíticas sobre la impureza restringía el oficio del sacerdote en los servicios sagrados del tabernáculo y, después, del templo (Levítico 21-22); y la mujer, por su propia fisiología, y por causa de su maternidad, se hallaba periódicamente en condición de impureza (Levítico 15:19-33; 12:1-8).

Estas dos situaciones, la impuesta por el patriarcado y por las leyes de impureza, hacían de las mujeres candidatas nulas al sacerdocio.

6.5 Tutela perpetua de la mujer

La patria potestad absoluta que hallamos en la Biblia correspondía a la patria potestad del mismo signo del Derecho Romano y de todo Medio Oriente. Y esta institución, generalizada en la antigüedad, vertebraba en la literatura bíblica toda la significación de la mujer. La ley del Sinaí reconoció y legitimó esta potestad absoluta del padre sobre los hijos (Deuteronomio 21:18-21). La

legislación mosaica otorgaba al padre el poder de quitar la vida al hijo que le maldecía (Levítico 20:9) y en caso de necesidad incluso podía venderle como esclavo (Éxodo 21:7; ver también Nehemías 5:1-5). Esta autoridad le otorgaba al padre determinar cuándo y con quién se habrían de casar tanto sus hijos como sus hijas, lo cual venía determinado por la riqueza, la posición social y el linaje del futuro cónyuge. El padre se reservaba el derecho de formular el casamiento de los hijos desde la tierna infancia de éstos, "pues después de los doce años y medio, en el tiempo del Nuevo Testamento, éstos tenían facultad para rechazar al pretendiente." [16].

En este contexto de la patria potestad absoluta, la tutela de la mujer bajo la autoridad del varón, ya fuera el padre o después, casada, el marido, hacía de ella una persona en "minoría de edad" perpetua (Números 30). En situación de esclavitud, la mujer incluso podía ser entregada a un varón para que este copulara con ella y así engendrar hijos para sus amos (Génesis 30:1-12).

Esta patria potestad absoluta, y esta tutela perpetua de la mujer bajo la autoridad del varón, es el contexto de la recomendación del apóstol Pablo a los padres de la iglesia en Corinto, respecto al casamiento de sus hijas (1 Corintios 7:36-38).

6.6 Matrimonio y repudio

Cuando hablamos del "divorcio" que hallamos en la Biblia (tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento), debemos puntualizar que este "divorcio", salvo muy raras excepciones, consistía en el unilateral deseo expreso del varón: este, por los motivos que la ley le amparaba, podía repudiar a la mujer; es decir, podía expulsarla de la casa siguiendo las normas legales de la época.

Los precedentes de las instituciones del matrimonio y del divorcio (repudio) que hallamos en la Biblia debemos buscarlos en la cultura de donde procedían los patriarcas: Mesopotamia. Cualquiera que hubieran sido dichos precedentes jurídicos, la relatividad que debió tener el vínculo del matrimonio en el pueblo israelita, antes de la constitución sinaítica, queda evidente por la ley que reguló el "repudio", la cual reza así:

"Cuando alguno tomare mujer y se casare con ella, si no le agradare por haber hallado en ella alguna cosa indecente, le escribirá carta de divorcio, y se la entregará en su mano, y la despedirá de su casa" (Deuteronomio 24:1-4).

Esta formulación dejaba una laguna jurídica que sólo favorecía al varón, quien se reservaba el derecho de la iniciativa. No obstante, dicha regulación debió poner un freno a la arbitrariedad del hombre a la vez que defendía los hasta entonces escasos derechos de la mujer. Tiempo después, en los días del Nuevo Testamento, la ambigüedad de dicha ley de "repudio" dio origen a dos escuelas de interpretación: la escuela de Sammay y la escuela de Hillel. Para Sammay lo "indecente" de Deuteronomio 24:1 era exclusivamente el adulterio. Hillel, por el contrario, llegaba a decir que era algo "indecente" incluso cuando la esposa había dejado que la comida se quemara. Posteriormente, el Rabí Aqiba llegó a afirmar que el marido descubría algo torpe en su mujer "si encontraba otra que fuera más hermosa que ella". En los días de Jesús no se cuestionaba la legitimidad del "repudio", sino las causas que lo legitimaba (Mateo 19:1-9). Fuese cual fuese la interpretación de dicho texto, en la práctica otorgaba a la mujer la libertad y el derecho para casarse otra vez (Deuteronomio 24:1-2). Como algo excepcional, en los días de Jesús, a la mujer se le permitía pedir el divorcio sólo en tres

casos tipificados: a) cuando el marido ejercía el oficio de recogedor de basura; b) cuando el marido era fundidor de cobre; y c) cuando el marido era curtidor de pieles. La mujer podía alegar: "Creía que lo podía soportar, pero ahora ya no puedo"[17].

6.7 Situación social y familiar de la mujer en el mundo greco-romano

La situación de la mujer en el mundo griego, en el tiempo del Nuevo Testamento, era similar a la situación que tenía la mujer en el judaísmo. La autoridad del padre o del marido, bajo la cual se hallaba la mujer judía, encontraba su parangón en el Derecho Romano, bajo el cual la mujer que no estaba sometida al paterfamilias, ni bajo la autoridad del marido, necesitaba un tutor que, si bien no le correspondía cuidar de la persona de la mujer, ni de las gestiones de sus bienes, sí debía intervenir en su nombre en los procesos y en los negocios.[18].

Sin embargo, en Roma, la mujer casada, aun cuando ocupaba un lugar secundario en la familia, dirigía la casa y no vivía recluida en un harén como las mujeres griegas y judías. La mujer romana salía de la casa, acompañada, y participaba, sentada, en las comidas de los hombres (algo impensable en la familia israelita). También aparecía en la vida pública, especialmente en la celebración de ciertos cultos reservados a las mujeres casadas.[19].

Resumiendo...

Desde un punto de vista social, cada uno de estos acontecimientos fueron el resultado inexorable de la dialéctica de la Historia, donde el individuo es arrastrado por la inercia de dicha dialéctica. Cada acontecimiento fue el resultado de la síntesis que originaba las nuevas necesidades según el lugar geográfico, el tiempo en que vivió y los logros culturales que afectaban al grupo. Cualquier institución social, desde un punto

de vista antropológico, está supeditada a la evolución de la sociedad que la instituye y la regula.

Desde un punto de vista familiar, cada evento fue una conquista de intereses tribales e individuales desembocando en formas que respondían a las nuevas situaciones de la colectividad.

Desde un punto de vista teológico, considerado desde la distancia del tiempo, todos los cambios sociales, familiares, etc. fueron –y son– un camino a recorrer a través del cual las distintas instituciones vinieron a confluir en un tipo socio-familiar consensuado por la ética que aportaba progresivamente la religión hebrea y posteriormente la cristiana.

Desde nuestra cultura, la poliginia no está bien vista y el incesto despierta nuestro estupor. Pero no ocurre lo mismo para quienes están inmersos en este tipo de familia y de sociedad. Es una cuestión de principios desarrollados tanto psicológica como culturalmente en la historia del hombre. Pensemos por un momento en el contexto literario-cultural según el cual Sara optó por ofrecer a su esclava Agar a Abrahán para procrear con ella (Génesis 16:1-3) ¿Qué mujer de nuestra cultura haría lo mismo hoy a pesar de que Pedro presenta

a Sara como prototipo de la esposa cristiana? (1Pedro 3:6). ¿Cómo juzgaríamos hoy a Jacob, en ese mismo contexto literario-cultural, según el cual se casó con dos mujeres, hermanas entre sí, y primas hermanas suya (Lea y Raquel), las cuales eran hijas de la misma madre, y, además, tanto Jacob como ellas consintieron en que otras dos mujeres más, las siervas respectivas de ambas, compartieran el lecho conyugal para tener hijos legales (Génesis 29 y 30)? ¿Qué diferencia existe –en cuanto a instituciones socio-familiares se refiere– entre lo que hallamos en los metarrelatos de la Biblia y lo que encontramos en la historia de otros pueblos? ¿Qué criterios hacen que estas instituciones halladas en la Biblia no sean abominables y las encontradas en la historia secular sí lo sean?

Las admoniciones y prohibiciones que encontramos en el Nuevo Testamento respecto a la mujer, en clara discriminación respecto al varón, tiene como contexto las instituciones que hemos repasado en este capítulo. Mantener vigentes dichas admoniciones implica, por coherencia, mantener también vigentes dichas instituciones.

II. PROGRESO TEOLÓGICO, INSTITUCIONAL Y MINISTERIAL

1. INFANCIA DE LA IGLESIA

La iglesia primitiva pasó por una lógica infancia teológica, litúrgica y organizativa, más larga en algunos aspectos y más breve en otros. Es pura ingenuidad querer ver en la comunidad cristiana primitiva una estructura religiosa y teológica uniforme, monocolor y organizada definitivamente. Esto supuso vivir en su seno un proceso de cambios en la medida que se iba enfrentando a nuevas situaciones sociales, familiares y religiosas. A través de esas nuevas situaciones, o a causa de ellas, la iglesia fue elaborando la organización, los ministerios, la liturgia... mediante la reflexión que dichas situaciones le exigía. Pero los cambios que nos importan en este trabajo tienen que ver con la caducidad de ciertas instituciones sociales que estuvieron vigentes durante la época apostólica y, no obstante, mientras que algunas de ellas perduraron solo unas décadas, otras persistieron durante siglos.

En efecto, los procesos de cambios no siempre siguen una evolución progresiva y lineal en el tiempo. A veces, algunas instituciones persistieron por siglos (por ejemplo, la esclavitud), mientras que otras fueron susceptibles de cambios rápidos (por ej. la poliginia). Otras veces, los cambios fueron el final de un proceso brusco e inesperado debido a la confluencia de proposiciones alternativas: por ejemplo, la aceptación de los gentiles a la hermandad judeocristiana sin la obligación de circuncidarse, pero guardando algunos aspectos de la ley (Cf. Hechos 15:28; 21:25).

La patria potestad absoluta ha venido cambiando en el tiempo muy lentamente otorgando una "mayoría de edad" tanto al hijo como a la hija, después de la cual el padre pierde dicha potestad sobre los hijos. Pues bien, creemos que la tutela que la mujer sufría en la época del Nuevo Testamento se ha perpetuado en el tiempo por la inercia de la historia y el estancamiento institucional, pero sobre todo por la teologización de dicha institución (Ver capítulo V). Han tenido que pasar veinte siglos para que la mujer consiga liberarse de la tutela perenne del varón; primero del padre y luego del marido. En España, hasta la reforma jurídica con ocasión de la instauración de la democracia, la mujer no podía tener una cuenta bancaria propia, o salir al extranjero sin la autorización firmada del marido, ni alcanzar la misma "mayoría de edad" jurídica que los varones. El cristianismo, como institución, y durante siglos, se constituyó en una correa de transmisión de instituciones sociales que luego se convirtieron en dogmas teológicos. Pero estas "instituciones" han entrado en confrontación con los derechos logrados por la mujer. No basta apelar a la Escritura y decir "lo dice Dios" (¡Dios no ha dicho nada!). Debemos articular una filosofía hermenéutica que salven estas confrontaciones.

2. PROGRESO TEOLÓGICO

2.1 Universalidad del evangelio

Lo que en Hechos 2 parece un mensaje universalista, no deja de ser una simple

proclamación salvífica para los judíos residentes en Palestina y los radicados en otros países por causa de la diáspora: *"Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare"* (Hechos 2:39). Sin embargo, la universalidad del evangelio fue entendida de forma progresiva, al menos en las iglesias judeocristianas como se desprende de lo que sigue:

a) Hasta la persecución originada por el discurso de Esteban, la predicación del evangelio se había dirigido solo a los judíos: *"Ahora bien, los que habían sido esparcidos a causa de la persecución que hubo con motivo de Esteban, pasaron hasta Fenicia, Chipre y Antioquía, no hablando a nadie la palabra, sino sólo a los judíos"* (Hechos 11:19).

b) A partir de esta persecución, comienza la predicación propiamente dicha del evangelio a los gentiles, que no fue desde Jerusalén, sino desde Antioquía de Siria: *"Pero había entre ellos –los esparcidos por la persecución– unos varones de Chipre y de Cirene, los cuales, cuando entraron en Antioquía, hablaron también a los griegos, anunciando el evangelio del Señor Jesús"* (Hechos 11:20).

c) Según el relato de Lucas, la conversión de Cornelio, un centurión romano radicado en Cesarea, supuso un progreso teológico para Pedro y para los líderes cristianos de Jerusalén: *"entonces, oídas estas cosas, callaron, y glorificaron a Dios, diciendo: ¡De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida!"* (Hechos 11:18).

d) Pedro tuvo que ser aleccionado para predicar en casa de un gentil. Decisión que tuvo que explicar después a los líderes de la iglesia de Jerusalén; es decir, dar cuenta de por qué entró en casa de gentiles, a los

cuales consideraban "impuros" (Hechos 10:9-28; 11:1-18). Este incidente de Pedro, cuyas consecuencias se pasa por alto en cualquier estudio o comentario de la Biblia, implica que el Apóstol todavía no se había acercado a un gentil para predicarle el evangelio por prejuicios étnicos, ¡e igualmente los otros líderes judeocristianos de Jerusalén!

En cualquier caso, si entendemos Hechos 10 como un relato teologizado, quiere decir que dicho relato no es más que un intento de explicar el proceso por el que pasó la Iglesia para entender que la *buenas nuevas* tenía un alcance más allá del pueblo de Israel: *"¡De manera que también a los gentiles ha dado Dios arrepentimiento para vida!"*

Los líderes judeocristianos de Jerusalén descubrieron que la salvación también era para los gentiles: ¡todo un proceso de cambio!

2.2 Jerusalén vs Antioquía

Otro de los procesos de cambios significativos en las primeras décadas del cristianismo primitivo –estrechamente relacionado con el anterior– tuvo que ver con las diferentes vivencias religiosas entre los primeros cristianos –que eran todos judíos– y los primeros gentiles que aceptaron el evangelio.

La iglesia primitiva echó sus raíces en tierras de Palestina y sus primeros conversos procedían, como cabía de esperar, del judaísmo. El resumen que Lucas expone en Hechos 9:31 (*"Entonces las iglesias tenían paz por toda Judea, Galilea y Samaria"*) indica no sólo el área geográfica donde estaban radicadas las iglesias, sino también la procedencia de sus miembros: judíos. Debemos entender que los primeros creyentes en Jesús antes que "cristianos" eran judíos "mesiánicos", "los del Camino" ("cristianos" fueron llamados más tarde por

los de afuera- Hechos 11:26). Y como tales no consideraban necesario abandonar su condición de judíos por el simple hecho de ser creyentes en el Mesías. Al contrario, por el hecho de ser creyentes en el Mesías debían ser mejores judíos en el sentido amplio de este término. Su vida social y religiosa continuaba siendo plenamente judía. Bastan algunos ejemplos para constatar esto:

a) Lucas afirma que los discípulos *“perseveraban unánimes cada día en el templo”* (Hechos 2:46).

b) Pedro y Juan *“subían juntos al templo a la hora novena, la de la oración”* cuando fueron interceptados por el cojo de nacimiento al cual sanaron (Hechos 3:3). Era costumbre que las gentes se aglutinaran en el templo para las oraciones de los rituales matutinos y vespertinos (Lucas 1:8-10). Esta hora novena de la oración era guardada también fuera de Jerusalén (Hechos 10:3, 30). Es decir, Pedro y Juan subían al templo para orar y asistir al ritual vespertino.

c) Casi treinta años después del día de Pentecostés, por el año 58 ó 59, al final del tercer viaje misionero de Pablo, los judíos *“mesiánicos”* de Jerusalén continuaban practicando los ritos propios del judaísmo:

“Cuando ellos lo oyeron, glorificaron a Dios, y le dijeron: Ya ves, hermano, cuántos millares de judíos hay que han creído; y todos son celosos por la ley. Pero se les ha informado en cuanto a ti, que enseñas a todos los judíos que están entre los gentiles a apostatar de Moisés, diciéndoles que no circunciden a sus hijos, ni observen las costumbres. ¿Qué hay, pues? La multitud se reunirá de cierto, porque oirán que has venido. Haz, pues, esto que te decimos: Hay entre nosotros cuatro hombres que tienen obligación de cumplir voto. Tómalos contigo, purifícate con ellos, y paga sus gastos para que se

rasuren la cabeza; y todos comprenderán que no hay nada de lo que se les informó acerca de ti, sino que tú también andas ordenadamente, guardando la ley”. (Hechos 21:20-24).

d) Pablo mismo, como judío que era, continuó practicando ritos y fiestas judías (Hechos 18:18, 21; 20:6, 16).

Los *“judaizantes”* que encontramos en las cartas de Pablo no fueron maestros aislados, sino predicadores formados en Judea, los cuales *“exportaban”* el evangelio que allí se predicaba y se vivía, a pesar de las conclusiones a las que llegaron en el concilio de Jerusalén (Hechos 15:24-29). Las peculiaridades de estos *“judaizantes”*, que eran heterogéneas, y que todas ellas convirtieron a estos sujetos en rivales de Pablo, se sale de este trabajo. No hay duda que los líderes de la iglesia en Jerusalén pensaban con mentalidad judía. ¿Qué clase de maestros y predicadores se podía esperar que salieran de Jerusalén? Cuando comparamos las epístolas de Pablo, especialmente la carta a los Gálatas, con lo que sabemos de la iglesia de Jerusalén, percibimos dos iglesias distintas con dos formas diferentes de entender el evangelio. El evangelio *según* Jerusalén era una *buena nueva* inmersa en la religión judía: guardaban las fiestas y practicaban los ritos judíos con toda naturalidad. ¡Eran hebreos, hijos de Abraham, de Isaac y de Jacob, hijos de la promesa! El evangelio *según* Antioquia vino a ser una apología enfrentada a las prácticas judías del evangelio *según* Jerusalén (de hecho, estas diferencias – especialmente la circuncisión–, dieron lugar al primer concilio de la Iglesia).

Obviamente, Pablo fue el arquitecto y perito del andamiaje teológico del evangelio que finalmente triunfó en la historia de la Iglesia entre los gentiles, es decir, fuera de Palestina. Sus epístolas dan fe de ello.

Antioquía parece que fue el lugar donde Pablo estrenó su cátedra. Nada más originarse la iglesia en esta ciudad, Bernabé, quien fue comisionado allí desde Jerusalén, "fue a Tarso para buscar a Saulo... y se congregaron allí todo un año con la iglesia, y enseñaron a mucha gente" (Hechos 11:21-26). Los tres viajes misioneros que la iglesia de Antioquía patrocinó debió darle mucha experiencia a Pablo y, sobre todo, mucha madurez teológica.

2.3 Un concilio como solución

A su regreso del primer viaje misionero, Pablo tuvo su primer enfrentamiento con los maestros de Judea (Hechos 15:1-2). Este enfrentamiento en Antioquía, entre Pablo y los maestros de Judea, continuó después en el transcurso del propio concilio, si bien "después de mucha discusión" llegaron a un acuerdo. Tanto la necesidad de un concilio, y el acuerdo logrado en él, muestra la existencia de dos Iglesias con profundas diferencias: la Iglesia de Judea, observante de las costumbres judías, y la Iglesia emergente del gentilismo, libre de los ritos judíos, de la cual la congregación en Antioquía fue emblemática.

Lo que quiero mostrar con lo expuesto es que la Iglesia nació en el magma cultural y religioso judío, y cuando salió física y culturalmente de Palestina, emergió otra Iglesia distinta, abierta al mundo gentil. El citado concilio sella la existencia de esta nueva Iglesia, que representa dicho progreso teológico.

3. PROGRESO INSTITUCIONAL

Como hemos apuntado más arriba, durante los siglos siguientes a su institución, la Iglesia fue testigo de la caducidad de ciertas instituciones. Algunas se quedaron obsoletas en las primeras décadas, aunque otras persistieron durante siglos. Pero todas sufrieron los cambios que los tiempos

vaticinaban, unos más pronto y otros más tarde.

3.1 La esclavitud

La esclavitud era una institución arraigada en la sociedad tanto judía como greco-romana. La Iglesia condescendió a esta institución y, por lo tanto, exhortó a los creyentes, tanto a los amos como a los esclavos, a ser consecuentes (Efesios 6:5; Colosenses 3:22; Tito 2:9-10; 1 S. Pedro 2:18). La carta de Pablo a Filemón es muy reveladora al respecto. La actitud del Apóstol hacia Onésimo, un esclavo huido que se convirtió a la fe cristiana, hubiera sido la misma aunque Filemón, el amo de Onésimo, no hubiera sido cristiano. Se trataba de cumplir la ley civil vigente. Esta institución fue abandonándose muy lentamente en la historia de la Iglesia. No obstante, por el concepto de la "nueva vida en Cristo", los vínculos sociales entre amos y esclavos convertidos al evangelio adquirieron una dimensión diferente, como se desprende de la carta aludida; y por causa de la dignidad que el evangelio otorgaba al individuo, se fomentaba la libertad individual (1 Corintios 7:21). Sin embargo, no tenemos constancia de que ninguna iglesia en el siglo primero comprara la libertad de ningún esclavo. Las exhortaciones neotestamentarias están en las antípodas de cualquier liberación. Aun así, es lamentable constatar que la trata de esclavos del siglo XVII y XVIII, no solo era justificada sino practicada por sectores representativos del cristianismo. Debemos reconocer que durante muchos siglos la Iglesia no creyó incompatible el evangelio con la esclavitud. No es necesario hablar aquí de la esclavitud de los últimos siglos hasta entrado el siglo XX. Espiritualizar otras clases de esclavitudes no justifica nada.

3.2 La patria potestad

La institución de la patria potestad judía encontraba su paralelo en la patria potestad

del Imperio romano. En el Derecho Romano, la mujer que no estaba sometida a la patria potestad del "paterfamilias", ni bajo la autoridad del marido, necesitaba un tutor que, si bien no le correspondía cuidar de la persona de la mujer, ni de las gestiones de sus bienes, sí debía intervenir en su nombre en los procesos y en los negocios.[20]. Por otro lado, para ser "paterfamilias" en la sociedad greco-romana eran necesarios cuatro requisitos: Ser varón, ser ciudadano romano, ser libre y no estar sometido a la patria potestad de otro.

La situación de la mujer en el contexto judío era de total insolvencia, de aquí que dependiera siempre del varón, este en calidad de padre o de marido (ver Números 30). Este era el marco socio-familiar donde la Iglesia primitiva se abrió camino. De aquí que Pablo exhortara a los padres de la iglesia de Corinto un comportamiento coherente con esta institución: "*De manera que el que la da en casamiento [a la hija] hace bien, y el que no la da en casamiento hace mejor*" (1 Corintios 7:36-38): ¡el padre podía casar a su hija o dejarla soltera si así lo prefería! También esta institución fue dando paso a otra más civilizada donde la voluntad de los hijos contaba en la elección del pretendiente.

Hoy, en el código civil español (y en el de todos los Estados modernos), además de una edad jurídicamente válida, se requiere la voluntad libre de los contrayentes para el matrimonio. Los padres no pueden obligar ni impedir a los hijos que estos contraigan matrimonio, salvo por un procedimiento judicial que lo justifique y lo sancione.

3.3 La poliginia

La iglesia primitiva parece que no buscó una resolución drástica en contra de esta institución, aunque sí puso los precedentes necesarios para acabar con ella. Es por esto que el autor de las Pastorales exigió a los

que aspiraban a ser obispos y diáconos, que fueran "marido de una sola mujer" (1 Timoteo 3:2, 12; Tito 1:6), quizás porque había creyentes que aún vivían legítimamente con alguna concubina además de la esposa. Esta fue una de las instituciones más pronto en erradicarse en la historia de la Iglesia. "Aun así –dice Xavier Pikaza– en algunos países cristianos, donde la influencia grecorromana fue menor y las costumbres griegas y romanas no se asociaron con tanta fuerza al cristianismo, la poliginia se mantuvo institucionalmente. Entre los coptos egipcios el concubinato no fue prohibido por la Iglesia hasta finales del siglo X. Abraham, el patriarca de Alejandría que promulgó la prohibición, perdió la vida en el año 970 a manos de los airados opositores a esta medida. En Etiopía, la iglesia copta abisinia jamás se opuso a que los laicos tuvieran concubinas y los sacerdotes eran los únicos varones obligados religiosamente a estricta monogamia".[21]. Tal fue la fuerza social de la poliginia que en Francia, por ejemplo, siguiendo la costumbre de la antigua Grecia, el Código de Napoleón concedía expresamente el concubinato al hombre, ¡mientras no tuviera la concubina en el domicilio conyugal!

4. PROGRESO MINISTERIAL

4.1 El sacerdocio universal

Podemos hablar de un progreso ministerial muy importante si comparamos el papel de la mujer en el marco religioso del Antiguo Testamento con el papel de la mujer en el marco religioso del Nuevo Testamento. El clasismo y el sexismo del sacerdocio judío sufre un cambio radical en la nueva comunidad religiosa que dio origen el mensaje evangélico. Para entender bien este cambio debemos comprender bien la diferencia que existe entre el sacerdocio mosaico y los ministerios cristianos, así como

los sacrificios que se ofrecen en cada uno de ellos.

4.1.1 Cristo: único sumo sacerdote

El carácter principal de todo sacerdote es su papel mediador en los ritos o sacrificios que ofrece a la divinidad en nombre de y para la comunidad que representa. Ahora bien, concerniente a los sacrificios y ritos instituidos en el Antiguo Testamento, tanto cruentos como incruentos, todos ellos eran un tipo y sombra del único y solo sacrificio de Cristo (según la teología cristológica – cuestionada hoy– del Nuevo Testamento):

“Porque la ley, teniendo la sombra de los bienes venideros, no la imagen misma de las cosas, nunca puede, por los mismos sacrificios que se ofrecen continuamente cada año, hacer perfectos a los que se acercan... porque la sangre de los toros y de los machos cabríos no pueden quitar los pecados. Por lo cual, entrando en el mundo dice: Sacrificio y ofrenda no quisiste; mas me preparaste cuerpo. Holocaustos y expiaciones por el pecado no te agradaron. Entonces dije: He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad.... En esta voluntad somos santificados mediante la ofrenda del cuerpo de Jesucristo hecha una vez para siempre...”(Hebreos 10:1-10).

En este caso, el sacrificio de Cristo fue uno, único e irrepetible. Jesucristo era a la vez el sacrificio, el sumo sacerdote que lo ofreció y el único mediador entre la comunidad que representaba (Iglesia) y Dios:

“Y ciertamente todo sacerdote está día tras día ministrando y ofreciendo muchas veces los mismos sacrificios, que nunca pueden quitar los pecados, pero Cristo habiendo ofrecido una vez para siempre un solo sacrificio por los pecados, se ha sentado a la diestra de Dios...porque con una sola ofrenda hizo perfectos para siempre a los santificados... pues donde hay remisión de

éstos, no hay más ofrenda por los pecados...donde Jesús entró por nosotros como precursor, hecho sumo sacerdote para siempre... porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre” (Hebreos 10:12-18; 6:20; 1 Timoteo 2:5).

4.1.2 El sacerdocio cristiano

En el Nuevo Testamento no existe ni una sola vez la palabra sacerdote con el sentido clasista y sexista que hemos venido considerando al hablar del sacerdocio veterotestamentario. La única referencia a cualquier sacerdocio en las Escrituras cristianas es, de forma colectiva o individual, a todos los cristianos:

“vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo....Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios” (1 Pedro 2:5, 9).

Debemos subrayar el hecho de que todos los textos bíblicos referentes al sacerdocio cristiano tienen que ver tanto con el hombre como con la mujer, no se hace ninguna diferencia. Por otro lado, la jerarquía que encontramos en el Nuevo Testamento no tiene nada que ver con ningún sacerdocio, sino con diferentes ministerios según los dones de cada uno:

“Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular. Y a unos puso Dios en la iglesia primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero maestros, luego los que hacen milagros, después los que sanan, los que ayudan, los que administran...” (1 Corintios 12:27-28)

“Y él mismo constituyó a unos apóstoles; a otros profetas; a otros evangelistas; a otros, pastores y maestros, a fin de perfeccionar a

los santos para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo" (Efesios 4:11-12).

"Cada uno según el don que ha recibido, minístrelo a los otros, como buenos administradores de la multiforme gracia de Dios. Si alguno habla, hable conforme a las palabras de Dios; si alguno ministra, ministre conforme al poder que Dios da, para que en todo sea Dios glorificado por Jesucristo..." (1 Pedro 4:10-11)

Entre los documentos testimoniales de la todavía joven Iglesia se encuentra la literatura llamada patrística, que el tiempo ha respetado y conservado hasta nuestros días. Pues bien, estos documentos, siguiendo la tradición neotestamentaria, mencionan los oficios de Obispos y Diáconos:

"Elegíos, pues, obispos y diáconos dignos del Señor, hombres mansos y desinteresados, veraces y bien probados; pues ellos son los que hacen para vosotros el oficio de Profetas y Doctores"

Lo mismo hace el obispo de Roma, San Clemente, en su primera carta a los corintios, el más antiguo documento extra canónico de autor conocido para nosotros, referente a estos cargos eclesiásticos:

"Los apóstoles, por nuestro Señor Jesucristo nos fueron dados como predicadores, y El mismo por el Padre nos fue enviado. Luego Cristo de Dios, los apóstoles de Cristo, y todo ello es obra de la ordenada voluntad de Dios. Por ello, recibido tal encargo, y firmemente convencidos por la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, confirmados por la palabra de Dios, los apóstoles, con plena confianza del Espíritu Santo, salieron a predicar el reino de Dios que ya llegaba. Predicando, pues, por regiones y ciudades, aprobados en espíritu sus primicias, y constituyeron obispos y diáconos para los

que iban a creer. Y no era esto novedad, pues de mucho tiempo atrás estaba escrito sobre obispos y diáconos; pues dice la Escritura en alguna parte: `yo constituiré a sus obispos en justicia y a sus diáconos en fe (Isaías 60:17)". [22].

Tuvieron que pasar varios siglos para consagrar definitivamente el nombre y el oficio de sacerdote en el cristianismo, especialmente por la continua sacralización de la eucaristía, el bautismo y de otros ritos que se fueron incorporando a la liturgia.

4.2 El Concilio Vaticano II y el sacerdocio universal

El Concilio Vaticano II fue más suave en el desequilibrio existente entre jerarquía y laicado; quizás por las voces que sonaron a favor de la consideración del papel del laico en la Iglesia. En la segunda sesión llevada a cabo el 29 de septiembre de 1963, Wright, el obispo de Pittsburg (EE.UU.) manifestó:

"Hace cuatro siglos, desde la Reforma, que los fieles están esperando un texto solemne de la Iglesia sobre su puesto y su dignidad en ella... Hay que disipar la falsa impresión de que la Iglesia es exclusivamente `clerical'. La Iglesia tiene necesidad de una noción positiva del laicado y de su lugar en la vida del Cuerpo Místico de Cristo."

(Comunicados oficiales de la Oficina de Prensa del Concilio, 17-10-63).

La manifestación del obispo de Pittsburg hubiera sonado a herejía cuatro siglos antes, pues es una reivindicación del bíblico sacerdocio universal que en su día la Reforma Protestante reivindicó. Todavía una voz más se oyó en esta segunda sesión del Concilio Vaticano II, la del obispo de Suenens, Bélgica, el cual dijo respecto al mismo tema:

"Hay que hacer ver con claridad la labor del Espíritu Santo en los fieles. Entre ellos se

siguen dando los carismas. El esquema habla poco de este fenómeno. A partir del día de la Ascensión, en la Iglesia se vive el período del Espíritu Santo y los carismas no son sólo dones extraordinarios, como el don de lenguas que tuvieron los apóstoles. San Pablo habla de los carismas de sabiduría, ciencia, fe, consolación, exhortación, discernimiento de espíritus. En la Iglesia realizan una misión singular despertando "oportune et importune" a los cristianos de su posible sopor....Sería peligroso presentar la Iglesia dando la impresión de que la jerarquía es un simple órgano administrativo si relación vital con la labor realizada por el Espíritu Santo en la Iglesia, a través de los carismas que difunde entre los fieles". (Comunicados oficiales de la Oficina de Prensa del Concilio 22-10-63).

Observemos que el tema del laicado en la Iglesia Católica Romana es un tema relacionado con el sacerdocio universal de la Iglesia del Nuevo Testamento, un sacerdocio que fue eclipsado por el sacerdocio clasista e innovador que se fue imponiendo con los siglos. Pero volviendo al término laico, desde una perspectiva conceptual, debemos hacer estas observaciones:

En primer lugar, tal como el Diccionario de la Real Academia Española define, el laicado es "la condición y el conjunto de los fieles no clérigos"; y el laico es la persona "que no tiene órdenes clericales". En segundo lugar, las implicaciones conceptuales del término laico exige hacer una diferenciación dentro del Cuerpo de Cristo, la Iglesia, que el Nuevo Testamento no hace, a saber, la existencia de una clase clerical (sacerdotal), al estilo del Antiguo Testamento. Todos los creyentes en Cristo, sin acepción de personas y sexo, como ya se ha visto más arriba, somos "piedras vivas" del mismo y único sacerdocio neotestamentario, hecho realidad mediante los diferentes ministerios, siendo Jesucristo el único Sumo Sacerdote:

"Acercándoos a él (Cristo), piedra viva, desechada ciertamente por los hombres, mas para Dios escogida y preciosa, vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo...donde Jesús entró por nosotros como precursor, hecho sumo sacerdote para siempre... porque hay un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo hombre" (1Pedro 2:4-5; Hebreos 6:20; 1Timoteo 2:5).

Es más, el término laico desvirtúa la enseñanza bíblica de los dones, de la cual tan expresivamente habla el Apóstol en 1Corintios 12 y en otros lugares.

4.3 Los sacrificios del sacerdocio cristiano

En el Nuevo Testamento, la única referencia respecto a ofrecer algún sacrificio, con las connotaciones sacerdotales que tiene esta palabra, se refiere siempre a sacrificios espirituales:

"Así que, hermanos, os ruego por las misericordias de Dios, que presentéis vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro culto racional... vosotros también, como piedras vivas, sed edificados como casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo" (Romanos 12:1; 1Pedro 2:5).

Y a diferencia de los múltiples sacrificios y servicios sagrados en el Tabernáculo, y después en el Templo del sacerdocio mosaico, el sacerdocio cristiano contiene solamente dos "ritos" vinculantes a dicho sacerdocio: la eucaristía (Santa Cena) y el bautismo.

4.3.1 La eucaristía

La eucaristía ("acción de gracias") consistía en pan sin levadura y en vino, de los cuales

participaban todos los creyentes sin acepción de personas por cuestión de rango o sexo (Hechos 2:42; 1Corintios 10:16-17; 11:17-34). La eucaristía no era ninguna repetición de aquel sacrificio de Cristo llevado a cabo en la cruz, sino una celebración recordatoria del mismo. Dicha celebración no implicaba ningún sacrificio en sí, sino la conmemoración de aquél. El Apóstol, refiriéndose a esta celebración, dice:

“Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga... Por tanto, pruébese cada uno a sí mismo, y coma así del pan, y beba de la copa” (1 Corintios 11:26, 28).

4.3.2 El bautismo

El bautismo consistía en la inmersión en agua del candidato que solía ser siempre adulto, después de confesar su fe en Cristo y mostrar arrepentimiento por sus pecados. Para la celebración de ambos ritos no se requería la excepcionalidad de ningún personaje; cualquiera de los cristianos podía hacerlo, aunque parece ser que ya en el siglo II siempre era administrado por el Obispo (Cf. 1Corintios 1:14-17; 1Tesalonicenses 5:12).

4.4 Integración teológica de la mujer en los ministerios de la iglesia

1Corintios 12 no es el único texto referente a la integración de la mujer en la Iglesia, pero sí el más relevante. El fondo de la cuestión es el concepto mismo que encierra el pensamiento del Apóstol en esta apología sobre los dones. El texto, que dividimos en tres secciones, es el siguiente:

Primera sección:

“Por tanto, os hago saber que nadie que hable por el Espíritu de Dios llama anatema a Jesús; y nadie puede llamar a

Jesús Señor, sino por el Espíritu Santo. Ahora bien, hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo. Y hay diversidad de ministerios, pero el Señor es el mismo. Y hay diversidad de operaciones, pero Dios, que hace todas las cosas en todos, es el mismo. Pero a cada uno le es dada la manifestación del Espíritu para provecho. Porque a éste es dada por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro, palabra de ciencia según el mismo Espíritu; a otro, fe por el mismo Espíritu; y a otro, dones de sanidades por el mismo Espíritu. A otro, el hacer milagros; a otro, profecía; a otro, discernimiento de espíritus; a otro, diversos géneros de lenguas; y a otro, interpretación de lenguas. Pero todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como él quiere”.

Segunda sección:

“Porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo. Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”.

Tercera sección:

“Además, el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Y si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Si todo el cuerpo fuese ojo, ¿dónde estaría el oído? Si todo fuese oído, ¿dónde estaría el olfato? Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso. Porque si todos fueran un solo miembro, ¿dónde estaría el cuerpo? Pero ahora son muchos los miembros, pero el cuerpo es uno solo. Ni el ojo

puede decir a la mano: No te necesito, ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. Antes bien los miembros del cuerpo que parecen más débiles, son los más necesarios; y a aquellos del cuerpo que nos parecen menos dignos, a éstos vestimos más dignamente; y los que en nosotros son menos decorosos, se tratan con más decoro. Porque los que en nosotros son más decorosos, no tienen necesidad; pero Dios ordenó el cuerpo, dando más abundante honor al que le faltaba, para que no haya desavenencia en el cuerpo, sino que los miembros todos se preocupen los unos por los otros. De manera que si un miembro padece, todos los miembros se duelen con él, y si un miembro recibe honra, todos los miembros con él se gozan. Vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros cada uno en particular” (1ª Corintios 12:3-27).

Esta apología de los dones pone de manifiesto una doctrina eclesiológica esencial del cristianismo primitivo. En la primera sección se señala que los dones (ministerios/operaciones) proceden del Espíritu Santo, de Dios el Padre y del Señor Jesucristo. A cada creyente le es dado el don para provecho. ¿Querría decir el apóstol por “cada uno” como “cada varón”? No; está hablando del Cuerpo de Cristo, de toda la iglesia, tanto de hombres como de mujeres. La segunda sección aclara positivamente el sentido que está dando a toda la apología del capítulo. La iglesia constituye un solo cuerpo, el cual es el Cuerpo de Cristo:

“Porque por un solo Espíritu fuimos todos bautizados en un cuerpo, sean judíos o griegos, sean esclavos o libres; y a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu”.

¿Debemos concluir que *todos* los que “fueron bautizados” se refiere solo a los

hombres, excluyendo a las mujeres? No; la conclusión debe ser que *todos* se refieren a hombres y a mujeres sin distinción alguna. En la tercera sección el apóstol usa la figura del cuerpo humano como una analogía del Cuerpo de Cristo, la Iglesia. Aquí se enfatiza la importancia que cada miembro tiene en el contexto del cuerpo:

“...el cuerpo no es un solo miembro, sino muchos. Si dijere el pie: Porque no soy mano, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Y si dijere la oreja: Porque no soy ojo, no soy del cuerpo, ¿por eso no será del cuerpo? Mas ahora Dios ha colocado los miembros cada uno de ellos en el cuerpo, como él quiso... Ni el ojo puede decir a la mano: No te necesito, ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros”

¿Debemos pensar sólo en los hombres que forman la Iglesia cuando leemos este texto? No; se está refiriendo a todas las personas, sea hombre o mujer, que forman la Iglesia. Este texto, junto con otros que tienen que ver con los dones, es un fuerte argumento a favor de la NO discriminación de la mujer en la integración de la iglesia dependiendo de su don específico. En esta analogía no cabe ninguna dicotomía por razón de sexo: “vosotros, pues, sois el cuerpo de Cristo, y miembros **cada uno en particular**”. No dice vosotros, los hombres, los varones, sino vosotros todos, hombres y mujeres; cada uno, hombre y mujer, sois miembros en particular. Conforme a esta descripción del cuerpo de Cristo, según los dones particulares de cada uno, se mencionan a mujeres que desarrollaban trabajos relacionados directamente con la evangelización, la pastoral y la enseñanza, aunque no se les menciona por ningún título:

–Priscila, una educadora ocasional (Hechos 18:26).

–Febe, la Diaconisa de la iglesia en Cencrea (Romanos 16:1).

–Trifosa, Trifena y Pérsida, las cuales “trabajaban en el Señor” (Romanos 16:12).

–Evodia y Síntique, que combatieron juntamente con Pablo en el Evangelio (Filipenses 4:2-3).

4.5 Las diaconisas en la iglesia

Romanos 16:1 es el único lugar en todo el Nuevo Testamento donde se cita a una mujer con el apelativo “diaconisa”. Se trata de una mujer que respondía al nombre de Febe y era de Cencrea: *“Os recomiendo además nuestra hermana Febe, la cual es diaconisa de la iglesia en Cencrea”*. Es verdad que el término griego se podría traducir, como en otros lugares, simplemente como “sierva” o “sirvienta”. Pero también es cierto que igualmente se podría traducir como “ministra”. De las 23 veces que este término se encuentra en las epístolas de Pablo, una se traduce como “siervo”, cuatro como “servidor”, cuatro como “diácono” y catorce como “ministro”. Otro texto bíblico que parece aludir expresamente a la mujer como diaconisa es 1Timoteo 3:11: *“las mujeres asimismo sean honestas, no calumniadoras, sino sobrias, fieles en todo”*. Lo importante aquí es que el autor ha venido antes hablando de los requisitos de los Ancianos y de los Diáconos: *“Pero es necesario que el obispo sea irreprochable... Los diáconos asimismo deben ser honestos... Las mujeres asimismo sean honestas...”* (1Timoteo 3:2, 8, 11). Algunos estudiosos opinan que estas “mujeres” son las esposas de los diáconos pero otros piensan que se trata de diaconisas. No obstante de estas opiniones sobre el texto bíblico, el testimonio de Plinio el Joven confirma de que en la iglesia primitiva existían mujeres que eran conocidas como diaconisas:

“Creí que lo más necesario era inquirir sobre la verdad de este asunto sometiendo a tortura a dos esclavas las que llamaban diaconisas, pero no encontré nada más que una perversa superstición que sobrepasaba todo límite. Por tanto, dejé esta investigación para pedirte (al César) una decisión.... a causa del número de los acusados. Porque muchos de todas las edades, clases y de ambos sexos están siendo acusados” .[23].

4.6 Cambio conceptual respecto al estatus de la mujer

Ciertamente, en las epístolas del Nuevo Testamento no encontramos una reivindicación radical del estatus social y religioso en pro de la mujer. El autor de la epístola a los Efesios, contemplando tres instituciones sociales de su época (la esclavitud, la patria potestad y el estatus social de la mujer), hace recomendaciones que implican un cambio conceptual tímido pero, a la vez, muy profundo (Efesios 5:21-6:9). Por ejemplo, Pablo hizo regresar a un esclavo huido de su amo, como establecía la ley acerca de los esclavos, pero lo hizo encareciendo al amo a que ya no lo recibiera como tal esclavo, sino como a un “hermano amado” (Filemón, 16). A los padres les exhortó que cambiaran su despotismo hacia sus hijos y usaran una “disciplina y amonestación del Señor” (Efesios 6:4) Y respecto a la mujer, la cual carecía de personalidad jurídica, y vivía en una perenne “minoría de edad”, reivindica para ella la dignidad que las instituciones le habían negado: ser un individuo igual al hombre. Para Pablo, la mujer no era una “propiedad del varón”, sino su “propia carne” (Efesios 5:25-31). Con este “nuevo estatus”, la mujer adquiriría, al menos moralmente, personalidad jurídica conjuntamente con su marido. Pero, aparte de estos sutiles cambios conceptuales, poco más podríamos esperar de los líderes de la

iglesia primitiva. Los grandes cambios fueron propuestos para esta época que estamos viviendo.. ¡al menos eso parece a la luz de los acontecimientos!

La evolución de las instituciones es una constante de las sociedades "vivas" en todos los pueblos y en todas las latitudes. Sólo en las sociedades (léase iglesias) donde el "poder" monopoliza y controla a su placer el curso de la historia, las instituciones se anquilosan y pierden el sentido contextual para el cual fueron instituidas. Hoy, veinte

siglos después de la primera proclamación del evangelio, muchas instituciones allí vigentes se han quedado obsoletas: la poliginia, la esclavitud, el repudio, la patria potestad absoluta, etc. Sin embargo, parece ser que hay quienes desean mantener vigente la arcaica tutela de la mujer: ¿por cuánto tiempo podrán mantener esta impostura?



III. MUJER, CULTURA Y TEOLOGÍA

1. LA CASA COMO ENTORNO INSTITUCIONAL DE LAS PRIMERAS COMUNIDADES CRISTIANAS

1.1 Transición del templo a la casa-iglesia

Las primeras comunidades cristianas, denominadas luego como "iglesias" (*ekklesia*), encontraron como lugar natural de reunión los hogares, las casas. Al principio, en Jerusalén, continuaron asistiendo al templo (Hechos 2:46; 3:1), pero el templo no satisfacía todas las necesidades que las características del nuevo "culto" exigían. Tampoco abandonaron inmediatamente la sinagoga, pero, por los mismos motivos, acabaron por abandonarla, o ser expulsados de ellas (Juan 16:2-4). El caso es que, por una cuestión meramente pragmática, las comunidades cristianas primitivas decidieron reunirse en las casas espaciales de los creyentes bien situados económicamente. Fue tan perfecto el binomio del "orden social" de la casa y la necesaria "organización" que cualquier grupo de personas necesita, que la "casa" (su hábitat físico e institucional) satisfizo adecuadamente los requisitos que necesitaban, y ahí se mantuvo casi los tres primeros siglos de su historia. El orden social de la casa vino a ser el precedente ideal para su progresiva organización e institucionalización.

La expresión "con toda su casa" o "la iglesia de su casa" se repite varias veces en el libro de los Hechos y en algunas epístolas (de Pablo) para referirse a la conversión de alguna persona en particular y con él "toda su casa" (Juan 4:53; Hechos 11:14; 16:15, 31-34; 18:8; etc.). También se habla de la "casa" como lugar natural de reunión de la

iglesia que surge de dichas conversiones (Romanos 16:5; 1 Corintios 16:19; Colosenses 4:15; etc.). Estos dos aspectos que acabamos de citar indica la importancia que tuvo el entorno físico e institucional del "orden social de la casa" en el desarrollo de las comunidades cristianas primitivas.

1.2 La "casa" en el mundo greco-romano del Nuevo Testamento

En primer lugar, el sustantivo "casa" (*oikos/oikia*) en el contexto social y político del Nuevo Testamento, tanto en el entorno judío como en el greco-romano, es un término polisémico: se refiere tanto a la casa-inmueble como a la casa-familia. Hoy, en algunos contextos literarios, sigue usándose con este doble sentido.

En segundo lugar, el concepto de la "casa" (familia), en aquella época, no tiene nada que ver con el concepto de la "casa" en la sociedad occidental del siglo XXI. La "casa" de aquella época la formaban los hijos y las hijas de la esposa principal como los hijos y las hijas de la(s) esposa(s) secundaria(s) [concubina(s)], juntamente con los criados y criadas, esclavos y esclavas, además de otras personas dependientes del patronazgo del amo de la casa. A veces, la "casa" podría estar constituida incluso por todo un clan.

En tercer lugar, la institución de aquella "casa" era de signo patriarcal, tanto en el mundo judío como en el greco-romano. Esto significa que el "señor" de la casa era varón, padre y amo, a quien correspondía no sólo el derecho de disponer y de dar órdenes, sino de castigar.[24]. Los códigos domésticos que encontramos en el NT, que se corresponden con los códigos de la

época, dan cuenta de este patriarcalismo (Colosenses 3:18-4,1; Efesios 5:21-6,9 y 1 Pe 2:18-3,1).

La expresión griega "*kat oikon*"—en Hechos 2:46; 5:42— puede traducirse "en las casas" o "por las casas". Debido al elevado número de miembros (Hechos 2:41; 4:4) parece más apropiado entender "por las casas". Aun cuando Lucas idealiza la convivencia de la Iglesia en Jerusalén (2:42-47; 4:32-35; 5:12-16), ese rasgo fraternal que le caracteriza solo se explica a partir de la vida de las iglesias domésticas. Según Hechos 12:12-17, uno de los muchos grupos cristianos existentes en Jerusalén fue el que se reunía en la casa de María, la madre de Juan Marcos, sin duda un grupo judeo-helenista, distinto de otros grupos, en alguno de los cuales estaba Jacobo, un judeocristiano apegado a la Ley (Hechos 12:17).

Era muy común que hubiera diversas iglesias domésticas en un mismo lugar, sobre todo en las ciudades cosmopolitas. Pablo pide que "esta carta sea leída a todos los hermanos"; es decir, que se haga llegar a todas las iglesias domésticas de aquella ciudad (1 Tesalonicenses 5:27). Más claro queda en el testimonio de la 3ª carta de Juan, donde una de las comunidades, la que dirigía Gayo, había recibido a los evangelistas enviados por el "presbítero" y se les exhorta a que siga haciéndolo (3Jn.6-8), mientras que la otra, la que dirige un tal Diótrefes, los había rechazado (3Jn.9-11).

Esta pluralidad de iglesias domésticas en una misma ciudad nos permite entender mejor el famoso conflicto de Antioquia. Pedro compartía mesa con la comunidad pagano-cristiana hasta que, por temor de los "de parte de Jacobo", se separó de ella, lo que supone la existencia de comunidades domésticas distintas separadas por etnia:

judíos y paganos, aunque luego fuera en una reunión conjunta donde Pablo censuró a Pedro (Gálatas 2:11-14). Lo mismo ocurría en Corinto, donde, aparte de que se reunieran ocasionalmente todos en un mismo y amplio lugar (quizás público, de ahí que pudieran asistir otras personas no cristianas – 1 Corintios 14:23), las comunidades domésticas se vinculaban a sus fundadores o patronos, ocasionando, a veces, divisiones (1 Corintios 1:10-16). ¡Como hoy!

En la ciudad de Roma del siglo II existían muchas iglesias domésticas. Justino Mártir, que vivió en aquella época, da testimonio al prefecto de Roma de que su casa era un lugar de reunión (de cristianos), pero que había otros lugares donde se reunían otros cristianos, aun cuando él no lo frecuentaba. [25].

2. PRECEDENTES DE LA CASA COMO ENTORNO CÚLTICO-RELIGIOSO

2.1 La casa como punto de acogida religiosa

El entorno de la casa como lugar cúltilo-religioso de acogida no fue una novedad de las primeras comunidades cristianas. La Iglesia encontró este precedente tanto en el mundo judío, de donde procedía, como en el mundo greco-romano.

La sinagoga, que tuvo su origen durante la cautividad babilónica[26], comenzó en las casas, donde los judíos exiliados se reunían para fomentar la piedad. Con frecuencia, estas "casas-oratorios", eran donadas por miembros que habían prosperado (Cf. Jer. 29:5) y terminaban convirtiéndose en lugares exclusivos para la reunión litúrgica (la sinagoga). Después, cuando la sinagoga adquirió carta de naturaleza como institución laica, había quienes donaban un inmueble específico para convertirlo en sinagoga, o incluso dinero para construirla (Cf. Lucas 7:4-5).

En el entorno greco-romano, aparte de los cultos oficiales del Imperio, existía un culto que se llevaba a cabo en las casas. En los descubrimientos de Pompeya y Herculano se han encontrado cientos de pequeños templos u hornacinas en las casas que servía para los cultos familiares[27]. La casa como lugar de reunión litúrgica era bastante común y no fue una singularidad del cristianismo primitivo.

3. EL ORDEN SOCIAL DE LA CASA

3.1 El estatus del paterfamilias

El cristianismo surgió en la Palestina del siglo I y muy pronto traspasó sus fronteras físicas y culturales adentrándose en el mundo greco-romano. El orden social y político donde se fundamentaba la sociedad en el tiempo del Nuevo Testamento, tanto en el mundo judío como en el greco-romano, era de signo patriarcal, encarnado en los códigos domésticos que configuraba el orden social de la casa, donde nació y se organizó la iglesia doméstica [28]. En este orden social la cabeza era el paterfamilias en el papel de marido, padre y amo, tres estados relacionales de los cuales los filósofos-moralistas venían hablando desde hacía siglos.

3.2 El paterfamilias y los estados relacionales

Platón, en *La República*, decía que para el bien de la ciudad era necesario que cada persona realizara el papel que por naturaleza le corresponde y nombraba en primer lugar a los miembros subordinados de los códigos:

“Cada uno debe realizar en la polis el servicio social para el que por naturaleza está mejor dotado... Si se nos pregunta qué es lo que más contribuye a realizar el bien de nuestra propia ciudad se nos plantea una difícil decisión si es la unanimidad entre

gobernantes y gobernados... o si el principio del bien es que cada uno, el niño, la mujer, el esclavo, el libre, el artesano, el que gobierna y el que es gobernado, realice su propia tarea”[29].

Poco antes señala que lo propio de “los niños, mujeres y esclavos” es la sumisión, de la misma forma que en un hombre los “apetitos deben estar sometidos a la razón.

En *Las Leyes* vuelven a aparecer los tres grupos y se inculca su subordinación (IX 917 A). Una sección entera está dedicada al “orden de la casa”, (VI 771 E-VIII 824 C). Afirma que la primera ley que debe dar el legislador debe ser para regular el punto de partida del que se genere el Estado, es decir, “la unión del matrimonio” (IV 720 D-721C). La tradición de la *oikonomia* es un tema siempre presente en los moralistas de aquella época: el orden de la casa está relacionado con el orden del Estado/ciudad. La *oikonomia* y la *politeia* son inseparables y sólo quien es capaz de dirigir bien su casa (*oikos*) será capaz de gobernar la ciudad, idea que luego aparece en las Pastorales como requisito del obispo (1Timoteo 3:5). Las relaciones domésticas, que nosotros hoy consideramos privadas, entonces formaban parte de una ética sociopolítica, que luego pasó a la Iglesia.

Estos códigos que hallamos en el NT ya los considera Aristóteles en la *Política* como los elementos básicos de la casa:

“Una vez que hemos puesto de manifiesto de qué partes consta la ciudad, tenemos que hablar en primer lugar, de la administración doméstica (*oikonomia*), ya que toda ciudad se compone de casas. Las partes de la administración doméstica corresponden a aquellas de que consta a su vez la casa, y la casa perfecta consta de esclavos y libres. Ahora bien, como todo se debe examinar por lo pronto en sus menores elementos, y las partes primeras y mínimas

de la casa son el esclavo y el amo, el marido y la mujer, el padre y los hijos, habrá que considerar respecto de estas tres relaciones qué es y cómo debe ser cada una, a saber: la servil (*despotiké*), la conyugal (*gamiké*) (pues la unión del hombre y la mujer carece de nombre) y la procreadora (*teknopoiétique*), que tampoco tiene nombre adecuado" (I, 1253 b 6-8)[30].

Aristóteles parte de una concepción patriarcal y jerárquica de la casa, que tiene su vértice en el hombre, padre y libre. Pero las relaciones que el filósofo establece con los diversos miembros a él subordinados no son exactamente de la misma naturaleza:

"Hay por naturaleza varias clases de gobernar y de ser gobernado. El libre gobierna al esclavo, el hombre a la mujer, y el hombre al niño. Todos poseen las varias partes del alma, pero las poseen de diferentes maneras; porque el esclavo no tiene la parte deliberativa, mientras que la mujer sí la tiene pero sin plena autoridad; el niño también la posee, pero de una forma embrionaria" (Política 1260 a 9-14). [31].

Aristóteles compara las varias formas de autoridad en la casa con la autoridad en el Estado y relaciona la *oikonomia* con la *politeia*:

"En cuanto al marido y a la mujer, los hijos y el padre, la virtud propia de cada uno de ellos y las relaciones entre sí, qué es lo que está bien y lo que no está bien, y cómo deben seguir el bien y rehuir el mal, son puntos que tendremos que examinar cuando tratemos de las formas de gobierno; porque como toda casa (*oikia*) es parte de la ciudad (*meros poleos*), y esas relaciones construyen la casa, y la virtud de la parte debe considerarse en relación con la del todo, hay que educar a los hijos y a la mujer con vistas al régimen político (*pros ten politeian blepontas paideuein*), si en

realidad el que los hijos y las mujeres sean como es debido tiene alguna importancia para que la ciudad lo sea también. Y necesariamente ha de tenerla, pues las mujeres son la mitad de la población libre y de los niños proceden los ciudadanos" (Política 1260 b 12-21).[32].

La influencia de Aristóteles se hizo especialmente perceptible poco antes de la era cristiana cuando se publicó en Roma (40-20 a.C.) una nueva edición de sus obras. El tema permaneció muy vivo en la escuela aristotélica. En una obra falsamente atribuida a Aristóteles, pero que es un compendio de las doctrinas peripatéticas del siglo II a.C., *La Gran Ética (Magna Moralia)*, se trata de la administración de la casa con las tres relaciones de marido/mujer, amo/esclavo, padre/hijo.

El estoico Areius Didymus escribió una Epítome de ideas aristotélicas que influyó de forma importante en Filón respecto al orden de la casa. Dice este estoico:

"Se da ya una primera *politeia* (forma de Estado) en la unión de un hombre con una mujer según la ley para engendrar hijos y para la comunidad de vida. Esto es una casa (*oikos*), que es el principio de una ciudad... Porque la casa es como una pequeña ciudad... (II 148,5). La relación de los padres a los hijos tiene carácter monárquico; la del hombre a la mujer, aristocrático; la de unos hijos con otros, democrática... (II 148,15). El hombre por naturaleza tiene el mando de su casa. Porque la facultad deliberativa de la mujer es inferior, en los hijos no existe aún, y es totalmente extraña en los esclavos. La dirección racional de la casa y de lo perteneciente a la casa corresponde al hombre"[33].

Séneca (3 a.C.-65 d.C.), bajo la forma de exhortación al varón, habla no sólo de los deberes que la parte fuerte debe inculcar en

la débil sino también de los deberes que la parte fuerte tiene con la débil:

“Aquella parte de la filosofía que da los preceptos apropiados a cada persona y no ordena al hombre en general, sino que persuade al marido cómo ha de portarse con su mujer, al padre cómo ha de educar a los hijos, al señor cómo ha de gobernar a los siervos, es la única que algunos admiten y dejan las demás porque divagan fuera de nuestra utilidad; como si fuera posible dar consejos sobre una parte de la vida sin abarcar primero su totalidad...” (Ep 94,1-2)[34].

Estos códigos domésticos, de los cuales dan cuenta la literatura platónica, aristotélica y estoica, imponían el orden social de la “casa” de la época del Nuevo Testamento. Es decir, los códigos domésticos que encontramos en los textos bíblicos simplemente evocan los códigos del orden social de la sociedad en la que surge el cristianismo. Entender esto es el quid fundamental de la hermenéutica interdisciplinar que en nuestros escritos venimos citando. O sea, la inculcación de estos códigos tiene un contexto pastoral en el tiempo y el espacio: no son mandamientos divinos atemporales, al menos con aquellos significados.

4. EL RETO DE LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS

El reto mayor que encontraron las comunidades entusiastas cristianas incidía particularmente en los códigos domésticos de aquella época. El par de los códigos domésticos que fue más vulnerado, y que luego sufrió una fuerte involución (en la segunda y tercera generación del cristianismo), fue sin duda el par “marido-mujer”: el intento de prescindir de la prenda del velo en la primera generación es un buen testimonio. El par “amo-esclavo” requirió cierta atención, quizá por algún

espíritu de rebeldía cuando no de sublevación, amparados en la libertad que evocaba el mensaje cristiano (ver 1 Pedro 2:18-20). El par “padre-hijo” fue el que menos sufrió alguna vulneración; sencillamente porque no hubo nada que fomentara la emancipación de los hijos, salvo cuando estos se vieran retados a elegir entre la familia natural y la familia de la fe, lo que implicaba enfrentarse al “código” del paterfamilias.

La cuestión importante de todo esto es que las exhortaciones que encontramos en los escritos posteriores del NT, respecto a estos códigos domésticos, tienen como justificación la evolución progresista de las comunidades durante la época anterior y el modelo entusiasta de la primera generación de cristianos. Los comentaristas conservadores basan sus comentarios en la “teologización” que los hagiógrafos hacen de los códigos domésticos, es decir, se limitan a ponderar lo obvio de estos textos, pero no profundizan en la razón de ellos ni en su cronología. Otros comentaristas, sin embargo, se percatan de la inculturación de dichos textos cuya razón es política y social (Por ej. Willian Hendriksen versus Willian Barclay).

5. TEOLOGÍA DE LOS CÓDIGOS DOMÉSTICOS

5.1 1Pedro 2:18-3:7

El código doméstico en 1Pedro tiene muy en cuenta el testimonio de los cristianos ante las personas que no solamente no son creyentes, sino que además mantienen una actitud hostil ante ellos (1Pedro 2:18-3:7). Se inculca el respeto a las autoridades civiles para refutar las calumnias de “hombres insensatos” (2:13-17) y la sumisión de las mujeres a sus maridos incrédulos con el objeto de ganarlos a la fe, y además se teologiza esta sumisión apelando al ejemplo de Sara (3:1-6). Se insta a dar razón de la

esperanza a quien la pida y contradecir, mediante el buen comportamiento, las críticas de “los de fuera” (3:15-16). Sin embargo, el código de 1Pedro no presenta las tres relaciones tradicionales. Comienza por los esclavos (2:18-25) pero aquí falta la exhortación recíproca a los amos, como ocurría en Efesios y Colosenses. Es posible que los amos de este texto no sean cristianos, ya que no dice nada respecto a ellos a pesar de ser personas “difíciles de soportar” (v.18) y que hacen “sufrir molestias injustamente” (v.19)[35].

En el mundo greco-romano de aquella época, los cultos no oficiales (entre los cuales se hallaba el cristianismo), levantaban un gran recelo de parte de las gentes, que culminaba en graves conflictos (Hechos 17:6), incluso en persecuciones (Hechos 18:1-2.), porque lo consideraban un atentado contra las costumbres básicas establecidas socialmente. Resultaba escandaloso que las mujeres y los esclavos, cuando se convertían al cristianismo, abandonaran la religión tradicional del paterfamilias. Tácito, historiador romano, se refería a los prosélitos al judaísmo, diciendo: “la primera lección que reciben es despreciar a los dioses, renunciar a su país y considerar sin importancia a sus padres, hijos y hermanos”[36].

Por ello, el autor de 1Pedro está muy preocupado por el comportamiento de los esclavos y de las mujeres. De ahí que insista en la sumisión de los esclavos y de las mujeres cristianas para salir al paso de estas críticas. Se dirige primero a los esclavos con una exhortación espaciosa y muy teologizada (2:18-25). Como Pablo en 1 Corintios 7:12-14, también pide a las mujeres cristianas a permanecer unidas a sus maridos no cristianos, a no romper la casa, con la esperanza de que esta actitud sirva para convertirles a la fe (3:1-6).

5.2 1 Timoteo 2:9-3:15; 5:1-6:2; Tito 2:1-10; 3:1-2

Estos textos, como los de 1Pedro, reflejan una situación tardía de la vida de la Iglesia. A diferencia de los primeros escritos (primeras cartas de Pablo), las Pastorales no son escritos dirigidos a comunidades, sino a dirigentes de iglesias individuales que tienen por misión vigilar la (ya) desarrollada “ortodoxia” hegemónica de la Iglesia: ¡la “sana doctrina”! (1Timoteo 1:3; 4:1 sig. 6:3; 2Timoteo 1:13-14; 4:3-4; Tito 1:9-14; etc.). Aquí queremos insistir en algo básico desde el punto de vista apologético, con respecto a la exégesis que mantiene la mayoría fundamentalista: lo que en las Pastorales se denomina “sana doctrina” (al conjunto del orden social de la casa, y luego de la iglesia) no es otra cosa que la involución que se ha venido produciendo respecto a la praxis progresista de la Iglesia de los primeros escritos. Es decir, la ideología hegemónica de la “sana doctrina” se fue imponiendo a la par que la Iglesia aceptaba el “orden social” del mundo greco-romano y se institucionalizaba.

En los primeros escritos se habla de la iglesia que está “en la casa”, ahora a la iglesia en su conjunto se denomina la “casa de Dios” (1Timoteo 3:15). Si en Efesios (5:22-32) había un intento por configurar el orden de la casa a partir de valores específicamente eclesiales (teologización), en las Pastorales el orden de la Iglesia sigue el patrón de los códigos domésticos. Es decir, los códigos domésticos que encontramos en las Pastorales no pretenden regular el orden de las casas cristianas (como en Efesios y Colosenses), sino inculcar los deberes de los diversos estados existentes en la comunidad. O sea, son códigos comunitarios. Por ello, no son recíprocos y tienen la forma de recomendaciones dirigidas al líder para que inculque sus deberes a las distintas clases de miembros que forman la comunidad. El líder

religioso tiene que mantener el orden de la Iglesia y hacer que cada uno cumpla con su deber. La comunidad cristiana se va "patriarcalizando" en sus valores y en su organización.

En estos textos se dan instrucciones de lo que el líder debe enseñar y recomendar a los diversos estados: a los ancianos y jóvenes (5:1) a las ancianas y jóvenes (5:2), a las viudas (5:3-16) a los presbíteros (5:17-22) y a los esclavos (6:1-2). En Tito se presenta como la "sana doctrina" (2:1) un código de los deberes de los diversos estados que él debe enseñar: los ancianos (2:3), las jóvenes, que deben estar "sumisas a sus maridos" (2:5), los jóvenes (2:6), los esclavos, los cuales deben estar "sometidos en todo a sus amos" (2:9). Respecto a los requisitos requeridos de los obispos (y de los diáconos) son virtudes institucionales, semejantes a las de cualquier organización de carácter familiar[37]. El obispo debe ser irreprochable, íntegro, dueño de sí mismo y no tener un carácter colérico o arrogante (Tito 1:7-9). Debe ser un buen organizador de su propia casa y de controlar a sus propios hijos (1 Timoteo 3:4). Especialmente no debe ser amante de riquezas (1 Timoteo 3:3-5). No puede ser un recién convertido. Sus hijos deben ser creyentes (1 Timoteo 3:2-6; Tito 1:6). Estos requisitos reflejan el surgimiento de la Iglesia como una sociedad con normas establecidas que se imponen sobre sus figuras públicas.[38].

Las exhortaciones y los requerimientos de estos textos quieren acreditar el cristianismo a los ojos de la sociedad donde se implantan las iglesias y garantizar una vida tranquila "para que vivamos quieta y reposadamente en toda piedad y honestidad" (1 Timoteo 2:2). En este contexto de cosas debemos de entender las exhortaciones de las Pastorales respecto a la mujer. En 1 Timoteo 2:9-15 se exige de ella una sumisión más radical que en los

segundos escritos: "Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio" (v.12). Sin embargo, en los primeros escritos, se permite que la mujer hable y enseñe en la asamblea (1 Corintios 11:5). La mujer es vista como causa del pecado: "la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión", y su valor se sitúa exclusivamente en su maternidad: "Pero se salvará engendrando hijos" (1 Timoteo 2:14-15). Esta actitud de las Pastorales se explica por su afán apologético, porque el protagonismo y el grado de iniciativa alcanzado por las mujeres en las primeras comunidades paulinas crearon problemas y daba pie a acusaciones en su contra, pues era una subversión de los fundamentos del orden social constituido.(Cf. 1 Cor. 11:2-15).

6. DEL MOVIMIENTO DE JESÚS A LA IGLESIA INSTITUCIONALIZADA

6.1 La mujer en el entorno de Jesús

El precedente que dejó Jesús debió de haber ejercido una notoria influencia en las comunidades de la primera generación, sobre todo en lo referente al estatus social y religioso de las personas y, especialmente, al estatus de la mujer. Sin embargo, el contraste entre el empaque moral que percibimos del Jesús de los Evangelios –y del movimiento entusiasta que le sucedió–, y la Iglesia institucionalizada de finales del siglo I, parecen dos mundos distintos. No estamos negando que la Iglesia se fundamentara en Jesús, sino que la institución que la Iglesia llegó ser después adquiere un perfil dudoso si lo comparamos con el ministerio, las enseñanzas y, sobre todo, con la actitud ejemplarizante de Jesús. El cambio tan brusco, en cuanto al estatus y la visibilidad de la mujer en los primeros escritos neotestamentarios, tiene explicación en la involución que se llevó a cabo durante la institucionalización posterior de la Iglesia.

En efecto, uno de los contrastes más visibles entre la actitud del Jesús de los Evangelios y la actitud, posterior y principalmente, de los autores de las Pastorales, tiene que ver con el estatus de la mujer. El caso de las mujeres de la comunidad en Corinto (1Corintios 11:2-15) es un ejemplo de la involución proteccionista; pero, sobre todo, vemos este contraste agigantado en la involución lenta, pero sin pausa, respecto al liderazgo de la mujer en la Iglesia subsiguiente. Basta comparar 1Corintios 11:4-5; Romanos 16:1-6, sig. y Filipenses 4:2 con 1Timoteo 2:11-12, por ejemplo. Por eso uso la visibilidad de la mujer como un testigo válido progresista y la posterior involución en el cristianismo primitivo. La miopía para no ver esta involución que estoy sugiriendo radica en buena parte en la ideología fundamentalista de leer las Escrituras de manera atemporal, descontextualizada, sin ubicar los textos en sus tiempos cronológicos.

Independientemente de cómo fueron evolucionando los diversos grupos de cristianos, según los entornos geográficos y culturales, las referencias primigenias que tenemos de Jesús son aquellas que encontramos en los Evangelios. Es aquí, en los Evangelios, donde descubrimos la actitud y las enseñanzas de Jesús, y que hemos apuntado en el capítulo anterior. El hecho de que los autores de los Evangelios mantuvieran en sus relatos el estatus que Jesús reconoció a la mujer, es significativo desde el punto de vista de la autenticidad de estas obras literarias; sobre todo porque estas obras fueron escritas cuando se estaba dilucidando el papel de la mujer en la Iglesia: aceptar los códigos domésticos o rechazarlos (segundos escritos), lo cual originó mucha tensión interna. En cierta medida, la circulación de los Evangelios (años 70 en adelante) vino a ser un "corrector" sin éxito de la involución que ya estaba en curso. Compárese el papel de la

mujer en el entorno de Jesús, y en los primeros escritos, con la prohibición de que la mujer hable o enseñe en la Iglesia en 1Timoteo 2:11-12.

7. LA VISIBILIDAD DE LA MUJER DURANTE EL PRIMER MOVIMIENTO DE JESUS

7.1 Una libertad posiblemente mal entendida

"Porque si la mujer no se cubre, que se corte también el cabello" (1Cor.11:2-15).

El movimiento entusiasta primitivo cristiano debió de haber levantado mucha polvareda dondequiera que se hizo presente por el sutil "nuevo orden social" que generaba. En cierto sentido, esta "subversión" del orden social convencional de la época fue advertida enseguida por los autóctonos[39]. Las innovaciones del movimiento primitivo de Jesús tuvieron consecuencias negativas para la supervivencia de la Iglesia precisamente por esa "sutalidad" (radical). El caso de las mujeres de Corinto, prescindiendo de la prenda milenaria del velo, hizo levantar un revuelo extraordinario. Con su actitud, estas mujeres cristianas, sin pretensión quizá de ello, cuestionaron la patriarcal y ancestral tutela del marido, y este cuestionamiento debió de haber originado serios problemas en el orden de la casa, en la propia comunidad y, lo que era peor, el mal testimonio que ello daba hacia "los de fuera". De la teologización que Pablo desarrolla en 1Corintios 11:2-15 podemos deducir estos tres fenómenos: a) La mujer había prescindido del velo; b) Esa actitud de las mujeres cristianas de Corinto originó un serio problema institucional, especialmente en el orden de la casa; y c) El problema se corrigió exhortando a las mujeres a que usaran de nuevo el velo. Fue el mismo Pablo quien tuvo que "poner orden" ante este problema. (Ver más adelante en el Capítulo V).

7.2 El velo como requisito para hablar y profetizar

Ahora bien, este “poner orden”, aunque en sí mismo suponía cierta represión al entusiasmo original, no consistió en prohibir a la mujer a que orara o profetizara^[40] en la asamblea, sino en que debía de cubrirse con el velo, como correspondía a las buenas costumbres del lugar y de la época, para ejercer ese privilegio. Este caso nos informa del “repliegue” (involución) más temprano del NT. Es la primera toma de conciencia de las comunidades entusiastas de las consecuencias que el “nuevo orden social” conllevaba. El uso del velo era una línea roja que no se podía traspasar. La prohibición de hablar de 1Corintios 14:33b-35, además de ser una incoherencia en esta carta, no se corresponde con la actitud del Apóstol hacia las mujeres líderes que él mismo reconoce, aprecia y valora; es decir, Pablo personalmente no tiene reparos en que la mujer hable y enseñe en la asamblea (como implica Romanos 16:1, 3, 6-7, 12, 15; Filipenses 4:2; etc.). Lo que al Apóstol le preocupaba, como al resto de los líderes cristianos posteriores, es cómo afectaba estas innovaciones liberadoras al testimonio hacia “los de fuera”. Había que acallar las críticas contra el radicalismo cristiano. Actitudes parecidas a éstas debieron surgir por doquier en la primera generación, que luego progresivamente se fueron reprimiendo. Las exhortaciones posteriores tienen como punto de inflexión esta “subversión social” que no estaba siendo aceptada por todos los grupos de cristianos, cuyo resultado, además, era un mal testimonio ante “el mundo” (Cf. 1Pedro 2:18-3:7).

Los últimos textos cronológicos del NT vienen a ser todo un ejercicio apologético para contrarrestar las acusaciones que se hacían desde fuera contra los cristianos. Acusaciones relacionadas con los códigos domésticos (que creían que los cristianos

estaban subvirtiendo) y, sobre todo, con el respeto y la aceptación de la autoridad gubernamental. La única alternativa que le quedaba a este movimiento entusiasta era la aceptación del sistema social, político y patriarcal. ¡Y la aceptaron! ¡La Iglesia pragmática!

Pablo escribió en la primera generación de cristianos: “Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gálatas 3:28). Es cierto que esta declaración tiene como contexto inmediato la salvación (=sin acepción de personas); pero detrás de este anuncio, ideológica y conceptualmente, hay una importante expectativa social y religiosa, porque la salvación de la que habla Jesús (el Reino de Dios) se plasma en la realidad de la vida, de esta vida... ¡cambiándola! Pablo escribe esta carta a las iglesias de Galacia por el año 49-50. Es significativo que, más adelante, cuando hay ocasión de repetir estas fórmulas, se omite la última: “no hay varón ni mujer” (1Corintios 2:13; Colosenses 3:11). La ausencia de la última fórmula en 1Corintios es comprensible a la luz de la actitud que tomaron algunas mujeres cristianas, que prescindieron del velo, originando un grave problema institucional (1Corintios 11:2-15). La ausencia en Colosenses podría tener las mismas razones. Es decir, esa omisión no es por casualidad, tiene un propósito deliberado el cual se explica por el contexto socio-religioso por el que está pasando la Iglesia: involución. Pero la primera vez que Pablo escribe estas fórmulas, en Gálatas 3:28, está en consonancia sociológica e ideológica con el precedente de Jesús, quien no hizo distinción entre el varón y la mujer.

7.3 Liderazgo público de la mujer en la Iglesia

El hecho más sobresaliente, testificado en el NT, es la presencia de mujeres líderes en las

iglesias domésticas, a pesar del fuerte peso que suponían los códigos domésticos (solo los prejuicios androcéntricos impiden ver esta realidad en los textos bíblicos). En las iglesias paulinas de la primera generación, la mujer podía vivir emancipada (1Corintios 7:11, 15, 34), optar por el celibato, que le daba cierta autonomía (1Corintios 7:7, 32-35, 40), incluso una relativa reciprocidad en el marco del matrimonio (1Corintios 7:2-5, 10-13), pero, sobre todo, podía desarrollar el liderazgo en la iglesia (1Corintios 11:4-5; Romanos 16:1-6, sig., Filipenses 4:2). En la primera generación la mujer es visible: se le identifica por su nombre de pila y por el ministerio que desarrolla en la iglesia. Cosa que no ocurre en los últimos escritos, de la tercera generación. Los títulos que Pablo otorga a las mujeres (ministra, benefactora, apóstol, colaboradora...) representa una palabra visible de autenticación y acreditación de ellas, que con sus obras se han ganado el derecho a ser consideradas socialmente dentro del grupo. Pero, además, siendo utilizados por el Apóstol, sancionan y legitiman la autoridad y el liderazgo femenino. Por otro lado, "el hecho de que estos títulos se hagan notorios mediante las cartas, que llegarían a distintos confines, es un signo de que su prestigio es muy grande, ya que el honor crece en la medida en que más gente lo reconoce"[41].

La declaración de Pablo: "porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos. Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:27-28) es además una magnífica expresión del entusiasmo del rito de iniciación que pronosticaba un nuevo orden social. De hecho, en el seno de las comunidades cristianas se rompían las diferencias que separaban a las personas, y se vivía una singular igualdad y fraternidad,

sobre todo porque una característica de aquella sociedad era distinguir y valorar a las personas de forma heterogénea: el esclavo, el libre, el ciudadano, el artesano, la mujer... Pero el nuevo enfoque cristiano de la vida chocaba frontalmente con los valores dominantes de la época. Por otro lado, esta expresión entusiasta del Apóstol se enfrentaba al tópico retórico griego atribuido a Platón: "Porque he nacido ser humano y no bestia, hombre y no mujer, griego y no bárbaro"[42].

7.4 Nombres de mujeres para la historia de la iglesia

El libro de los Hechos nos informa de la conversión de muchas mujeres, de buena posición social, que han sostenido iglesias domésticas (Hechos 17:4,12). Por el autor de Colosenses sabemos que Ninfas era líder de una iglesia en "su casa" (Colosenses 4:15). Ya hemos visto a Priscila y Aquila que lideraban una iglesia doméstica, primero en Éfeso (1Corintios 16:19) y luego en Roma (Romanos 16:3-5). Evodia y Síntique debieron ser mujeres importantes, porque el Apóstol requiere de ellas armonía ya que su testimonio debía de ser de mucha influencia en la iglesia de Filipos (Filipenses 4:2-3). En el saludo final de Romanos aparecen varias mujeres (María, Trifena, Trifosa y Perside) de las cuales se dice que "han trabajado mucho en el Señor" (Romanos 16:6-12). Una mujer llamada Junia, con su marido Andrónico, es llamada apóstol sin ninguna restricción (Romanos 16:7). Por prejuicios androcéntricos se consideró intolerable que se llamase "apóstol" a una mujer, y los comentaristas convirtieron a Junia en varón, lo que no es sostenible hoy. Pablo saluda a otras dos parejas, Filólogo y Julia, Nereo y su hermana (Romanos 16:15). En fin, en el movimiento misionero primitivo encontramos muchas mujeres y muy activas. A veces, aparecen colaborando en pie de igualdad con Pablo, como misioneras

itinerantes, enseñando, ministrando como diáconos, como protectoras o como dirigentes.

7.4.1 "Mis colaboradores en Cristo Jesús"

EL término "colaborador" –*Kopiao* (trabajar, fatigarse)– que Pablo usa es el mismo que designa el trabajo apostólico de los que tienen autoridad en la iglesia (1Corintios 16:16; 1Tesalonicenses 5:12) o su propio trabajo apostólico (1Corintios 15:10; Gálatas 4:11; Filipenses 2:16; Colosenses 1:29); asimismo para referirse a Priscila y Aquila (Romanos 16:3), a Timoteo (1Tesalonicenses 3:2), a Marcos, a Aristarco, a Demas y a Lucas (Filemón 24). Y en estos casos los colaboradores eran personas que hacían el mismo trabajo que Pablo: predicar y enseñar. Aparte de Priscila y Aquila, Pablo envía saludos a mujeres que estaban entregadas al servicio del evangelio. Algunas de estas mujeres habían sido "colaboradoras" de Pablo, y otras "trabajan en el Señor" (Romanos 16:3-4, 6, 12).

7.4.2 "Trabajan en el Señor"

La frase "trabajar en el Señor" puede ser muy amplia en su significado, pero conocer cómo y cuándo utiliza Pablo esta expresión puede ayudarnos.

Por ejemplo, Pablo utiliza la palabra "trabajar" (*kopiao, ergazomai*) 27 veces en diferentes formas verbales en sus cartas; de ellas, catorce están referidas al trabajo misionero (Romanos 16:6, 12; 1Corintios 15:10; 16:10, 16; 2Corintios 10:15; 11:23, 27; Gálatas 4:11; Filipenses 2:16; Colosenses 1:29; 1Tesalonicenses 5:12; 1Timoteo 4:10; 5:17). De estas catorce veces que Pablo la utiliza referidas al trabajo misionero, seis veces se refiere al trabajo específico que llevaban a cabo Timoteo (1 Corintios 16:10, 16), los que presidían en la iglesia de Tesalónica (1Tesalonicenses 5:12), los Ancianos en la iglesia de Éfeso (1Timoteo

5:17) y tres mujeres: María (Romanos 16:6), Trifena y Trifosa (Romanos 16:12). Cuando Pablo dice que estas mujeres "trabajaban en el Señor" es porque llevaban a cabo un trabajo similar al de Timoteo y al que los demás varones desarrollaban. En esta primera generación del cristianismo la mujer era visible, se le identifica por su nombre de pila y por su ministerio cristiano de liderazgo en la iglesia.

7.4.3 Profetisas sin nombre (Hechos 21:8-9)

Respecto a las profetisas en la Biblia tenemos precedentes en el Antiguo Testamento. Por ejemplo, María, hermana de Moisés, es llamada profetisa (Éxodo 15:20). Débora, además de juez de Israel, es llamada profetisa (Jueces 4:4). Otra mujer, poco conocida por el lector de la Biblia, es Hulda, de Jerusalén, la cual profetizaba en nombre de Dios (2Crónicas 34:22, sig.).

En los días de Jesús había por lo menos una mujer que, según el evangelista Lucas, era "profetisa" (Lucas 2:36). Pero más significativo para nosotros son las hijas de Felipe: "Este tenía cuatro hijas doncellas que profetizaban" (Hechos 21:8-9).

Para nuestro propósito no importa qué tipo de profecía era la que las mujeres del Nuevo Testamento ejercían. Lo que importa es que eran profetisas y hemos de suponer que ejercían dicho don, como todos los dones, "para provecho y edificación de la iglesia", pero este don exigía ineludiblemente el uso de la oratoria: la comunicación verbal.

Para los comentaristas de la Biblia, Jamieson, Fausset y Brown, las mujeres que tenían el don de profecía lo ejercían en privado. Comentando 1Timoteo 2:11-15, y refiriéndose a las hijas de Felipe (Hechos 21:9), dicen que éstas ejercían su don "sin duda en privado, no en público"; los mismos autores en su comentario de 1Corintios 11:5

dicen que "aun las mismas mujeres que tenían el don de la profecía, habían de ejercer su don en otra hora y en otro lugar, antes que en la congregación pública", pues lo que ocurrió en Corinto según el texto fue "un caso extraordinario, y se justificaba sólo por los dones milagrosos que servían a tales mujeres de credenciales" [43].

Sin embargo, el contexto de 1Corintios 11-14 no favorece la idea de dos tipos de reuniones, una formal de toda la iglesia, y otra menos formal sólo para las mujeres. ¿Qué sentido tendría la obligación de cubrirse la cabeza si eran todas mujeres en una reunión privada? Tampoco favorece una supuesta división entre hombres y mujeres al estilo de la sinagoga. La diferencia entre el culto de la sinagoga judía y el culto o reunión de la iglesia radicaba precisamente en la comunión de todos los creyentes sin distinción de sexos: ¿no existía todavía la "reunión de damas!

8. PROCESO DE CAMBIOS EN EL CRISTIANISMO PRIMITIVO

Del grupo de discípulos originario de Jesús a la Iglesia institucionalizada de la primera mitad del siglo II, hubo un proceso de cambios muy significativos en el cristianismo primitivo. Algunos de estos cambios son perceptibles ya en los escritos del NT; y son perceptibles porque existe una correspondencia entre el orden cronológico de los escritos y la involución del estatus de la mujer. Los primeros escritos (las primeras cartas del apóstol Pablo), se datan entre el 50 y el 60 d.C. Entre los años 70-80 se escribieron los segundos escritos, que son los Evangelios Sinópticos, el libro de Hechos y algunas Epístolas. Posterior al año 90 se escribieron el Apocalipsis, el cuarto Evangelio y el resto de las Epístolas. Por supuesto, estas fechas son aproximaciones y, algunas, hipotéticas, dependiendo de qué autor consultemos. Las generaciones

subsiguientes de cristianos fueron testigos de la diferenciación definitiva entre cristianismo y judaísmo, la institucionalización de la Iglesia y la consolidación de los escritos cristianos, lo que después llegaría a ser el canon del NT (que duró hasta el siglo IV).

El movimiento cristiano primitivo pasó de una evolución liberadora (modelo de Jesús, primeros escritos) a una involución, primero proteccionista y finalmente prohibiendo que la mujer hable y enseñe en la iglesia. En los primeros escritos encontramos a una mujer visible, referida por su nombre de pila y por su ministerio de liderazgo en la iglesia (Romanos 16:1, 3, 6-7, 12, 15; Filipenses 4:2; etc.); datos que luego, en los segundos escritos, desaparece: a la mujer ahora se la cita de manera impersonal para inculcarle los deberes de los códigos domésticos y, finalmente, en los últimos escritos, se le prohíbe hablar y enseñar en la iglesia (1Timoteo 2:11-12), lo cual implica que hasta ese momento hablaba y enseñaba. Esta visibilidad-invisibilidad de la mujer en el cristianismo primitivo viene a ser un testigo paradigmático para percibir la involución presente en los escritos neotestamentarios. Este protagonismo de la mujer en la Iglesia de la primera generación debió de originar no pocos problemas, según se desprende de los escritos de la segunda y, sobre todo, en los escritos de la tercera generación y subsiguientes (¿se suele prohibir aquello que se ha venido realizando!). Ahora bien, esta "involución" progresiva de la Iglesia de la segunda y tercera generación fue, no obstante, necesaria para la subsistencia del movimiento cristiano. De hecho, su adaptación a las instituciones que vertebraban aquella sociedad le permitió llegar hasta donde llegó: convertirse en la Gran Iglesia. ¿Pero lo que no pudieron hacer las siguientes generaciones fue borrar del todo los nombres de las mujeres que

desarrollaron un fuerte protagonismo en la primera generación!

Las comunidades cristianas de la primera generación empezaron poniendo en escena (en la vida) el modelo entusiasta de Jesús y, sobre todo, imitando su actitud ante el mundo. Las implicaciones de este modelo de Jesús, como alternancia social, puede estar detrás del comentario que Lucas recoge a propósito del alboroto en Tesalónica a causa de la predicación de Pablo: "estos que trastornan el mundo entero también han venido acá" (Hechos 17:7). La segunda generación tomó el pulso a la sociedad donde quiso plasmar dicho modelo de Jesús, pero tuvo que ir haciendo correcciones para subsistir como movimiento. En este pulso los grupos cristianos aprendieron que podían cambiar las creencias y las actitudes de las personas, pero no las instituciones de la sociedad donde vivían las personas: o sea, aprendieron que de la aceptación o no de dichas instituciones (códigos domésticos) dependía su futuro... ¡y las aceptaron! La tercera generación, que corresponde con los últimos escritos del Nuevo Testamento, la Iglesia no sólo aceptó las instituciones de la sociedad greco-romana, sino que las utilizó para legitimarse e institucionalizarse.

9. INSTITUCIONALIZACIÓN Y PATRIARCALIZACIÓN DE LA IGLESIA

Las Pastorales y la 1ª epístola de Pedro, que reflejan una iglesia muy institucionalizada, se hacen eco de esta *oikonomia* cuando se refiere a los requisitos que debe reunir el candidato a Obispo o Diácono: "que gobierne bien su casa... pues el que no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo cuidará de la iglesia de Dios?" (1Timoteo 3:4-5, 12; ver Tito 1:6-8). El mundo greco-romano había establecido la teoría del Estado (*politeia*) como una extensión de la casa (*oikonomia*). Esta idea aparece de

forma reiterada en la literatura del primer siglo:

"El futuro hombre de Estado tiene que estar antes entrenado en el gobierno de su casa. Si una casa es una ciudad en pequeño y si el gobierno de la casa se relaciona con la política, se puede decir que una ciudad es una casa grande..."[44].

El movimiento de Jesús, en la medida que se fue desarrollando e institucionalizando –¡y preconizando a la Gran Iglesia!–, fue tomando la figura de los códigos domésticos para organizarse y legitimarse, lo que no dejó de ser una triste decisión. El autor de 1Pedro identificará la iglesia como la "casa de Dios" (1Pedro 4:17). Es decir, la Iglesia no solo legitima los códigos domésticos de la casa, aceptándolos, sino que los utiliza para legitimarse ella misma.

En la tercera generación del cristianismo, en la fase de institucionalización de la Iglesia, las exhortaciones que inculcan los códigos domésticos ya no conservan la reciprocidad de las partes, como en Colosenses 3:18-4:1, sino que se dirigen solo a los subordinados, a la parte débil (mujer-hijos-esclavos) para exigir obediencia y fortalecer el estatus vigente (1Timoteo 2:9-15; 6:1-2). El modelo patriarcal se consolida como el modo más eficaz de presentarse ante el mundo. Después, estos códigos domésticos se fueron legitimando y perpetuando en las generaciones siguientes. Tanto la Didajé (4:9-11), la Carta de Bernabé (19:5-7), la Carta de Ignacio a Policarpo (4-6), la Carta de Policarpo de Esmirna (4:2-6,4) y la primera carta de Clemente de Roma (1:3; 21:6-8) lo corroboran.

Respecto a los versículos de 1Corintios 14:33b-35, que ya hemos citado, es muy probable que no pertenezcan a esta carta, lo cual no sería un caso aislado en el Nuevo Testamento. La crítica textual sugiere la idea de que los versículos 33b-35 no se

corresponden al ideario y al texto de la carta donde están alojados[45].

Una síntesis de lo dicho en este capítulo puede quedar resumida así:

–El orden social de la casa (*peri oikonomia*), una tradición griega testimoniada desde el siglo IV a.C., estaba constituida por tres relaciones que había que regular: hombre/mujer, amo/esclavo, padre/hijo. Este orden social establecía una relación entre la casa y la ciudad/estado, entre la *oikonomia* y la *politeia*. Sólo quien era solvente para dirigir bien una casa sería capaz de regir los destinos del Estado. Este es el principio que se establece también para la dirección de la iglesia.

–La figura central de la administración de la casa es la figura del *oikodespotes*, es decir,

el varón, padre y libre. La relación del cristianismo con el mundo implicó, ante todo, dilucidar su actitud ante esta realidad social fundamental de la casa, que se regía según un orden muy diferente a las relaciones sociales alternativas que suscitaban el primitivo movimiento de Jesús.

–La tradición griega no consideraba sujeto con responsabilidad moral a la parte débil (esposa, hijo, esclavo). Por eso, es al hombre a quien exhorta para que mantenga la sumisión de la otra parte. Sin embargo, al menos en los escritos más temprano, el Nuevo Testamento subraya la reciprocidad de deberes y la capacidad moral de la parte débil, que es interpelada; aun cuando esta reciprocidad ya contó como precursores a Séneca y a Filón.[46].



IV. TEOLOGIZACIÓN DE LAS INSTITUCIONES SOCIO-POLÍTICAS

En el capítulo primero (introducción) he expuesto sucintamente los fundamentos sociales, políticos y religiosos donde se halla encuadrado el estatus de la mujer de la época del Antiguo y del Nuevo Testamento. En el capítulo segundo he hecho un recorrido por la evolución que algunas instituciones sufrieron durante la misma edad apostólica (de la poliginia a la monogamia, por ejemplo), la posterior y lenta progresión de la emancipación de los hijos después de la mayoría de edad, no solo del varón, sino también de la mujer (¡y el reconocimiento de la personalidad jurídica de ésta!). También la derogación definitiva de la esclavitud, aunque con reticencias y tarde. En el capítulo tercero he apelado a los códigos domésticos de la época que explican suficientemente el estatus de la mujer en la casa-iglesia. También he expuesto el progresista estatus femenino de la primera generación de cristianos y la involución progresiva pareja a la institucionalización de la Iglesia, con la aceptación de los códigos domésticos de la época. Todo esto sería suficiente para

encuadrar las admoniciones que se hacen en el Nuevo Testamento hacia la mujer.

En este cuarto capítulo expongo cómo los líderes del cristianismo primitivo, a la vez que la Iglesia se institucionaliza, y se aceptan los códigos domésticos de la época (para evitar ser acusados de subvertir a la sociedad greco-romana, y ganarse un lugar en la sociedad como lo había hecho antes el judaísmo), teologizan dichos códigos domésticos. Es decir, consolidan dichos códigos de manera teológica usando la Escritura (Antiguo Testamento) para ello. La percepción de esta teologización abre una vía hermenéutica que relativiza el hecho de que los autores apelen a la Escritura para consolidar el estatus inferior de la mujer respecto al hombre, y que insten a la resignación a las personas que vivían en el estado de esclavitud, o que obliguen a la mujer a mantener el uso del velo para cubrirse la cabeza, no solo como signo ético y estético, sino como un signo de sujeción al marido, etc.

1. TEOLOGIZACIÓN DE LA COSTUMBRE DEL USO DEL VELO (1 Corintios 11:2-15).

Aun cuando algunos estudiosos de este texto admiten que es complejo, los comentaristas en general vinculan el "estar cubierta" (v.6) con la "señal de autoridad" (v.10) y esta "señal" con el velo.**[47]** Por el lenguaje simbólico que utiliza el Apóstol parece incuestionable que se trata de una prenda con la cual la mujer cubría su cabeza, con los significados locales que tenía (estético, ético y simbólico), de ahí, "si la

mujer no se cubre, que se corte también el cabello" (v.6); es decir, ya que se ha quitado la prenda que cubre su cabeza, que vaya más allá y se corte también el cabello a rape (lo cual es una expresión muy fuerte si tenemos en cuenta que en Corinto solo las prostitutas se rapaban la cabeza). Pablo dice que la naturaleza (la costumbre), además, lo confirma; es decir, el cabello largo confirmaba que la mujer debía cubrirse la cabeza. Lo contrario del varón, cuya costumbre era llevar el cabello corto (vs.14-15) y no debía cubrirse (v.7). Pablo

está hablando según la costumbre greco-romana, pues según la costumbre judía el varón se cubría la cabeza cuando oraba.

Por razones que solo podemos especular, a la luz de este texto, la mujer cristiana de Corinto había prescindido del "signo" que mostraba su sujeción al hombre (marido), es decir, del velo (o cualquier otra prenda que usara para cubrir su cabeza). Esta actitud por parte de la mujer originó un problema no solo en el hogar y en la iglesia, sino en el testimonio hacia "los de afuera". El velo no era un simple ornamento, sino que tenía significado ético en todo Oriente Medio. Era una desgracia que un hombre sorprendiese a una mujer sin el velo sobre su rostro.[48].

De ahí la importancia que Pablo dio a este asunto. A continuación el Apóstol razona su proposición mediante tres argumentos, dos teológicos y uno estético.

Primer argumento teológico: "Porque el varón no debe cubrirse la cabeza, pues él es imagen y gloria de Dios; pero la mujer es gloria del varón" (v.7). Pablo apela al orden cósmico sobre el que está organizado el mundo simbólico de su época: en el rango Dios-Hombre-Mujer-Esclavo, el más próximo a Dios es el hombre, por ello él es la gloria de Dios, y la mujer es la gloria del hombre porque le sigue en rango.

Segundo argumento teológico: "Porque el varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón y tampoco el varón fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón" (vs.8-9). El Apóstol evoca el relato "sacerdotal", donde la mujer es creada en último lugar, después incluso que los animales (Gn. 2:4 sig.). Sin embargo, en el relato "yavista", ambos son creados a la vez: "Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó" (Gn 1:27).

Argumento estético: "Juzgad vosotros mismos: ¿Es propio que la mujer ore a Dios sin cubrirse la cabeza? La naturaleza misma ¿no os enseña que al varón le es deshonoroso dejarse crecer el cabello? Por el contrario, a la mujer dejarse crecer el cabello le es honroso; porque en lugar de velo le es dado el cabello" (vs.13-15). Aquí, por naturaleza, se refiere a la "costumbre". Aunque parezca lo contrario, "en lugar de velo le es dado el cabello" no significa que el cabello largo sustituye al velo, sino que la costumbre (naturaleza) del cabello largo confirma que debe cubrirse con el velo. ¿A qué, si no, tanto argumento en pro del velo?

Conclusión: "Por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza..." (v.10).

Como vemos en este argumento, Pablo expone lo que él pensaba que las mujeres debían hacer: volver a cubrirse con la prenda preceptiva, como lo habían venido haciendo antes de hacerse cristianas.[49]

Este simple análisis que acabo de presentar pone muy nerviosos a algunos exégetas de las *Iglesias de Cristo* por las consecuencias que tiene al extrapolarlo analógicamente a otros textos donde el hagiógrafo hace exactamente lo mismo: teologizar una institución social ancestral (la esclavitud, la tutela de la mujer, etc.). Pero una cosa parece indiscutible en el texto que estamos analizando, a pesar de la complejidad que pueda tener: el Apóstol está corrigiendo "algo" que la mujer había infringido, y dicha corrección la lleva a cabo mediante una argumentación teológica apelando a la Escritura. La incógnita se reduce a qué es ese "algo". Pero sea lo que sea con lo que la mujer "cubría" su cabeza, era una mera costumbre (naturaleza) local y convencional. Y Pablo ha teologizado esa costumbre apelando a la Escritura.

Visto así, el hecho de que “cubrirse” la mujer con un velo fuera en aquella época un simple convencionalismo (aunque milenario: se sigue usando en algunas culturas), significa que la teologización de esta costumbre no implica la obligación atemporal de la misma en todos los lugares del planeta. Analizada esta teologización en su contexto nos indicaría que la teologización por sí misma no tiene un carácter permanente, sino circunstancial y en el contexto que se formalizó. Dicho de otra manera: obligar a todas las mujeres, en todo tiempo y lugar, que se cubra con un velo (en el caso de que se trate de un velo) por lo que dice Pablo a las mujeres de Corinto, es un sinsentido, salvo que en la sociedad donde se insta a la mujer cristiana a usar el velo exista esa costumbre con los contenidos que tenía en Corinto en aquella época. Nos vale el principio (cuando tenga que ver con la estética y la ética), pero no la norma cosificada en el velo.

2. TEOLOGIZACIÓN DE LA ESCLAVITUD

“Siervos, obedeced a vuestros amos... como a Cristo” (Efe. 6:5-7).

La institución de la esclavitud –como la costumbre del velo– no quedó fuera de esta teologización de la que vengo hablando. El perfil social de las personas que integraban las iglesias del cristianismo primitivo era muy heterogéneo, pero la mayoría pertenecía a un perfil humilde, entre ellos posiblemente muchos esclavos y esclavas. En el estatus más alto se encontraban aquellos que se permitían precisamente tener esclavos, los amos.

El hecho de que se insista tanto en las relaciones entre amos y esclavos (fueran los amos creyentes o no), y se les exhorte a los amos creyentes, pero más a los esclavos creyentes, a relacionarse bien, indica que era frecuente una disposición díscola de los esclavos (cf. Efe. 6:5-6; Col. 3:22; 1Tim.

6:1-2; Tit. 2:9-10; 1Pe. 2:18) y el consiguiente castigo, incluso físico, por parte de los amos (1Pe. 2:19-20).

En cualquier caso, porque la sociedad de aquella época se sustentaba en la mano de obra y el servicio de los esclavos, la Iglesia tomó partido consolidando este orden social, primero por el testimonio hacia “los de afuera” (que señalaban a los cristianos de “subvertir” dicho orden), pero, sobre todo, para no ser acusados de sublevación o rebeldía contra el Imperio (Espartacus, Guerra de los esclavos, 73 aC.). El entusiasmo de la primera generación de cristianos, y el aire de libertad que el evangelio abanderaba (“libres en Cristo”), debió suscitar actitudes “libertarias” aisladas entre los esclavos cristianos, como ocurrió entre las mujeres de Corinto respecto al uso del velo. Así pues, los dirigentes cristianos debieron sopesar el precio que tendrían que pagar al continuar con dicho entusiasmo, por las sospechas que originaba en “los de afuera”. Para mostrar a “estos” que la vida cristiana no suponía un peligro contra las costumbres sociales, se reafirmaron en los códigos domésticos, tanto en el estatus de la mujer como, y especialmente, en el estatus de los esclavos.

De ahí que “teologizaran” también esta institución: “Siervos, obedeced a vuestros amos... como a Cristo... como siervos de Cristo... como al Señor” (Efe. 6:5-7). “Y todo lo que hagáis, hacedlo de corazón... como para el Señor” (Col. 3:22-24). En relación con los castigos físicos que podrían recibir de sus amos “difíciles de soportar”, se dice: “Pues ¿qué gloria es, si pecando sois abofeteados, y lo soportáis? Mas si haciendo lo bueno sufrís, y lo soportáis, esto ciertamente es aprobado delante de Dios. Pues para esto fuisteis llamados; porque también Cristo padeció por nosotros, dejándonos ejemplo...” (1Pe. 2:18-21). La teologización queda expresada en los términos “como a

Cristo", "como siervos de Cristo", "como al Señor", "dejándonos (Cristo) ejemplo", etc.

¡Pero casi 19 siglos después, por la inercia de la historia (¡la era industrial!) muchos líderes cristianos se opusieron a esta institución, aunque otros –también cristianos– defendieron la esclavitud apelando a la Escritura, como fue el caso de uno de los padres del *Movimiento de Restauración*: Thomas Campbell (Thomas vs Cyrus). La institución de la esclavitud en la época de Pablo era generalizada. La única manera de salir de ella era mediante el pago de su libertad. No tenemos constancia de que ninguna iglesia en el siglo primero comprara la libertad de ningún esclavo. Las exhortaciones neotestamentarias están en las antípodas de cualquier liberación. El regreso del esclavo Onésimo a la casa de su amo es un ejemplo (Filemón). Validar la esclavitud mediante su teologización era coherente dada la aceptación generalizada de esta institución. Hoy, cuando está prohibida en todo el mundo cristiano, no procede ningún tipo de validación al estilo del Nuevo Testamento. Es decir, la teologización de la esclavitud en la época del Apóstol no significa que podamos prolongarla en el tiempo. Ese tipo de exhortación no tiene cabida en la sociedad y el pensamiento modernos.

3. TEOLOGIZACIÓN DE LA TUTELA DE LA MUJER

El análisis que hemos expuesto sobre la teologización del uso del velo y de la institución de la esclavitud es clarificador para abordar otros textos bíblicos que se encuadran en el mismo arquetipo. Es el caso de la tutela de la mujer en la época del Nuevo Testamento. Algunos exégetas fundamentalistas, tanto católicos como protestantes, apelan a ciertos textos del NT para pontificar la subordinación de la mujer al hombre y el veto a aquella al ministerio

público en la iglesia, haciendo notar la argumentación del escritor sagrado, que apela a la Escritura veterotestamentaria para cerrar el círculo teológico. Y esto es así porque la "teologización" que el escritor sagrado hace de una institución social es entendida por estos exégetas como una normalización perpetua de la misma. Lo explicado sobre 1Corintios más arriba, sin embargo, debería ser suficiente para no entenderlo de esa manera.

La tutela de la mujer era una institución política tanto en el judaísmo como en el mundo greco-romano en la época del Nuevo Testamento. Esta milenaria institución ha estado encuadrada en el orden social del patriarcalismo de Oriente Medio y de toda la cuenca del Mediterráneo hasta prácticamente la Edad Moderna. En la antigüedad bíblica la mujer pasaba de la tutela del padre a la tutela del marido. En este orden social patriarcal, el varón libre, en el papel de marido, padre y amo, ocupaba la cúspide de dicho orden. Le seguía la mujer libre en calidad de esposa y madre. Debajo de estos dos escalones le seguían los hijos y las hijas (y las concubinas cuando las había). En el escalón más bajo se hallaban los esclavos y la clientela. Respecto al paterfamilias existían tres estados relacionados: la mujer, los hijos y los esclavos. Los filósofos (moralistas), desde la época de los clásicos (siglos IV a.C.), venían hablando de estos tres estados para el buen gobierno de la casa (familia) y de la ciudad (ésta no era otra cosa que una casa grande). **[50]**. Se decía que si un hombre no sabía gobernar su propia casa, no podía, por lo tanto, gobernar una ciudad. Los escritores del NT no dicen nada que no hubieran dicho ya estos filósofos moralistas, salvo que los autores bíblicos teologizan estos estados (Efesios 5:21 – 6:9; Colosenses 3:18- 4:1; 1Pedro 3:1-7; etc.).

3.1 "Como Sara..." (1Pedro 3:1-6)

La iglesia de 1Pedro está pasando por una crisis de identidad, y está siendo objeto de censura por parte de "los de afuera" (3:1,16; 4:4,14). Si bien Pablo ofrece apoyo moral a los cristianos cuyas parejas les están abandonando por causa de su fe (1Cor. 7:15-16), Pedro quiere más bien que las mujeres no solo eviten dicho abandono, sino que ganen a sus maridos incrédulos para la fe mediante el silencio testificante y una conducta irreprochable: que sus maridos no tengan ninguna ocasión de reproche contra ellas.

Para ello, el autor de 1Pedro recurre a la teologización: "Como Sara obedecía a Abraham, llamándole señor; de la cual vosotras habéis venido a ser hijas, si hacéis el bien, sin temer ninguna amenaza" (1Pedro 3:3,6). El hagiógrafo ve una correspondencia entre el estatus de la mujer de su época y el estatus de la mujer de la época veterotestamentaria. Nada había cambiado en cuanto a este estatus femenino. Teologizar este estatus era normal, coherente y necesario desde el punto de vista pastoral y por causa de la situación que atravesaba la iglesia.

3.2 Como la Iglesia...

La iglesia de las Pastorales está en el proceso de institucionalización. Está dejando atrás las censuras de "los de afuera" por causa del protagonismo que habían ejercido las mujeres del primer movimiento de Jesús, que era contracultural y ofendía a las gentes. Por ello, la exhortación hacia las mujeres es muy fuerte: se les insta a aceptar el estatus que su estado requiere y que impera en la sociedad: la sumisión al marido. El autor no ve otra figura mejor que se adapte a la sumisión de la mujer al marido que aquella que vincula la Iglesia con Cristo, la cual (la Iglesia) es su cuerpo y él (Cristo) su cabeza.

La analogía entre el estatus de la mujer en el orden social patriarcal de la época y el vínculo entre la Iglesia y Cristo es perfecta. Teologizar este estatus de la tutela de la mujer no requería pensar mucho ni rebuscar figuras complejas: "Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, así también las casadas lo estén a sus maridos en todo" (Efesios 5:24).

3.3 Porque Adán...

Una característica de la sociedad de la época del Nuevo Testamento (que persistió en el tiempo) era distinguir y valorar a las personas de forma heterogénea: el esclavo, el libre, el ciudadano, el artesano, la mujer... El cristianismo primitivo, sin embargo, inauguró una singular fraternidad basada en la igualdad, lo cual desconcertaba bastante a "los de afuera". La declaración de Pablo: "Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas 3:28) es una magnífica expresión del entusiasmo del rito de iniciación que pronosticaba un nuevo orden social. Pero la expresión entusiasta del Apóstol se enfrentaba al típico dicho griego atribuido a Platón: "Porque he nacido ser humano y no bestia, hombre y no mujer, griego y no bárbaro".

Obviamente, el prístino enfoque cristiano de la vida chocaba frontalmente con los valores dominantes de la época y rompía los consensos sociales (es decir, "lo que se daba por hecho"). La ruptura de los consensos sociales origina mucha desconfianza y temores entre las gentes. Esto es un fenómeno social universal. Los cristianos, por eso mismo, estaban bajo sospechas. El hecho de que el autor de las Pastorales insista tanto en el estatus de la mujer (sumisión al hombre) es un buen indicador de que dicho estatus había sido anteriormente "subvertido". Es decir, la

imposición del silencio a la mujer en el entorno cúlrico y la prohibición de que ésta enseñe a los varones (1 Timoteo 2:11-12), implican que la mujer ha estado hablando (profetizando) y enseñando antes libremente (cf. 1Cor. 11:5). Pero esas prácticas innovadoras resquebrajaban el consenso social que imponían los códigos domésticos de aquella época. De ahí, las fuertes exhortaciones para adaptarse al estatus establecido según el orden patriarcal. Y como en otros casos, este orden se teologiza. ¿Cómo teologiza el autor bíblico el estatus de la mujer? En este caso recurriendo a un midrash judío del Génesis:

Proposición: *“Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio”*

Explicación teológica: *“Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión”* (1Timoteo 2:13-14).

4. ¿POR QUÉ SE TEOLOGIZAN ESTAS INSTITUCIONES?

Ignorar cómo era la sociedad donde nació, se desarrolló e institucionalizó la Iglesia, es cerrar los ojos a la realidad de la Iglesia misma, porque el conjunto de las personas que la representaban no vinieron de otro planeta, sino que pertenecían al mismo mundo de sus coetáneos, compartiendo las leyes, las costumbres, la dieta, el vestido, las reglas sociales, los códigos domésticos... El Nuevo Testamento da cuenta de todo esto, pero el perezoso, que ignora voluntariamente el contexto cultural de la época, cree que la información neotestamentaria es ajena a ella, y que esta es una revelación especial de Dios. Por eso citan la Escritura de manera descontextualizada. La singularidad que descubrimos en la Escritura es que los hagiógrafos “teologizaron” dichas

instituciones y costumbres locales, es decir, las defendieron “teológicamente”. Las preguntas pertinentes son: ¿por qué lo hicieron? ¿Qué propósito tenía teologizarlas?

Las respuestas a estas preguntas, aun cuando tienen un carácter religioso, subyacen sobre un poso esencialmente sociológico. Podemos enumerar al menos cinco aspectos en el propósito de la teologización.

4.1. Es una dinámica de grupo

En todas las actividades grupales, sea de la naturaleza que sea, se fomenta el sentido de pertenencia al grupo, de ahí “los de adentro” y “los de afuera”, “los otros” frente al “nosotros”. Es decir, se fomenta lo endogámico. Este fenómeno ocurre generalmente en todos los grupos, ya sean gremios profesionales, equipos deportivos, artísticos, etc. Es un fenómeno sociológico universal. La Iglesia no fue ajena a este fenómeno. En la esfera religiosa, se “teologiza”; en la esfera profana, se idealiza e incluso se ideologiza. La idealización no es mala; al contrario, sirve de horizonte, de norte. Lo grave es cuando se ideologiza; la ideología fanatiza, alinea, degrada, corrompe.

4.2. Fortalece los vínculos del grupo

El sentido de pertenencia a un grupo fortalece los vínculos personales entre los “miembros del grupo”. Pablo escribe a los colosenses: “La palabra de Cristo more en abundancia en vosotros, enseñándoos y exhortándoos unos a otros en toda sabiduría, cantando con gracia en vuestros corazones...” (Colosenses 3:16) y a los cristianos de Éfeso: “hablando entre vosotros con salmos, con himnos y cánticos espirituales, cantando y alabando al Señor en vuestros corazones” (Efesios 5:19). Las palabras claves de estos textos radica en la

forma plural de los verbos: “enseñándoos”, “exhortándoos”, “entre vosotros”, lo cual incide en la proximidad y la reciprocidad.

4.3. Anima ante la adversidad y los conflictos

Esporádicamente, y en algunos lugares del imperio, la Iglesia sufrió persecución. En ocasiones esta persecución fue local y ocasional (p. ej. Hechos 16:20-24; 17:5-9). Pero sabemos que esta persecución fue más amplia en el tiempo y en el espacio durante el mandato de algunos emperadores romanos (Nerón, Domiciano, etc.). Uno de los libros más beligerante en el lenguaje (aunque figurado) del Nuevo Testamento es Apocalipsis. El mensaje de este libro es un reto a la política religiosa de Roma en el tiempo de Domiciano (51-96 d.C.), pero también es un mensaje de aliento y de ánimos a una Iglesia objeto de persecución (p. ej. Apoc. 17-20). El autor de 1 Juan, que pertenece a la misma época, dice: “Hijitos, vosotros sois de Dios, y los habéis vencido; porque mayor es el que está en vosotros, que el que está en el mundo” (1 Juan 4:4). La palabra mágica, en momentos de pruebas, es victoria: “los habéis vencido”.

4.4. Da coherencia a la enseñanza

El mayor reto de un maestro es enseñar pedagógicamente, que su exposición, además clara, perdure en el tiempo en la mente de sus discípulos. Y nada es más eficaz para lograr esto que las ideas vayan acompañadas de imágenes, de historietas, ilustraciones cotidianas. Jesús logró este objetivo mediante las parábolas, fáciles de recordar y de relacionar con las cosas cotidianas. Pablo también fue un maestro en estas lides. Pero sobre todo, que tenga coherencia. Un ejemplo de esto es la alegoría que Pablo formuló de la historia de Sara y Agar: “Mas ¿qué dice la Escritura? Echa fuera a la esclava y a su hijo, porque no heredará el hijo de la esclava con el hijo de

la libre. De manera, hermanos, que no somos hijos de la esclava, sino de la libre” (Gálatas 4:30-31. cf. Génesis 16). De hecho, Pablo es quien más usa estos recursos pedagógicos para dar coherencia a sus enseñanzas y exhortaciones, como vemos en la teologización de las instituciones y del lenguaje.

4.5. Incentiva la evangelización (proselitismo)

Independientemente de la Gran Comisión, que la Iglesia sintió como deuda propia respecto al mundo, por su naturaleza, originalidad y singularidad, desde un punto de vista sociológico, la Iglesia encontró una razón indiscutible para ganar a otros al grupo que ella representaba. Por ello, el autor de las Pastorales, exhorta: “Que prediques la palabra; que instes a tiempo y fuera de tiempo” (2 Timoteo 4:2). Y así es en el mejor de los casos. En el peor, se convierte en un burdo proselitismo mediante el cual algunos grupos religiosos tienen como *leitmotiv* su exclusivismo y el afán de ganar miembros para su propio círculo.

La cuestión es esta: ¿podemos absolutizar la teologización que hacen los autores del Nuevo Testamento de las instituciones y del lenguaje?



V. MISCELANEA

1 "Vuestras mujeres callen en las congregaciones..."

"...vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación". (1Corintios 14:34-35).

[NOTA: Este texto resulta incoherente en el contexto de la carta donde se halla. Algunos críticos coinciden en que pueda tratarse de una glosa posterior, correspondiente a los últimos escritos. Omitiendo este texto (en tono más suave) la lectura fluye y tiene sentido:

"Y los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas; pues Dios no es Dios de confusión, sino de paz. Como en todas las iglesias de los santos, vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación.
¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o sólo a vosotros ha llegado? Si alguno se cree profeta, o espiritual, reconozca que lo que os escribo son mandamientos del Señor. (1Cor. 14:32-37)].

En cualquier caso, el texto se refiere a las mujeres casadas, cuyo estatus de inferioridad respecto al marido estaba implícito en la ley patriarcal. En principio, de esta frase se deduce explícitamente que se trata de mujeres casadas que convivían con sus maridos. Las mujeres solteras, las viudas y las repudiadas no podían preguntar a sus

maridos, obviamente. Alguien podría argumentar que en este caso las mujeres deberían formular sus preguntas a los parientes varones más próximos (padres, tíos, hermanos, etc.), lo cual requiere inferir que dichos parientes habrían de ser también "creyentes". Lo que estas mujeres pudieran decir en el contexto de la asamblea cristiana tenía que ver con el evangelio, la fe y la vida de la iglesia, ¿qué iban a preguntar a los parientes cuando éstos no fueran cristianos?

2. "sino que estén sujetas, como también la ley lo dice..."

¿A qué ley se refiere el texto?

Algunos comentaristas (Adam Clarke, Mathew Henry, etc.), al comentar el texto que estamos considerando, se remiten a Génesis 3:16: *"y tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti"* (sobre este texto, ver más adelante). Es decir, como si dicha ley no fuera otra que la Ley de Dios. En relación con esto debemos hacer las siguientes observaciones:

Pablo usa el término "ley" de diversas maneras y con distintos contenidos:

- a) Para referirse a todo el Antiguo Testamento (Romanos 3:19-20);
- b) Para referirse al principio universal que rige la conciencia (Romanos 7:21-23);
- c) Para referirse al principio de justicia innato en el ser humano (Romanos 2:14-15);
- d) Para referirse a los principios que rigen la vida cristiana a la luz de los mandamientos de Cristo (Gálatas 6:2);
- e) Para referirse a los principios legalistas que usurpan el papel de la gracia (Gálatas 2:16; Romanos 3:27-28; etc.);

f) Para referirse a la ley civil en general (Romanos 13:1-6, implícitamente);

g) Para referirse a una ley civil particular, la del matrimonio (1 Corintios 7:39; Romanos 7:2-3).

Según el contexto (“pregunten en casa a sus maridos”), Pablo se está refiriendo aquí a la ley civil del matrimonio (los códigos domésticos), en virtud de la cual la mujer debía estar “sujeta” (en silencio) al marido. Qué duda cabe que esta ley civil, como las demás (patria potestad, etc.), depende de la evolución jurídica de las demás instituciones que regulan la vida social y política de cualquier comunidad. Hoy, en nuestra sociedad occidental, la ley establece igualdad de derechos y de deberes así como respeto mutuo entre los cónyuges. El matrimonio civil (en España), jurídicamente, ha dejado de ser patriarcal (otra cosa es el comportamiento de algunos hombres –y mujeres- de facto).

3. “porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación”

Si la situación de la mujer en aquella sociedad era la que hemos reiteradamente expuesto en este trabajo, la exégesis de este texto pertenece más a un estudio histórico y sociológico, como contexto del mismo, que a cualquier proposición teológica. Es obvio, por lo ya expuesto acerca de la situación institucionalizada de la mujer en aquella cultura, que era “indecoroso” que una mujer hablara en una asamblea donde había varones, ¡como lo sigue siendo hoy en aquellas sociedades donde la personalidad jurídica y los derechos individuales de la mujer están anulados! La pregunta que debemos formularnos es si dicho indecoro es absoluto o relativo.

Ante la afirmación del texto, respecto al indecoro que suponía el hecho de que la mujer hablara en la asamblea cristiana

(14:35), y a la luz del contexto tratado en este trabajo, debemos formular las siguientes preguntas: ¿Por qué era indecoroso? ¿Cuándo era indecoroso? ¿Por cuáles mujeres era indecoroso? ¿Es hoy indecoroso? Estas preguntas deberían ser respondidas adecuadamente.

Por otro lado, razonemos esto:

Si era absolutamente indecoroso que una mujer hablara en la congregación, entonces debemos deducir que el hecho en sí, de que la mujer orara y profetizara en la iglesia de Corinto, se constituía en un indecoro permitido, ¡porque las mujeres oraban y, algunas al menos, profetizaban en la asamblea cristiana! En el periodo de los primeros escritos paulinos, cuando la mujer es visible, la mujer puede orar y profetizar. La mujer desarrolla y ejercita sus dones con total naturalidad y libertad. Pablo mismo enumera una serie de mujeres a las cuales reconoce y encomienda por su “trabajo en el Señor” y las cuenta entre sus “colaboradores”: Priscila, María, Trifena, Trifosa, Pérsida, Evodia, Síntique, etc. (Rom. 16:3, 12; Filp. 4:3).

Si el indecoro al que Pablo se refiere no es absoluto, sino local, cultural y circunstancial [y, especialmente, para la mujer casada], entonces debemos entender que la prohibición de hablar se debía a una participación vocal desacertada e inoportuna de algunas mujeres en aquella época, pero no de todas las mujeres, en todo lugar y en todo tiempo.

4. “La mujer aprenda en silencio”

“La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión” (1 Timoteo 2:11-14).

¿Está dirigida esta admonición al ámbito del matrimonio, según los principios de los códigos domésticos de la época, o tiene un carácter universal, para todas las mujeres en todo lugar y tiempo?

La frase: "la mujer aprenda en silencio, con toda sujeción; porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio", de 1 Timoteo 2:11, desde el punto de vista de la costumbre en la sociedad judía, equivale a: "no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice", de 1 Corintios 14:34. Es decir, las dos exhortaciones parecen referirse a la mujer casada que está bajo la autoridad del marido. Lo de "ejercer dominio sobre el hombre" parece tener mejor explicación en el marco del matrimonio (¿o tiene el varón algún dominio sobre la mujer ajena?). Francisco Lacueva, en el Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español, traduce en este texto: "dominio sobre el marido". La "sujeción" y el "silencio", pues, le vienen impuesto por el simple hecho de estar casada y estar bajo la tutela del esposo según la institución del patriarcado.

El término "silencio", usado intransitivamente, quiere decir "estar callado" (Vine). Como dice Adan Clarke comentando 1 Corintios 14:34: "es evidente según el contexto que el apóstol se refiere aquí a hacer preguntas, y lo que nosotros llamamos dictaminar en las asambleas. A cualquier hombre se le permitía hacer preguntas, objetar, altercar, intentar refutar, etc. en la sinagoga; pero esta libertad no se le permitía a ninguna mujer. Pablo confirma esto en referencia también a la iglesia". ¿Qué podríamos esperar en aquella sociedad y en aquel tiempo y lugar respecto al papel de la mujer, ya fuera en el contexto de la sinagoga, del hogar o de la asamblea cristiana? La lectura llana del texto ofrece pocas dudas. Se repite dos veces la palabra

"silencio". La mujer [casada] debe "aprender" y "estar" en la iglesia "en silencio" [delante de su marido].

Ahora bien, ¿quiso decir Pablo que la mujer –todas las mujeres, en todo lugar y en todo tiempo– debe "estar callada" y limitarse a asentir sobre todo lo que escucha durante la asamblea, cuando enseña el maestro de turno, mientras que el varón sí puede preguntar, objetar, etc.? William Barclay, comentando este texto, dice: "con seguridad sería muy equivocado sacar estas palabras de Pablo del contexto en que fueron escritas y hacer de ellas una regla universal para la iglesia".

Aparte del contexto institucional patriarcal, del cual ya hemos hablado, ¿cómo armonizamos este precepto paulino con aquellos testimonios según los cuales la mujer participaba libremente en la comunión de la iglesia, bien orando o ejerciendo el don de profecía (1 Corintios 11:5; cf. Hechos 21:8-9)? El que profetiza, sea hombre o mujer [casada o soltera], ¿no habla "a los hombres para edificación, exhortación y consolación" (1 Corintios 14:3-4)? ¿Marginamos a este silencio bíblico a toda mujer independientemente de su estado social, su formación académica, bíblica y teológica porque en los días del Nuevo Testamento esa era su condición social y religiosa? Afirmar que el papel que ejercía la mujer en aquella sociedad debe perpetuarse, nos parece una crasa fosilización ideológica, una lamentable pereza intelectual y una incomprensible lectura acrítica del texto bíblico. ¿Por qué querrán los varones perpetuar la "minoría de edad" de la mujer, tanto en la iglesia como en el hogar y en la sociedad? En aquel tiempo y lugar, el velo era una "señal" de dicha minoría de edad (subordinación total al varón), ¿qué señal querrán los varones hoy imponer (o sugerir) a las mujeres que les recuerden que están bajo autoridad? ¿Y por

qué no el velo, si esa es la señal que “ordena” la Palabra de Dios?

5. “Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado...” (1 Timoteo 2:13-14)

El autor de la Pastoral argumenta el silencio y la sujeción de la mujer sobre dos fundamentos: a) Adán fue formado primero; y b) Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión (Ver este texto en “Teologización en el capítulo V).

Respecto al primer argumento, ya lo usó Pablo en 1 Corintios 11:8-9. Allí lo expresa el Apóstol con otras palabras, pero la idea es la misma: *“Porque el varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón, y tampoco el varón fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del varón”* (por lo cual la mujer debe tener señal de autoridad sobre su cabeza: el velo).

Sin embargo, a continuación de este argumento, Pablo afirma que “en el Señor, ni el varón es sin la mujer, ni la mujer sin el varón; porque así como la mujer procede del varón, también el varón procede de la mujer” (1 Corintios 11:11-12), lo cual parece, por un lado, “rebajar” el mal entendido que podría originar su expresión anterior, y, por otro lado, “situar” a la mujer en el nuevo planteamiento evangélico: “en el Señor” (ver Gálatas 3:27-28 – cuyas consecuencias van más allá de la salvación).

Respecto al segundo argumento, Pablo lo invierte para decir que “el pecado entró en el mundo por un hombre...” y “por cuanto la muerte entró por un hombre, también por un hombre la resurrección de los muertos.

Porque así como en Adán todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados” (Romanos 5:12, 1 Corintios 15:21-22). Es decir, el apóstol acomoda la “dramatización” edénica según lo que desea argumentar. Pienso que este último argumento tiene un valor teológico absoluto

(“y llamó el nombre de ellos Adán”- Génesis 5:2), mientras que el primero tiene un valor relativo, conexasiónado con la cultura (la tutela de la mujer).

6. “porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre” (1 Timoteo 2:12)

Como es fácil deducir del estatus institucionalizado de la mujer en los días del Nuevo Testamento (subordinación al marido), obviamente no cabe bajo esa perspectiva que una mujer “enseñara” a un colectivo donde había varones, toda vez que enseñar implica y otorga cierto tipo de autoridad moral al que enseña (¡autoridad moral que generalmente la mujer no tenía porque no se las instruía!). Bajo aquel estatus social y familiar, sin duda alguna, la función de instruir correspondía normalmente al hombre (¡porque era el instruido!). Cualquier excepción –¡que las hubo!–, se debía a la valía personal de la mujer, a pesar de la inferioridad de su estatus. Hemos de reconocer, no obstante, que la sentencia del autor de la Pastoral es una reivindicación de la “autoridad” del marido sobre la mujer, autoridad que los manuales de historia y de antropología social dan cuenta ampliamente (los códigos domésticos aludidos en este trabajo). Pero también debemos de tener en cuenta la cronología del texto, que corresponde a un estadio de la Iglesia cuando se están consolidando los códigos domésticos para evitar las acusaciones de los “de afuera”, que veían en la liberalidad (e igualdad) de la mujer en el cristianismo primitivo una subversión de las costumbres.

La segunda afirmación del texto, “ni ejercer dominio sobre el hombre”, confirma que se está refiriendo a la mujer casada. ¿O tenía el varón algún dominio sobre las demás mujeres que no eran sus esposas? Resulta patético ver cómo se subvalora hoy a las

mujeres, por ser mujer, en algunas iglesias, relegándolas al anonimato del silencio y se ponen en notorio liderazgo a varones ineptos para el mismo simplemente por tener diferentes glándulas hormonales.

7. "Y él se enseñoreará de ti" (Génesis 3:16)

La primera observación que debemos hacer de este texto es que tiene un carácter teológico más que historicista. La segunda observación consiste en la doble tradición de los relatos de los orígenes, que ofrecen perspectivas diferentes (comparar Gén 1:26-27 con 2:7-23).

Si hacemos una síntesis de estas tradiciones de Génesis, Dios creó al HOMBRE (hombre y mujer) a la vez (Gén 1:26-27) donde la mujer vendría a ser una "ayuda idónea para el hombre" y viceversa, el hombre sería una "ayuda idónea para la mujer". El "no es bueno que el hombre esté solo" de 2:18 significa también: "no es bueno que la mujer esté sola"; de ahí la "ayuda idónea" recíproca. El señorío sería compartido respecto a los animales y el resto de la creación: "Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó" (Génesis 1:26-27). Que el señorío de Gén. 3:19 no tiene relación con la subordinación que se desprende de la jerarquía de 1Corintios 11:3 y Efesios 5:23-24 se ve en que:

- a) La subordinación de la mujer viene impuesta por el orden social patriarcal cuyo exponente son los códigos domésticos del mundo antiguo, tanto en la sociedad judía como en la greco-romana.
- b) En ningún lugar de la Escritura se cita Génesis 3:16 como argumento para afirmar

la subordinación de la mujer. El argumento que se cita para dicha subordinación es que Adán fue creado primero, luego Eva (1Corintios 11:8-9; 1Timoteo 2:13), según una de las tradiciones de Génesis.

c) Este señorío de Génesis 3:16 es antitético con las enseñanzas evangélicas que tienen que ver con la relación hombre-mujer: "Así también los maridos deben amar a sus mujeres como a sus mismos cuerpos. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama. Porque nadie aborreció jamás a su propia carne, sino que la sustenta y la cuida, como también Cristo a la iglesia... Vosotros, maridos, igualmente, vivid con ellas sabiamente, dando honor a la mujer como a vaso más frágil, y como a coherederas de la gracia de la vida... cada uno de vosotros sepa tener su propia esposa en santidad y honor... Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Efesios 5:28-31; 1Pedro 3:7; 1Tes.4:4; Gálatas 3:28).

d) El señorío de Génesis 3:16, por el contrario, pone en evidencia el egoísmo del varón sobre la mujer cuya situación de desigualdad está patente en el marco social y familiar del patriarcado judío. Luego el "señorío" de Génesis 3:16 no es una situación creada por un designio divino, sino una consecuencia más del pecado introducido por Adán y Eva (desde la perspectiva teológica de una de las tradiciones del Génesis), como fueron los dolores de la preñez, la maldición de la tierra, etc. (Génesis 3:16-19). Cuando todo esto ocurrió, Dios no dijo que aquello "era bueno". Por otro lado, la ética del Sermón del Monte, testamento espiritual de Jesucristo, se opone a cualquier actitud que conlleve algún tipo de dominio ya sea físico o moral del hombre sobre la mujer. En el Reino de Dios no hay varón ni hembra, sino hermanos y hermanas en Cristo Jesús.

VI. CONCLUSIÓN

¿Pervertimos el texto y, por lo tanto, la autoridad de la Biblia, si aceptamos el papel no discriminatorio de la mujer hoy en la iglesia? ¿Acaso lo hemos pervertido dejando obsoleto el texto que tiene que ver con la esclavitud, o con el uso del velo? ¿Dónde radicará el error: en perpetuar el papel de la mujer de aquella sociedad arcaica en la sociedad actual, o reconocer la caducidad de dicho papel, como hemos hecho con el de la esclavitud y el uso del velo?

Dicho de otra manera, ¿qué hermenéutica respeta más la Escritura (la Palabra de Dios), la que perpetúa una institución que no tenía vocación de perpetuarse, o la que acepta que dicha institución es obsoleta y carece de sentido perpetuarla? No se trata de “nueva” o “vieja” hermenéutica, se trata de la hermenéutica de la razón y de la cordura.

Creo que el obstáculo para aceptar que la situación institucionalizada de la mujer en la Biblia no tenía vocación de perpetuarse es la hermenéutica literalista que el conservadurismo usa para leer e interpretar la Escritura. En efecto, en la medida que el texto se sacraliza y se le da un valor absoluto y literalista, al margen de una elemental hermenéutica (¿quién? ¿dónde? ¿cuándo? ¿por qué?...), el resultado es siempre el mismo: ¡lo inaudito! Las interrogantes aludidas requieren explicar precisamente eso: su contextualización. ¿Qué explicaciones daremos a un lector nuevo de la Biblia cuando nos pregunten por las exhortaciones de Pablo a los esclavos? ¡Les diremos que dichas exhortaciones se hicieron en una época en que la esclavitud era una práctica generalizada y aceptada por aquella sociedad! Y cuando nos pregunten acerca del mandamiento de “la mujer calle

en la iglesia...” ¿qué les diremos?

Una reflexión pertinente sobre un texto bíblico:

“¿No está escrito en el libro de Jaser? Y el sol se paró en medio del cielo, y no se apresuró a ponerse casi un día entero” (Josué 10:13).

Antes que Galileo Galilei demostrara el sistema heliocéntrico, todos los científicos, filósofos y teólogos coetáneos afirmaban que nuestro sistema era geocéntrico. Lo afirmaban porque el geocentrismo era la teoría milenaria conocida y aceptada por buena. De hecho, es una percepción del observador terrestre. Pues bien, el autor del libro de Josué, quien quiera que fuese, solo disponía de esa percepción y teoría; es la que expone cuando relata su historia. Hoy, cuatro siglos después de que Galileo demostrara el error del geocentrismo, teoría sobre la que se basa el relato bíblico, ¿qué podemos decir los cristianos, creyentes en la inspiración de la Escritura? ¿Negamos la afirmación científica, una verdad empíricamente verificable, para sostener las implicaciones cósmicas del texto bíblico, que no se ajusta a la realidad?

No estamos negando la inspiración del texto de Josué. Estamos inquiriendo sobre el sentido y el significado del concepto de la inspiración. Aceptamos por inspiración el hecho de que el autor se sintiera inducido a escribir el evento cualquiera que éste hubiese sido. Aun así, el autor usó sus propios conocimientos y percepciones acerca del cosmos, que no eran otros que los que tenían sus coetáneos. Y se limitó a narrar lo que él, desde su experiencia personal, había percibido o había oído narrar

a otros. ¿Qué significa esto? Significa que, aun cuando dicho relato forme parte del texto inspirado, no le infiere autoridad científica alguna. Es decir, que la inspiración, al menos en este caso, no tuvo el propósito de revelar verdades diferentes a las morales y religiosas; y éstas al margen del ámbito puramente científico.

Esto que estoy diciendo vale no sólo para los textos concernientes a la astronomía, sino también para aquellos textos que tienen relación con las ciencias sociales, políticas y, por supuesto, antropológicas. Es por ello que sea de gran interés considerar el papel de la mujer dentro de las disciplinas que le corresponden: la sociología y la antropología. Lo que se dice de la mujer, hemos de ubicarlo en aquel contexto, el cual no podemos fosilizar dándole un carácter teológico y perpetuo.

Entonces, ¿arrancamos esas páginas de la Biblia?

Esta es la frase que todos hemos escuchado muchas veces. Bueno, ¿qué hacemos con Josué 10:13? ¿Ha arrancado alguien la página donde se encuentra este texto? ¿Alguna edición nueva de la Biblia lo ha suprimido? (por citar un texto, de los muchos que se encuentran a lo largo y ancho del texto de la Biblia, de naturaleza parecida). No necesitamos arrancar ninguna de las páginas de la Escritura por el hecho de que diga algo que, o bien es obsoleto (la esclavitud), o bien no se ajusta a los conocimientos que hoy tenemos de cualquier ciencia (el heliocentrismo). Esas páginas están ahí, y forman parte del cuerpo literario de la Biblia. Dichos relatos están en el contexto histórico de sus autores. Como diría el apóstol Pablo: "las cosas que se escribieron antes, para nuestra enseñanza se escribieron, a fin de que por las Escrituras, tengamos esperanza" (Romanos 15:4).

"Toda la Escritura es inspirada por Dios..." (2 Timoteo 3:16)

¿Y cuántas veces hemos escuchado esto? A veces, quienes lo repiten, con énfasis además, más que una defensa de la inspiración de la Escritura (inspiración que no negamos quienes entendemos otra cosa de este texto), parecen recitarlo como si fuera un talismán para afirmar su "fe". A estos "temerosos" de Dios, les pregunto: ¿Está incluido el texto de Josué 10:13 en dicha afirmación de la Pastoral? "Toda la Escritura inspirada por Dios es útil para..." está en el mismo contexto que "las cosas que se escribieron antes, para nuestra enseñanza se escribieron, a fin de que por las Escrituras, tengamos esperanza" (Romanos 15:4) ¿Querría decir aquí el Apóstol que "toda" la Escritura, palabra por palabra, era veraz científicamente? ¿En qué contexto afirma Pablo estos enunciados? ¡Para enseñar, para redargüir, para corregir, para instruir en justicia! ... ¡Para que tengamos esperanza! Es decir, el contexto de estas afirmaciones es religioso y teológico, no es científico ni apologético. Cuando sacamos las afirmaciones de la Biblia de su ámbito (religioso) y las extendemos al campo de la ciencia, le estamos faltando el respeto y venimos a ser pésimos exégetas de la Biblia.

¿Estamos negando, pues, la inspiración y la revelación de la Biblia? ¡NO! Estamos poniendo cada cosa en su sitio. Y sólo cuando ponemos cada cosa en su sitio, respetamos de verdad de la Palabra de Dios.

Tenemos mucha esperanza de que los lectores de estos apuntes, acerca de la discriminación de la mujer en la iglesia, se sientan motivados para profundizar en este tema particular y, sobre todo, en las implicaciones exegéticas y teológicas que se derivan de las premisas que aquí hemos defendido. Por lo demás, terminamos con las consideraciones que siguen:

A la zaga del feminismo

El papel de la mujer en la sociedad occidental ha cambiado mucho en las últimas décadas como consecuencia de las reivindicaciones feministas de hace poco más de un siglo y medio. El origen de este cambio debemos vincularlo histórica y geográficamente, en términos generales, con la independencia de los Estados Unidos. Primero fue la abolición de la esclavitud, después le siguió el movimiento por el sufragio de la mujer. La primera reunión nacional de los derechos de la mujer fue organizada por Elizabeth Cady Stanton y Lucrecia Mott en Seneca Falls, Nueva York, los días 19-20 de Julio de 1848. La Convención se abrió con la lectura de una declaración de derechos para la mujer, incluyendo una exigencia por el sufragio femenino en la sección de una serie de resoluciones. Veinticuatro años después de esta reunión, Susan B. Anthony, hija de un cuáquero abolicionista de Adams, Massachusetts, y camarada de Elizabeth Cady Stanton, dirigió un grupo de mujeres a votar en Rochester, Nueva York, en las elecciones llevada a cabo en 1872. Fue arrestada por cometer el crimen de votar y condenada a pagar una multa, la que se negó a pagar. En su alocución de defensa, Susan dijo:

"Amigos y ciudadanos: Estoy aquí esta noche delante de todos vosotros bajo el dictamen del supuesto crimen de haber votado en las últimas elecciones presidenciales sin existir un derecho legal para votar. Mi tarea esta noche ante vosotros es probar que en dicha votación no sólo no cometí ningún crimen, sino simplemente ejercí mi derecho de ciudadano, que me lo garantizan todos los ciudadanos de los Estados Unidos mediante la constitución nacional, la cual sobrepasa al poder de cualquier Estado a negarlo. El preámbulo de la Constitución

federal dice: "NOSOTROS, el Pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una Unión más perfecta, establecer Justicia, afirmar la tranquilidad interior, proveer la defensa común, promover el bienestar general y asegurar para nosotros mismos y para nuestros descendientes los beneficios de la libertad, establecemos y sancionamos esta CONSTITUCIÓN para los Estados Unidos de América". Éramos nosotros, el pueblo; nosotros, no los ciudadanos blancos masculinos; tampoco nosotros, los ciudadanos varones; sino nosotros, todo el pueblo que formábamos la nación. Y nosotros lo formábamos, no para dar la bendición de la libertad, sino para asegurarla; no para la mitad de nosotros y la mitad de nuestra posteridad, sino para todo el pueblo - tanto hombres como mujeres" ("Soul of America", Robert C. Baron, Senior Editor, p. 280).

Finalmente, las enmiendas 15ª y 19ª a la Constitución de los Estados Unidos (1869 y 1919, respectivamente), regularon sus derechos electorales. Esta última dice: "El derecho al voto de los ciudadanos de Estados Unidos no podrá serles negado o limitado por el Gobierno Federal o por el de cualquier Estado, por razones de sexo".

Es interesante observar que, aunque la letra de la constitución americana incluía implícitamente el derecho al sufragio de la mujer, el concepto machista de aquella sociedad (la mitad de la sociedad) daba por hecho su exclusión de dicho derecho. Concebían la pluralidad del pronombre "nosotros" sólo para los varones (!). Desde luego, el argumento que utilizó en su defensa esta mujer estaba cargado de lógica además de ingenio. Un breve párrafo del artículo "Mujeres" de la Enciclopedia Británica en la edición del 1911, se hizo eco de lo que estaba ocurriendo en la sociedad anglosajona respecto a la mujer:

"La idea total de la posición de las mujeres en la vida social y de su capacidad de ocupar su puesto, independientemente de cualquier cuestión de sexo, en la obra del mundo, ha cambiado radicalmente, en los países de lengua inglesa y también en las naciones más progresivas más allá de sus límites, durante el siglo XIX. Esto se debe primariamente al movimiento en favor de la educación superior de las mujeres y a sus resultados... El cambio es tan completo que la única cosa curiosa ahora es, no en qué esferas no pueden penetrar las mujeres, más o menos en pie de igualdad con los hombres, sino aquellas pocas de las cuales todavía están excluidas" (Encyclopaedia Britannica, art. "Women", 11th edition, 1911.).

Como muy bien dice este artículo, el cambio radical que se estaba produciendo en torno a la mujer se debía fundamentalmente a la educación que ésta estaba recibiendo y "a los resultados".

Según testimonia Carmen de Zulueta en su libro "Misioneras, feministas, educadoras" (Historia del Instituto Internacional), la instrucción de la mujer, al menos en Norteamérica, fue un empuje procedente de dos factores históricos de aquel país. El primer factor fue el religioso. Dice esta autora que "el resurgimiento religioso que acabo de mencionar y que originó el ABCFM (American Board of Commissioners of Foreign Missions) fue también responsable, en gran parte, del movimiento en pro de la educación superior de la mujer". Citando a Louise Porter Thomas, sigue diciendo Carmen de Zulueta que "el movimiento misionero se desarrolló primero; aunque puede ser que la educación de la mujer tomase impulso del mismo gran resurgimiento religioso del comienzo del siglo XIX". Obviamente, este factor religioso era de signo protestante con su obsesión de leer y promulgar la Biblia. El

segundo factor fue el viento democrático que soplaba en Estados Unidos. Dice esta autora que "el principio democrático de igualdad de la Constitución norteamericana, *All men are created equal*, (todos los hombres son creados iguales), se extiende al sexo femenino y combinado con igualdad cristiana de las almas ante Dios, impulsa la educación superior de la mujer, basada siempre en la religión de Cristo".

Por supuesto, "el deseo de educar a las jóvenes –sigue diciendo la autora– no nace solamente de principios religiosos y democráticos. Hay, evidentemente, durante el siglo XIX, un fuerte movimiento feminista que, aunque difiere bastante del reciente "*Women's Lib*", trata, sin embargo, de preparar a las mujeres para puestos y responsabilidades que habían pertenecido hasta entonces a los hombres" (en el libro citado).

No hay duda que cuando la mujer es educada e instruida en igualdad de los hombres, es más difícil mantener su discriminación institucionalizada, tanto en la vida secular como en la religiosa.

Lentitud eclesiástica

Desde un punto de vista reivindicativo, la paridad de la mujer en el contexto eclesial es relativamente un fenómeno nuevo. Es verdad que la mujer ha sido protagonista en la Iglesia institucionalizada a lo largo de la historia, pero dicho protagonismo estuvo siempre subordinado al varón. Sin embargo, las reivindicaciones sociales y políticas feministas, llevadas a cabo en el último siglo y medio, terminó por sensibilizar las inquietudes de la mujer en la Iglesia también, aunque con otra metodología y con más timidez. No obstante, si bien desde un punto de vista puramente secular, el movimiento feminista no encontró otras barreras que la tradición y las costumbres milenarias. La reivindicación de la mujer en

el seno de la Iglesia tropezaría, además de con esas mismas tradiciones y costumbres, con el texto sagrado, el cual, según sean las interpretaciones que se hagan de él, veta por "derecho divino", por ser mujer, ministrar en la iglesia en igualdad con el hombre.

Como era de esperar, los cambios que se estaban originando en la vida secular no encontraba eco en la vida religiosa. El hermetismo milenario de la religión cristiana en general ni siquiera podía pensar que las reivindicaciones de la mujer pudieran llegar a los entresijos de la estructura de la Iglesia. Es más: tampoco la mujer pensó en ello; su preocupación estaba puesta primordialmente en las conquistas sociales. Sin embargo, cuando el papel pasivo de la mujer en la Iglesia empezó a cuestionarse, se levantó no poca polvareda en las diferentes Familias cristianas. El acceso de la mujer a los oficios religiosos en la Iglesia de Inglaterra (1992) creó un auténtico escándalo entre los propios feligreses y, por supuesto, la Iglesia Católica Romana no tardó en expresar su malestar indicando que ese paso suponía "un retroceso en el diálogo ecuménico" entre ambas Iglesias.

El teólogo jesuita José I. Gonzalez Faus, con ocasión de esta decisión del Sínodo Anglicano, escribía lo siguiente:

"Karl Rahner fue según voz común el mayor teólogo católico de este siglo. Y viene a cuento aquí porque, poco antes de morir (hará unos cuatro años), escribió que la ordenación de mujeres en la Iglesia Católica era cuestión de dos o tres siglos. Cuando enseñé esa cita a algunas alumnas, me suelen responder como don Juan Tenorio: 'Cuán largo me lo fiáis'. Pero aquí puede ser útil evocarla por dos razones: Rahner reconocía que no existen en realidad argumentos teológicos decisivos contra el ministerio eclesial de la

mujer. Pero aceptaba también que puede haber un importante problema sociológico" (Periódico EL MUNDO, página Sociedad, 13 de noviembre de 1992).

El también teólogo y jesuita Gonzalo Higuera, en la misma página del mismo periódico decía:

"Si actualmente existen movimientos muy minoritarios que propugnan la ordenación de la mujer, se pueden explicar por la ósmosis cultural de la doctrina política democrática y de un feminismo justificable como reacción, hasta los debidos límites. Nunca doctrinalmente. Si no recordamos mal, cuando se redactaba la Declaración de los Derechos Humanos de la ONU se pretendió el reconocimiento del sacerdocio femenino y su equiparación ministerial en todas las religiones entre el varón y la mujer. Se rechazó la propuesta con la argumentación de que el ministerio sacerdotal no es propiamente un derecho humano. Entonces ¿antifeministas? No se podrá afirmar en verdad y en profundidad tal cosa de Jesucristo. Todo lo contrario. Defendió a las mujeres como "hijas de Abraham" -hijas de Dios para nosotros-; habló con ellas en público, dejó que le acompañaran hasta la cruz, tuvieron las primicias de la resurrección y las perdonó en repetidas ocasiones, imposibles de recordar aquí. Entonces resulta que más bien el plan redentor de Dios es feminista.".

Si tenemos en cuenta que han tenido que pasar cuatro siglos para que la Iglesia Católica Romana levantara el entredicho contra Galileo Galilei por atreverse a decir que nuestro sistema planetario no era geocéntrico, sino heliocéntrico, bien puede ocurrir que la Curia Romana necesite otros cuatro siglos para reconocer el derecho que la mujer tiene a acceder a los oficios

eclesiásticos. En el campo protestante, en general, ciertamente esto es bien distinto quizás por el simple hecho de carecer de una cabeza visible centralizadora como lo es el papado en la Iglesia Católica. La ausencia de esta cabeza universal permite una corriente de pensamiento más fluida, y a la vez más pragmática, capaz de evaluar y modificar las propias estructuras hacia cualquier cambio de métodos o conceptos. No obstante, entre las corrientes protestantes, especialmente las fundamentalistas, existen no pocas reticencias respecto a una apertura más a tono con los tiempos en la cual se reconozca el derecho de la mujer a ser formada y a ejercer en igualdad de condiciones cualquier ministerio en la iglesia dependiendo primordialmente de sus dones.

¿QUÉ DIJO JESÚS DE LA MUJER?

Las enseñanzas directas de Jesús, y su mensaje en general, abrió un espacio en el papel de la mujer cuya trascendencia aún no ha encontrado fondo. De momento, es significativo el mensaje del profeta Joel mirando hacia el futuro. Sólo mediante la inspiración de Dios pudo un varón judío predicar que sobre las hijas de Israel también se derramaría el Espíritu Santo (Joel 2:28-29). En efecto, el Espíritu Santo vino y fue derramado, como estaba profetizado, y tanto hombres como mujeres recibieron los mismos dones (Hechos 2:17-18). Jesús, sin anticiparse a este progreso que le correspondía de suyo a la iglesia, fue consecuente con el mensaje del profeta Joel: ¡la mujer también era hija de Abraham! (Lucas 13:10-16).

Jesús dialogó con la mujer

Hoy carece de relevancia el hecho de que un hombre dialogue con una mujer, pero en el tiempo y en la sociedad en que vivió Jesús esto fue algo sorprendente. El

evangelista Juan dejó patente esta singularidad de Jesús: "En esto vinieron sus discípulos, y se maravillaron de que hablaba con una mujer" (Juan 4:27). La mujer judía debía pasar en público inadvertida. Uno de los más antiguos escribas que se conoce, Yosé ben Yojanán de Jerusalén (hacia 150 a.C.) dijo: "No hables mucho con una mujer", y añade: "de tu propia mujer, pero mucho más de la mujer de tu prójimo". Las reglas de la buena educación de aquella sociedad prohibía encontrarse a solas con una mujer, o mirar a una mujer casada, saludarla, etc. Para cualquier alumno de teología, hablar con una mujer en la calle era un deshonor. Filón, filósofo judío, decía que "mercados, consejos, tribunales, procesiones festivas, reuniones de grandes multitudes de hombres, en una palabra: toda la vida pública, con sus discusiones y sus negocios, tanto en la paz como en la guerra, está hecha para los hombres". No hay duda que Jesús rompió esta regla respecto al otro sexo. Es cierto que esta mujer de Juan 4 era samaritana y, posiblemente, de dudosa reputación, por aquello de que "cinco maridos has tenido, y el que ahora tienes no es tu marido" (Juan 4:18); pero las reglas de pudor de Samaria, respecto a la mujer, eran las mismas que en el resto de Israel; y en todo caso aquí no se cuestiona la liberalidad de la mujer, sino la de Jesús: él le dirigió la palabra y dialogó con ella con toda naturalidad, cosa que ningún rabino de aquella época hubiera hecho. Los evangelios narran muy variados acontecimientos donde son protagonistas mujeres en la proximidad de Jesús. En todos los casos, aunque fueron ellas las que se acercaron a él para pedirle algo, Jesús nunca las evadió, al contrario, las recibió, las escuchó y las concedió aquello que pedían. A la mujer que llevaba dieciocho años padeciendo flujo: "Jesús, volviéndose y mirándola, dijo: Ten ánimo, hija; tu fe te ha salvado" (Mateo 9:20-22); a la mujer

cananea: "Oh mujer, grande es tu fe; hágase contigo como quieres" (Mateo 15:28); de la mujer que derramó su perfume de gran precio, comentó: "¿Por qué molestáis a esta mujer?... De cierto os digo que dondequiera que se predique este evangelio, en todo el mundo, también se contará lo que ésta ha hecho, para memoria de ella" (Mateo 26:6-13). Tuvo elogios hacia una mujer a la cual todos juzgaban por su reputación: "Y vuelto a la mujer, dijo a Simón: ¿Ves esta mujer? Entré en tu casa, y no me diste agua para mis pies; mas ésta ha regado mis pies con lágrimas, y los ha enjugado con sus cabellos. No me diste beso; mas ésta, desde que entré, no ha cesado de besar mis pies. No ungiste mi cabeza con aceite; mas ésta ha ungido con perfume mis pies... Pero él dijo a la mujer: Tu fe te ha salvado, ve en paz" (Lucas 7:44-50). A una mujer que andaba encorvada desde hacía dieciocho años, "cuando Jesús la vio, la llamó y le dijo: Mujer, eres libre de tu enfermedad. Y puso las manos sobre ella; y ella se enderezó luego, y glorificaba a Dios". Reprochando la hipocresía de un principal de la sinagoga, por haber curado a esta mujer en sábado, dijo respecto de ésta: "Y a esta hija de Abraham, que Satanás había atado dieciocho años, ¿no se le debía desatar de esta ligadura en el día de reposo?" (Lucas 13:10-16).

Jesús instruyó a la mujer

La formación de la mujer judía se limitaba al aprendizaje de los trabajos domésticos, coser, tejer, tener cuidado de los hermanos pequeños, etc. Respecto a la posible enseñanza de la Torá a la mujer, algunos rabinos habían dicho que "quien enseña a su hija la Torá, le enseña necedades... Mejor fuera que desapareciera en las llamas la Torá antes que le fuera entregada a las mujeres" A la mujer samaritana, Jesús no sólo le dirigió la palabra y mantuvo un diálogo con ella, sino que dicho diálogo se convirtió en

una clase de teología en toda regla. Jesús extendió su diálogo atendiendo a preocupaciones de carácter doctrinal e histórico de la mujer samaritana: dónde había que adorar a Dios, de dónde venía la salvación, etc.

Esta lección individualizada de la mujer samaritana no fue una excepción. Marta y María, hermanas de Lázaro, fueron dos auténticas alumnas de Jesús. Conocida es por todo lector de la Biblia la escena donde Marta reprochó a María que ésta "sentándose a los pies de Jesús, oía su palabra... dejándola servir sola" (Lucas 10:39-40). Pero, aunque implícitamente, el hecho más elocuente son aquellas situaciones en las que Jesús enseñaba privadamente a sus discípulos y entre esos discípulos se hallaba un grupo no pequeño de mujeres: "Jesús iba por todas las ciudades y aldeas, predicando y anunciando el evangelio del reino de Dios, y los doce con él, y algunas mujeres que habían sido sanadas de espíritus malos y de enfermedades: María, que se llamaba Magdalena... Juana, mujer de Chuza intendente de Herodes, y Susana, y otras muchas que le servían de sus bienes" (Lucas 8:1-3). Jesús no sólo hablaba con las mujeres, sino que se sentó con ellas para enseñarlas. ¿Y para qué se enseña a una persona, sino para convertirla en maestra? ¿Y para qué formamos maestros sino para que enseñen? ¿Cometió algún crimen la mujer samaritana por "enseñar" a sus paisanos lo que Jesús le había enseñado a ella? ¿Prohibió Jesús a las mujeres que le seguían que enseñaran a otros sus parábolas o sus enseñanzas?

Jesús comisionó a la mujer

El concepto que la tradición judía atribuía a la mujer era sumamente bajo. De Génesis 18:15 se deducía que la mujer era por naturaleza mentirosa, de aquí que su

testimonio careciera de valor alguno. Se aceptaba su testimonio sólo en algunos casos concretos excepcionales y en los mismos casos en que se aceptaba también el de un esclavo pagano. Por ejemplo, para volver a casarse una viuda bastaba el testimonio de una mujer acerca del fallecimiento del primer marido. Como simple dato informativo, pero de gran significado, es el hecho de que ni en el Antiguo Testamento ni en la Misná se conoce la forma femenina de los adjetivos "piadoso", "justo" y "santo". Se dice, como algo evidente, que Jesús no eligió entre los doce apóstoles a ninguna mujer, y es cierto; pero se olvida que los primeros apóstoles comisionados para anunciar su resurrección fueron mujeres, entre ellas María Magdalena. Y esta comisión debemos evaluarla a la luz del contexto social y religioso expuesto más arriba. Es cierto que, por causa del concepto que se tenía del testimonio de una mujer, a los apóstoles: "les parecían locura las palabras de ellas, y no las creían" (Lucas 24:10-11).

Jesús esperó el discipulado de la mujer

Por todo lo dicho respecto a la mujer, en este y en otros capítulos de este trabajo, la sociedad en la que nació la Iglesia no esperaba nada de ella; pero Jesús sí esperó de ellas mucho. Todas las referencias que Jesús hizo acerca de la mujer, o

especialmente de algunas mujeres, por activa o por pasiva, se constituye en un reto para los hombres. El simple hecho de que Jesús aceptara el seguimiento y la ayuda de un grupo de mujeres en sus viajes por Galilea, es una evidencia del reconocimiento que mostró hacia ellas como personas y hacia su trabajo y su liberalidad. Un discipulado activo fue el que debieron entender aquellas mujeres adjuntas al grupo que se reunía en el aposento alto, mientras esperaban en oración la venida del Espíritu Santo. En aquel aposento alto "Todos éstos -los apóstoles- perseveraban unánimes en oración y ruego, con las mujeres, y con María la madre de Jesús, y con sus hermanos" (Hechos 1:14). Si el "perseveraban unánimes" de Hechos 2:1 se refiere a todos cuantos componían el grupo de Hechos 1:14, entonces también a las mujeres les fue dado el don de hablar en otras lenguas y hablar las maravillas de Dios. Según el sermón de Pedro, también las mujeres vinieron a ser receptoras de dicho don, pues escrito estaba: "Y en los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán" (Hechos 2:16-17). El Espíritu Santo fue derramado sobre toda carne, y dio dones sin discriminar a las mujeres.

FIN



Notas:

- [1]. En Paraguay, al finalizar la sangrienta guerra que enfrentó a este país con Argentina, Brasil y Uruguay entre 1865 y 1870, se produjo una importante escasez de hombres en edad reproductiva (se calcula que falleció en el conflicto el 90% de los mismos). Por ende, el Gobierno, para favorecer la repoblación del país, decidió adoptar una política conocida como de amor libre. Es decir, se favoreció la poliginia, con base en que (en algunos casos de zonas rurales) la proporción de población de hombres en relación a mujeres era de aproximadamente uno por cada cincuenta; de haberse mantenido una opinión condenatoria respecto del fenómeno poligámico, probablemente esa situación nunca hubiera sido resuelta (© 2005-2011 Apple Inc. Diccionario - Poliginia).
- [2] Friedrich Engels. *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, pág. 77.
- [3] *Obra citada*, págs. 84-85.
4. Xavier Pikaza, La poligamia en las Tres Religiones. Un estudio histórico-teológico, <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/08/10/p245874>. (Mayo 2013).
- [5]. (A. R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función de la sociedad primitiva*, pág. 32).
- [6] Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, pág. 130.
- [7] M^a Jesús Buxó Rey, *Antropología de la mujer*, pág. 46.
- [8] *Obra citada* pág. 50.
- [9] *Obra citada* pág. 50.
- [10] M^a Jesús Buxó Rey, *Antropología de la mujer*, pág. 16
- [11] Robert Graves, *Los mitos griegos*, Tomo I, pág. 40.
- [12] *Obra citada*, Tomo II, pág. 210.
- [13] Joachim Jeremías, *Jerusalén en los tiempos de Jesús*, 2^a Edición, p. 379.
- [14] *Obra citada* pág.379
- [15] Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, *El Mundo del Nuevo Testamento*, 1971. pág.191.
- [16] Joachim Jeremías, *Jerusalén en los tiempos de Jesús*, 1980, 2^a Edición, pág. 374.
- [17] Joachim Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 1977, pág. 320.
- [18] Joan Miquel, "Lecciones de Derecho Romano", Promociones Publicaciones Universitarias. 1984, pág. 36.
- [19] Roger Hanoune / John Scheid, *Nuestros antepasados los romanos*, Ediciones de bolsillo CLAVES, pág. 49.
- [20] Joan Miquel, *Lecciones de Derecho Romano* (Promociones Publicaciones Universitarias, 1984, pág. 36.
- [21] Xavier Pikaza, La poligamia en las Tres Religiones. Un estudio histórico-teológico. <http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php/2009/08/10/p245874>. (Mayo 2013).
- [22] Ignacio Errandonea S.I. *El primer siglo cristiano*, Biblioteca Príncipe, Madrid 1947, pág. 22.
- [23] L.E. Maxwell, *Women in Ministry*, Camp Hill, PA: Christian Publications, 1995, pág. 68.
- [24] Leipoldt-W.Grundmann. "El mundo del Nuevo Testamento", pág. 189. Wayne A. Meeks. "Los primeros cristianos urbanos", pág. 133.
- [25] "Justino Mártir, 3:1-3", en: Rafael Aguirre, "Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana", pág. 102.
- [26] Enciclopedia de la Biblia –Garriga– Vol VI, pág. 718-721
- [27] "Los cultos domésticos", <http://catedu.es/aragonromano/reculdo.htm> (10/02/2012).
- [28] J. Leipoldt - W. Grundmann, "El mundo

del Nuevo Testamento", 1971. Joaquín Jeremías, "Jerusalén en tiempos de Jesús", 1980. Raymond E. Brown, "Las iglesias que los apóstoles nos dejaron", 1986. Gerd Theissen, "Estudios de sociología del cristianismo primitivo", 1985. Varios autores, "Así empezó el cristianismo", 2010. Rafael Aguirre, "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", 2009.

[29] IV, 433 A. C-D; Aristóteles, "La política", 1260 b 12-21, en: Rafael Aguirre, "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", pág. 120.

[30] Obra citada, pág. 119.

[31] Obra citada, pág. 119.

[32] Obra citada, pág. 122.

[33] Obra citada, pág. 122.

[34] Obra citada, pág. 122.

[35] Aguirre, Rafael. "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", 2009, pág. 130.

[36] Hist. V:5. Obra citada, pág. 131.

[37] (Aguirre, Rafael. "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", 2009, págs. 132-133.

[38] E. Brown, Raymond. "Las iglesias que los apóstoles nos dejaron", 1986.

[39] A propósito del rechazo al evangelio por parte de los judíos de Tesalónica, Lucas deja de manera elíptica el sentir de la gente respecto a los cambios revolucionarios que el evangelio suscitaba: "Estos que trastornan el mundo entero también han venido acá" (Hechos 17:6). La fuerte inculcación de los códigos domésticos que aparecen en los últimos escritos dan cuenta de la represión de este entusiasmo inicial.

[40] No importa a qué se refiere con "profetizar", si era adivinar el futuro (como Agabo (Hechos 21:10-11), o enseñar y exhortar (1Corintios 14:3). En cualquier caso, la clase de "profecía" no afecta al fondo de la cuestión.

[41] Varios autores, "Así empezó el cristianismo", págs. 511-531.

[42] Los rabinos judíos se apropiaron de

este tópico y decían: "Bendito seas (Oh, Dios) porque no me hiciste gentil; bendito seas (Idem) porque no me hiciste mujer; bendito seas (Idem) porque no me hiciste esclavo" (Rafael Aguirre, "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", pág. 222).

[43] Roberto Jamieson, A.R.Fausset, David Brown, Comentario Exegético de la Biblia, Tomo I, pág.386.

[44] Filón, "De Josepho" 38-39, en: Rafael Aguirre, "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", 2009, pág. 83.

[45] M. Metzger, Bruce en "Un comentario textual al Nuevo Testamento griego", dice que el texto latino de 1Corintios 14 sigue hasta el final del capítulo, pero al final del v. 33 hay una indicación que lleva al lector a una nota en el margen inferior de la página. Esta nota contiene el texto de los versículos 36 al 40. Metzger se pregunta: ¿Será que el escriba, aunque deja los versículos 34-35 en el texto, quiso indicar que estos debían omitirse en la lectura pública?

[46] Aguirre, Rafael. "Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", 2009.

[47] William Barclay, Comentario al Nuevo Testamento. Ed. La Aurora; Matthew Henry, Comentario de la Biblia; Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. Diccionario Teológico del NT (entrada "cabeza"); Roberto Jamieson - A. R. Fausset, Comentario Exegético y Explicativo de la Biblia. 1ª Corintios. Casa Bautista de Publicaciones.

[48] Nelson, "Nuevo Diccionario de la Biblia", entrada: "Velo". 1998.

[49] Circunscribir el velo a una actividad concreta durante el culto (orar, profetizar...), es perder la perspectiva histórica del uso del velo en la época del Nuevo Testamento. El Apóstol especifica la ocasión de orar y profetizar (1Cor. 11:5) porque era cuando más visible se hacía la mujer en la reunión de la iglesia, pero es inverosímil que aceptara su omisión en la vida cotidiana. En el judaísmo, las mujeres más extremistas se

cubrían incluso estando en el hogar. La madre Kimhit, que había tenido siete hijos, y que todos fueron sumos sacerdotes, reconoce: "Jamás vieron mis trenzas las vigas de mi casa" (TB Yomá 47^a, en: "El

[50] (Platón, *La República*. Aristóteles, *La Política*, en: Rafael Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, págs. 113-162.



BIBLIOGRAFÍA

- Mundo del Nuevo Testamento", Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, pág. 192).
- A. Meeks, Wayne. "Los primeros cristianos urbanos"- Ed. Sígueme,
- A. R. Radcliffe-Brown, "Estructura y función de la sociedad primitiva", Ed. Península.
- Aguirre, Rafael. "Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana", Verbo Divino
- Carmen de Zulueta, "Misioneras, feministas, educadoras". Ed. Castalia.
- Comunicados oficiales de la Oficina de Prensa del Concilio 22-10-63
- Comunicados oficiales de la Oficina de Prensa del Concilio, 17-10-63.
- E. Brown, Raymond. "Introducción al Nuevo Testamento", Tomo II, Ed. Trotta, 2002
- Enciclopedia de la Biblia –Garriga–
- Friedrich Engels, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", Ed. Planeta
- Gerd Theissen, "Estudios de sociología del cristianismo primitivo"- Ed. Sígueme – 1985.
- Gonzalo Báez Camargo, "La revelación de Dios", <http://labibliaweb.com/tag/drgonzalo-baez-camargo> (Mayo 2013).
- Hendriksen, Willian. "Comentario al Nuevo Testamento- 1 y 2 Timoteo y Tito", Ed. Libros Desafío, 2006
- Ignacio Errandonea S.I. "El primer siglo cristiano", Biblioteca Príncipe, Escelicer. S.L. Madrid 1947
- Joachim Jeremías, "Jerusalén en los tiempos de Jesús", Ediciones Cristiandad, 1980, 2ª Edición
- Joan Miquel, "Lecciones de Derecho Romano", (Promociones Publicaciones Universitarias. 1984)
- Johannes Leipoldt y Walter Grundmann, "El Mundo del Nuevo Testamento", Ed. Cristiandad, 1971
- L.E. Maxwell, "Women in Ministry" (Camp Hill, PA: Christian Publications, 1995)
- Los cultos domésticos, <http://catedu.es/aragonromano/relculdo.htm> (10/02/2012).
- Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. "Diccionario Teológico del NT".
- M. Metzger, Bruce. "Un comentario textual al Nuevo Testamento griego", SBU.
- Mª Jesús Buxó Rey, "Antropología del mujer", Ed. ANTHROPOS,
- Matthew Henry, Comentario de la Biblia; Ed. Unilit.
- Maurice Carrez, La primera carta a los corintios. Cuaderno Bíblico nº 66. Verbo Divino.
- Nelson, "Nuevo Diccionario de la Biblia", Caribe 1998.
- Periódico EL MUNDO, 13 de noviembre de 1992.
- R. de Vaux, "Instituciones del Antiguo Testamento", Ed. Herder.
- Raymond E. Brown, "Las iglesias que los apóstoles nos dejaron". Desclee de Brouwer – 1986.
- Robert C. Baron, Senior Editor, "Soul of America",
- Robert Graves, Los mitos griegos, Ed. Alianza Editorial, (2 Tomos)
- Roberto Jamieson, A.R.Fausset, David Brown, Comentario Exegético de la Biblia, CBP. Tomo I
- Roger Hanoune / John Scheid, Nuestros antepasados los romanos, Ediciones de bolsillo CLAVES,
- Varios autores, "Así empezó el cristianismo", Editor. Rafael Aguirre. EVD.
- William Barclay, Comentario al Nuevo Testamento. Ed. La Aurora;
- Xavier Pikaza, La poligamia en las Tres Religiones. Un estudio histórico-teológico. (<http://blogs.periodistadigital.com/xpikaza.php>).

