BOLETIN

BIBLIA Y FEMINISMO

CARMEN BERNABÉ UBIETA

En los últimos años están apareciendo numerosas publicaciones sobre la mujer en la Biblia. Es éste un campo muy variado y con obras de valor desigual. La presente selección, limitada a algunos de los trabajos que más pueden interesar a los biblistas, ha sido hecha con la mirada puesta preferentemente en el Nuevo Testamento. No se pretende dar un juicio valorativo de los mismos. En algunos de ellos surgen hipótesis chocantes y problemas teológicos profundos que necesitan ser discernidos rigurosamente. Sin embargo, se considera interesante su conocimiento en cuanto que son exponentes de una corriente muy en boga que va tomando fuerza progresivamente.

Entre las obras presentadas hay algunas de carácter histórico, pero que son muy útiles a la hora de situar ordenadamente el papel de la mujer en el tiempo de los orígenes cristianos (1, 2, 3). Otras tienen un interés principalmente hermenéutico (4, 5, 6, 8). En este campo se suscitan graves problemas, uno de los cuales es el de las precomprensiones que, innegablemente, actúan en la interpretación y redacción de los textos bíblicos y de la historia cristiana. Reflexionando sobre ello, algunos estudios de seriedad científica han desarrollado un método que plantea a los textos la pregunta sobre la condición de la mujer y su función a fin de recuperar su historia y con ello la historia completa de la Iglesia. Es lo que se ha comenzado a designar como "hermenéutica feminista".

Dentro de las obras más propiamente exegéticas, dos estudian, a partir de los Hechos apócrifos, el papel de la mujer, importante pero poco conocido, en algunas comunidades cristianas de Asia Menor (10, 11). Otros dos trabajos presentan una interpretación completa del papel de la mujer en el cristianismo primitivo (7, 9).

Estudios Bíblicos 46 (1988) 97-120

Por fin, tres obras, de valor desigual, estudian el papel de la mujer a partir del caso, excepcionalmente importante, de María Magdalena (12, 13, 14).

1. POMEROY, Sarah B., *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad* (Goddes, Whores, Wives and Slaves, New York 1975) Trad.: Ricardo Lezcano Escudero. Col. Akal Universitaria, serie interdisc. 104, Ed. Akal, Madrid 1987, pp. 256. ISBN 84-7600-187-8.

La historia de la antigüedad es estudiada aquí desde sus protagonistas más silenciosas y olvidadas y desde aquellas actividades que nunca consiguieron el rango que se ha dado a las gestas militares, políticas o intelectuales. Sin embargo, la autora emprende esta tarea convencida de que la historia de las mujeres es una parte de la historia social y de que los papeles que se les atribuyen se han transmitido invariablemente desde entonces.

El período estudiado es amplio, ya que abarca unos quince siglos, desde la Edad de Bronce griega, señalada con la caída de Troya (1184 a.C. aprox.) hasta la muerte de Constantino (337 d.C.). Los testimonios usados son literarios y arqueológicos, con el resultado de una obra sistemática y rigurosa dedicada a Grecia en su primera parte y a Roma en la segunda.

Pomeroy comienza el estudio sobre Grecia con un análisis de los mitos clásicos en los que ve reflejadas las relaciones entre hombres y mujeres. Piensa que las imágenes atribuidas a las diosas muestran la consideración que el hombre tenía de la mujer y de sus funciones. Por una parte, buscaba su maternidad (matronas recluidas en el hogar); por otra, su sexualidad (cortesanas y esclavas).

Del análisis de otros documentos y restos arqueológicos descubre en la sociedad griega un progresivo ocultamiento y confinamiento de la mujer en el ámbito de lo privado. Este fenómeno, inexistente en la Edad de Bronce, donde las mujeres debían ser modestas pero no permanecer enclaustradas, fue aumentando en la Edad Oscura hasta llegar a su cenit en la Edad Clásica, sobre todo en Atenas. La creación de la *polis* y sus murallas, junto con una separación radical entre lo público y lo privado, trajo como consecuencia la reclusión de la mujer en el hogar, la diferenciación de papeles entre libres y esclavas y la atribución del papel de generadora de ciudadanos como en épocas anteriores lo había sido de guerreros. En esta última función, la mujer estuvo muy protegida por las leyes griegas.

Sin embargo, la autora encuentra en este período una diferencia entre las mujeres jonias (atenienses) y las dorias (espartanas entre otras). Estas últimas gozaron de un mayor protagonismo y libertad, hecho debido, según Pomeroy, a que el Estado tenía mayores atribuciones a la hora de organizar la vida de los ciudadanos, con lo que las esferas pública y privada no estaban tan separadas; pero sobre todo, el hecho era debido al tiempo que pasaban solas, puesto que los hombres dedicaban la mayor parte de su vida a la guerra.

Entre los siglos III-I a.C., en la Edad Helenista, el mundo conocido se amplió, diferentes culturas entraron en contacto y se produjo un cambio de valores, entre ellos el de la sexualidad, que de estar centrados en la comunidad pasaron a estarlo en el individuo, haciéndose más personales. Los hombres viajaron más, las campañas militares se alejaron de los lugares habituales. Todo ello hizo posible un mayor protagonismo de la mujer en el ámbito público, a excepción de Atenas. Otra de las causas de esta situación favorable fue la adquisición y el uso del poder económico por parte de las mujeres.

Frente a este cambio reaccionaron las escuelas filosóficas, unas tratando de influir para que el papel de la mujer volviera a ser el tradicional (estoicos), otras alentando una mayor participación teórica (cínicos) o práctica (epicúreos).

Este proceso hacia un mayor protagonismo fue evidente en Roma, a cuyo análisis dedica la autora la segunda parte. El período en el que se centra es el final de la República y el comienzo del Imperio (s. I a.C.-s. I d.C.). En esta época las mujeres romanas de clase alta vieron crecer sus posibilidades de presencia social: asistían a fiestas, a reuniones políticas o literarias, ya no sabían hilar ni tejer y se limitaban a dirigir el servicio doméstico. El poder era un campo al que podían acceder, pero indirectamente, a través de sus esposos o amantes.

Las causas de la posición de la mujer romana estaban en la unión de dos factores: que los hombres pasaban mucho tiempo fuera de casa, en la guerra, dejando a sus mujeres la administración de los bienes, y que éstas tenían en la práctica acceso a la riqueza.

Hay que diferenciar, sin embargo, entre mujeres esclavas y libres, de clase alta y baja, cuyos papeles se diferenciaron cada vez más. No obstante, es de notar que la suerte de muchas esclavas de familias ricas era mejor que la de ciertas mujeres libres y pobres que se veían en la necesidad de mendigar o prostituirse. Las libertas ejercían a veces oficios de lavanderas, tejedoras, mercaderes, comerciantes...

Analiza la autora el papel de la mujer en el culto de Isis, el cual, a su juicio, es positivo desde el momento en que le permite ejercer una mayor influencia.

Pomeroy estudia además, a lo largo de los diferentes períodos, el amor y la amistad entre mujeres, y llega a la conclusión de que se dio una relación de orden inverso entre confinamiento en el hogar y amistad entre mujeres.

A la hora de enjuiciar qué mujer estaba más emancipada, la autora no se atreve a dar un juicio tajante, dada la sensibilidad moderna en este punto, pero se inclina por la mujer romana.

El libro incluye una amplísima bibliografía sobre el tema.

2. MORTELEY, Raoul, *Womanhood. The Femenine in Ancient Hellenism, Gnosticism, Christianity and Islam.* Delacroix Press, Australia 1981, pp. X + 117. ISBN 0-9594-1650-1.

La religión y la filosofía han influido, a través de su idea de la mujer, en el lugar que se ha atribuido a ésta en la sociedad. El autor de la obra centra su análisis en los conceptos de mujer que tuvieron la religión de Isis, el judaísmo helenista y el movimiento cristiano en toda su extensión, esto es, el cristianismo primitivo, el gnóstico y el ortodoxo tardío. En un último capítulo lo estudia en el Islam.

El helenismo fue un movimiento muy diverso, en el cual tuvieron cabida el culto de Isis y también la antropología de Filón. Respecto al primer fenómeno se sabe que en él existieron mujeres que ejercieron la función de sacerdotisas de Isis, pero no se conoce su alcance e influencias reales. Si bien es cierto que el auge de este culto en Egipto coincidió con el aumento de poder y prestigio de sus reinas, no se puede asegurar que se diese tal relación de causa-efecto en el mundo greco-romano ni que la posibilidad de identificación con su divinidad femenina fuera solamente un escape tensional psicológico a la situación real de subordinación en que vivían las mujeres.

El segundo fenómeno destacable en el helenismo es la antropología que surgió de la interpretación del Génesis hecha por Filón, de la que iba a generarse la imagen de la mujer como ser débil por naturaleza, necesitada de guía y dominio. Es interesante analizar los pilares donde se asienta tal antropología. Uno de ellos es la división ontológica del cosmos, familiar desde Platón, entre el ser y el llegar a ser: el hombre aparece como principio y razón por la que el mundo es constituido; la mujer, como cambiante y corruptible. El otro pilar es la interpretación simbólica que Filón hace del Génesis en el trasfondo de la división del cosmos y en referencia a sus categorías, con lo cual la imagen de Eva queda perfilada como imperfección, sensualidad, debilidad y necesidad de guía. En Filón se da una polarización absoluta de los dos principios.

En este caldo de cultivo surgió el gran interés filosófico y teológico por un principio unificador de la realidad. Se tomó como símbolo que reúne en sí todas las posibilidades el motivo del andrógino, enraizado en Platón e influido por su concepción del amor como carencia que tiende a completarse.

Esta filosofía griega sobre el amor influyó también en el gnosticismo valentiniano. En su mito de la Sabiduría, esta figura femenina personificó el eros que buscaba saciarse y completarse. En consecuencia con ella, la imagen de la mujer era la de un ser débil, sujeto a pasiones, incapaz de actuar. Los gnósticos valentinianos consideraron la sexualidad individualizada, masculina o femenina, como estado deficiente del ser. Y así dieron gran importancia a los seres bisexuales y a la imagen del andrógino. En ellos se daba la totalidad y la plenitud. Estas ideas son las que latían en sus rituales. En ellos buscaban la plenitud. Aunque usaban imágenes femeninas, su verdadero interés era el andrógino.

En este contexto analiza el autor la expresión de Pablo en Gál 3,28: "Ya no hay ... ni varón ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús". Para Morteley, lo que late aquí es la idea del andrógino, Pablo subraya la unidad, no la igualdad. Por lo tanto, según el autor, esta declaración no produjo una praxis igualitaria ni lo pretendió. Lo que Pablo habría anunciado es que "en Cristo" se da una forma nueva de trascender la división y el ser carencial. Esta tesis tendría una confirmación no sólo en las demás declaraciones del Apóstol, de marcado acento patriarcal —incluso alguna, como Ef 5,31-32, estaría también dentro de este interés por el andrógino—, sino también en la interpretación posterior que de Gál 3,28 hicieron los Padres Apostólicos en una línea totalmente patriarcal. En ellos se sigue dando la interpretación del Génesis procedente de Filón; la mujer es el origen de la culpa, nace para ser esposa y madre, necesita ser regida por el varón. La igualdad sólo se da en el plano espiritual, en Cristo. Incluso la virginidad se entiende como camino de masculinización por el cual la virgen escapa al deseo y a la sentencia dada a su condición de mujer en el Génesis.

La conclusión del autor es que la definición de la mujer como sensualidad y deseo es afín a todos los movimientos estudiados. El hombre es definido, a su vez, como razón, estabilidad y control; por lo cual ha adoptado siempre el papel de maestro y gobernante de la mujer, de la que se esperaba que permaneciese sometida según correspondía a su naturaleza.

El libro presenta una gran diferencia de profundidad entre la primera parte y la segunda. En esta última se echa en falta una consideración más seria y rigurosa de los textos bíblicos que tuviera en

cuenta las aportaciones de los métodos histórico-críticos sobre las cartas y tradiciones paulinas a la hora de analizar la fórmula de Gál 3,28, así como los restantes textos que sirven de apoyo a su tesis.

3. CAMERON, Averli/KUHRT, Amélie (eds.), *Images of the Women in Antiquity*. Wayne State University Press, Detroit, Michigan [2]1985, pp. XI + 323. ISBN 0-8143-1762-6.

Este libro surge como recopilación de diversos trabajos originados, en su mayor parte, en el Seminario de Historia Antigua de la Universidad de Londres, con el objetivo de aportar materiales comparativos sobre las mujeres en las diversas sociedades antiguas.

El espectro geográfico y temporal considerado en la obra es sumamente amplio (desde el II milenio a.C. hasta la Edad Media; desde Irán hasta Irlanda). También las formas de aproximación son diversas, dados los diferentes grados de desarrollo alcanzados por las investigaciones en cada campo. Por todo ello, la estructuración de los materiales elegida por el libro se ha hecho desde perspectivas determinadas: el poder, la economía, el hogar, el culto y la religión, las percepciones que se han tenido de la mujer. Tal estructuración tiene el riesgo, según las editoras, de forzar el material en categorías demasiado rígidas, pero por otro lado puede ayudar a suscitar preguntas y comparaciones.

Las percepciones fijas que se han tenido de la mujer y de su función han condicionado los escritos y pensamientos sobre ella en las diversas sociedades y han estado basadas en su anatomía, biología o fisiología específica. El resultado ha sido que se ha considerado a la mujer como un ser, por una parte, cercano a lo impuro y a la muerte, símbolo de lo oculto y lo interior; por otra, abierto a la posesión de la divinidad, benigna o maligna. El varón ha tratado de controlar este poder biológico de la mujer.

En consecuencia, a la mujer se le ha asignado como propio el ámbito privado, dato que es confirmado ampliamente por la arqueología. Cuando ha ejercido el poder, lo ha hecho a través del hombre, marido o amante, o adoptando un papel masculino.

En algunos estudios vuelve a aparecer la relación causal entre la mayor influencia de la mujer en el ámbito social y dos factores que son el mayor uso de la riqueza y la menor rigidez en la separación entre lo privado y lo público (cf. las mujeres espartanas, romanas o helenistas).

Otra de las parcelas estudiadas, y donde se hace evidente el esfuerzo masculino por lograr el control, es el culto y la religión. Dos

artículos destacan por su referencia a la religión judía y al cristianismo sirio primitivo. En *The Role of Jewish Women in the Religion, Ritual and Cult of Graeco-Roman Palestine*, Leonie J. Archer analiza dos factores que llevaron a la mujer judía a una progresiva reclusión en el ámbito doméstico: el paso de la familia amplia patriarcal a la nuclear monogámica y la obsesión rabínica por la pureza ritual. Tal cambio la privó progresivamente, primero como exención y luego como prohibición, del estudio de la Torá, con la subsiguiente y lógica exclusión de su participación plena en la comunidad.

El segundo de los artículos destacado es *Women in Early Syrian Christianity*. Su autora, Susan Ashbrook Harvey, analiza el progresivo control del papel de la mujer en la religión por parte de los varones, en este caso, de la jerarquía eclesiástica cristiana. En una tierra en la que, desde antiguo, habían sido poderosos los símbolos religiosos femeninos y donde el cristianismo desarrolló los suyos de este mismo género, permitiendo a las mujeres desempeñar un papel de liderazgo, esta comprensión de la fe cristiana fue quedando marginada hasta llegar a ser considerada herética.

El libro, como ya preveían sus editores, aporta datos interesantes, pero adolece de cierta desigualdad entre las diversas partes. De sus varias secciones destacaríamos las que estudian la percepción sobre la mujer, su papel económico y su intervención en lo religioso.

4. HUNT, M. A./GIBELLINI, R. (eds.), *La sfida del femminismo alla teologia*. Gdt 128, Ed. Queriniana, Brescia [2] 1985, pp. 197.

Se recogen en este volumen, breve en páginas pero denso en ideas, trabajos de una serie de teólogas destacadas que han hecho suyos, en diversos grados, los interrogantes y anhelos del feminismo aplicándolos a la teología y discutiendo algunos de sus planteamientos.

Anne M. Bennet, en su artículo *Implicazioni teologiche del movimiento femminista*, se hace eco de los problemas que surgen al aceptar el "reto" del feminismo. En ellos incidirán parcialmente las demás autoras. Algunas de las cuestiones suscitadas, que prueban la potencialidad revolucionaria de la teología feminista, son: ¿está hecha la mujer a imagen de Dios?, ¿quién es Dios?, ¿qué decir del lenguaje, las imágenes, los símbolos o el sistema y la estructura patriarcales? Con todo ello la comprensión judeo-cristiana de Dios y sus representaciones legitimadoras de este tipo de sociedad quedan cuestionadas radicalmente. Junto a esta denuncia de la interpretación sexista y patriarcal de la Biblia se reivindican los símbolos e imáge-

nes femeninas y el recuerdo de las mujeres que aparecen en esta tradición.

Nellie Norton, en *Dio/Dea, immagine diletta,* plantea un grave problema. Según ella, las imágenes, y entre ellas las que se tengan de Dios, nacen de la experiencia y plasman los valores y expectativas de la sociedad dirigiendo su vida. En el caso de nuestra herencia religiosa, la imagen de Dios como Padre, que ha llegado a ser simbólica, ha influido en la vida de las mujeres generando dependencia e infantilismo. Esta imagen de Dios ha legitimado, en opinión de la autora, la posición dominante y de privilegio del varón blanco. Frente a ello propone optar por una imagen metafórica, no ya simbólica, de Dios como Madre que permita dar cabida a la experiencia femenina y plasme sus valores y expectativas. Es consciente de que también ésta puede llegar a ser imagen idolátrica; piensa, sin embargo, que es la única opción posible en este momento histórico concreto si se quiere llegar a que en Dios tenga cabida la experiencia humana completa.

Una de las autoras que desarrolló, de forma más radical y también polémica, las implicaciones filosóficas y teológicas del feminismo fue Mary Daly. Al análisis de su libro *Más allá de Dios Padre* dedica un artículo Sheilla G. Davaney, quien, como indica en el título, estudia la relación entre *Teologia femminista e teologia cristiana.* Frente a la disyuntiva de si el cristianismo ha sido utilizado para oprimir o es intrínsecamente opresivo y sexista, Daly, tras analizar la teología cristiana, sus símbolos y su función legitimadora de los intereses de sus autores, se inclina por la segunda opción, considerando la religión cristiana, en su conformación actual, incompatible con la plena humanidad femenina. En lo que se refiere a los símbolos, Daly rechaza a Jesucristo como salvador, porque es varón y víctima, lo cual potencia el aspecto de sumisión adjudicado a la mujer durante tanto tiempo. Esta autora propone nuevos símbolos estructurales de la vida de la mujer: Dios como Verbo, el mal como sexismo, la salvación como nuevo ser. Davaney critica, acertadamente, a Daly su reducción del concepto del mal. Tampoco está de acuerdo con que la masculinidad de Jesús excluya *per se* la presencia de Dios. Reconoce, sin embargo, que al unir intrínsecamente a lo largo de la historia su faceta redentora con su masculinidad, quizá se haya invalidado como símbolo.

Discrepando fuertemente, R. Ruether, en su artículo *Cristologia e femminismo,* afirma que en la tradición cristiana existe el germen de una práctica alternativa y liberadora. Es la praxis de Jesús de Narazet, que favoreció y favorece el desarrollo de la mujer y es capaz de transformar las relaciones sexistas y sus símbolos.

Otras de las razones que, según la filósofa Mary Daly, invalidaban la teología cristiana eran los intereses exclusivamente masculinos desde donde estaba hecha. Sobre ello reflexiona Judith Plaskow, teóloga judía, en su artículo *Teologia maschile ed esperienza femminile.* Piensa esta autora que una teoría que no asuma la experiencia femenina será unilateral y falseará la comprensión de la tradición y de lo humano. Hay que reconocer que ha sido el hombre, desde una mal entendida polaridad sexual, quien ha definido la experiencia, tanto la masculina como la femenina, haciendo de la primera "norma de la humanidad". Para contrarrestar esta influencia, la mujer debe hacer teología desde su experiencia a fin de que llegue un día en que se pueda realizar desde una posición más universal.

También se ofrece en un artículo de Catharina Halkes una breve panorámica sobre los logros de la teología feminista, definida como "teología del proceso" en tres niveles: conceptos, imágenes y lenguaje. Este artículo muestra la incidencia y los incipientes resultados que tal teología ha tenido en áreas como la cristología, la pneumatología, la Escritura, la eclesiología...

En su brevedad, esta obra tiene la virtud de dejar planteados y abiertos numerosos problemas, caminos y sugerencias. No es dogmática en sus planteamientos, sino plenamente consciente del momento histórico y relativo en que vivimos, animando con ello a la profundización de los problemas suscitados.

5. SEMEIA 28 (198). *The Bible and the Feminist Hermeneutic,* pp. 126.

Hoy más que nunca, a causa de los valores y del lenguaje del mundo tecno-científico, es necesaria la hermenéutica existencial de la Biblia y las tradiciones.

Para las teólogas feministas cristianas y judías, esta necesidad se concreta en una pregunta: ¿es la Biblia un aliado o un adversario en las luchas por la liberación, la igualdad y los derechos humanos? Tratar de responderla, acercándose a la Escritura desde la crítica que el feminismo hace a la sociedad patriarcal, es el objetivo de este número de *Semeia.*

El presente trabajo monográfico surgió de la colaboración entre teólogos bíblicos y de la liberación, en el contexto de los encuentros anuales que miembros de la Sociedad de Literatura Bíblica y de la Academia Americana de Religión celebran con el fin de desarrollar un método de interpretación liberadora. En la reunión de 1980, el tema tratado fue el efecto de los "estudios de la mujer" sobre la exégesis bíblica, llegando a concienciar a un grupo de biblistas femi-

nistas de la doble marginación en que vivían, como mujeres y como biblistas. Este hecho decidió el tema del siguiente encuentro, en Dallas, en 1981. En él se reflexionó sobre la posibilidad de que el ser mujeres conscientes de la propia identidad y posición histórica diera lugar a una forma específica de interpretar la Biblia y, de ser ésto cierto, sobre las características de tal interpretación. Los materiales presentados y reelaborados dieron lugar a los artículos que componen el número 28 de *Semeia*: J. Capel Anderson, *Matthew: Gender and Reading;* E. Struthers Malbon, *Fallible Followers, Women and Men in G. Mark;* T. Craven, *Tradition and Convention in the Book of Judith;* Ch. Exum, *You shall Every Daughter Live: A Study of Ex. 1:8-2:10;* S. H. Ringe, *Lk. 9:28-36, the Beginning of an Exodus.*

Hay que destacar el artículo de W. Walker, *The Theology of Woman's Place an the Paulinist Tradition.* Para el autor, fue esta corriente posterior a Pablo, y como reacción a su "igualitarismo radical", lo que produjo los textos que propician la subordinación de la mujer. Tal corriente usó la autoridad de Pablo para legitimar una praxis que se veía necesaria si se quería lograr una mayor expansión del cristianismo.

El último trabajo es un artículo-balance de la editora M. A. Tolbet, en el que analiza la influencia que las distintas definiciones de feminismo tienen sobre la orientación de la hermenéutica bíblica feminista.

6. SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth, *In Memory of Her. A Feminist Reconstruction of Christian Origins.* SCM Press, New York 1983, pp. XXV + 357, ISBN 334-020-816.

In Memory of Her se está convirtiendo en un clásico de la teología feminista, en referencia obligada para todos los estudios sobre el tema, a causa del rigor que presenta, tanto en su reflexión teórica sobre la metodología hermenéutica, desarrollada en la primera parte, como en su aplicación a la exégesis de los orígenes del cristianismo, que ocupa la segunda parte del libro.

El objetivo de esta voluminosa obra es doble: por una parte, se propone descubrir la historia de las mujeres en los orígenes cristianos; por otra, intenta reclamar esa historia como parte de la historia completa de mujeres y hombres.

Su autora, exegeta católica norteamericana muy conocida, declara realizar su estudio desde una doble perspectiva, como historiadora y como teóloga feminista, y defiende su intento frente a aquellas feministas postbíblicas que rechazan la Escritura como obra patriarcal.

Piensa la autora, haciendo suya la frase de Judy Chicago, que "nuestra herencia es nuestro poder" y que renunciar a la historia y a las luchas de las mujeres bíblicas y cristianas es hacer el juego al poder opresor, cuya primera arma es privar al oprimido de su historia y de sus raíces.

Parte de que la historia no es neutra a la hora de recoger datos ni a la hora de interpretarlos según un modelo. Y tampoco lo es la teología en su proceso interpretativo de las fuentes, como no lo fueron los escritores bíblicos. Todo el proceso queda influido por los esquemas y precomprensiones del autor o del intérprete, tanto más en la medida en que no se hagan conscientes y explícitas. Por ello considera esencial, como primer paso, la elaboración de un método hermenéutico que haga una crítica de los modelos existentes y desarrolle un modelo interpretativo histórico-bíblico con principios heurísticos propios y con un modelo de reconstrucción de los orígenes cristianos acorde.

Comienza criticando, en los modelos interpretativos existentes —el doctrinal, el histórico-positivista y el dialógico-hermenéutico—, una ceguera ante los intereses implicados en los textos y en sus intérpretes. Antes de exponer su método, recuerda el inicio de la interpretación bíblica feminista, que tuvo lugar con *La Biblia de las Mujeres*, realizada por Elizabeth Cady Staton y un grupo de mujeres en 1895-97. A partir de su discusión se llegó a las dos premisas que dieron lugar a la búsqueda de un método propio: el texto bíblico es androcéntrico, refleja en su composición e interpretación los intereses de los hombres de una sociedad patriarcal. A partir de ahí comenzó el trabajo de las teólogas feministas en el desarrollo de un método que les permitiera recuperar la historia de las mujeres bíblicas.

Frente a los distintos métodos seguidos por otras teólogas, la autora propone el suyo, que define como "una hermenéutica crítica de la liberación": pretende ir de los textos androcéntricos a sus contextos histórico-patriarcales, puesto que los primeros no son idénticos a la realidad. El principio interpretativo de que parte es que la verdad y la revelación se darán en aquellos textos que, trascendiendo críticamente la estructura patriarcal, presenten a la mujer como sujeto de la historia y de la teología. Cabe objetar que con esto Fiorenza cae, en alguna medida, en lo que reprocha a otras teólogas: caer en una neo-ortodoxia al buscar un canon dentro del canon. Propone además un paradigma interpretativo que, en el análisis textual, tome la Biblica como protipo y no como arquetipo, ya que el ser humano y cristiano se hace en proceso sociohistórico y cultural.

Como paso previo, la autora ve la necesidad de hacer consciente, mediante análisis, el androcentrismo de los textos, de los transmiso-

res, intérpretes e incluso traductores. Un androcentrismo que también se hace evidente al analizar la función patriarcal que cumplen la selección de determinadas tradiciones históricas hecha por los escritores bíblicos (cf. la tendencia a tildar como heréticas aquellas tradiciones que concedían mayor liderazgo a la mujer).

Como último paso hacia la construcción del mencionado método, la autora propone un modelo de reconstrucción histórica. Frente a los modelos patriarcales que, en su vertiente teológica usan los conceptos de herejía/ortodoxia, y en la vertiente sociológica los de secta/institución, justificándolos como necesidad histórica y suponiendo con ello que el proceso de patriarcalización fue inevitable, Fiorenza propone el suyo, que denomina *modelo de reconstrucción histórica socio-teológico*. Con él quiere hacer justicia al dato de que la patriarcalización no fue igual en todo el movimiento cristiano y en éste las mujeres tomaron parte en igualdad con los varones. Este paradigma asume como categoría heurística la experiencia histórica común que tuvieron las mujeres como grupo, luchando por su liberación en una sociedad patriarcal.

La segunda parte del libro se titula *En memoria de ella*, en clara alusión a la promesa hecha por Jesús a la mujer que le ungió días antes de la pasión, y de la que, paradójicamente, no nos ha llegado ni el nombre. Toma este ejemplo como símbolo del silenciamiento de las mujeres y aplica el método hermenéutico esbozado en la primera parte para reconstruir la historia del cristianismo primitivo como historia del "discipulado de iguales", y en él la historia de las mujeres.

Teniendo en cuenta a las feministas judías, en línea con su habitual preocupación ecuménica, Fiorenza analiza el movimiento de Jesús y lo define como "un movimiento judío de renovación interna" que presentó la alternativa a la estructura patriarcal dominante, enlazando con los anhelos de las mujeres judías que se traslucen, por ejemplo, en el libro de Judit. No lo ve como un movimiento de oposición que rechazara los valores del judaísmo. Calificado de inclusivo, hacía posible el acceso a Dios a todos aquellos que lo tenían vedado a causa de su posición social. Después de analizar críticamente las pistas, que a pesar de todo permanecen en el Evangelio, la autora lo define como "un discipulado de iguales", en el que se daba un *ethos* a-familiar (Mt 12,46-50) y donde no había lugar para la función de padre (Mc 10,29-30). Lo fundamental de su praxis era el servicio y la igualdad como se expresa en Mt 23,8-9.

El segundo momento de este cristianismo inicial, que analiza Fiorenza, es el movimiento misionero comenzado ya antes de Pablo, cuyo modelo estructurante adoptado fue el de los *collegia* helenistas,

más igualitario que el de la "casa patriarcal" asumido más tarde por la Iglesia.

Al analizar el libro de los Hechos y las cartas auténticas de Pablo se descubre el protagonismo e implicación de las mujeres en el mantenimiento y extensión del movimiento de Jesús tras su muerte. Varíos indicios son señalados por la autora. Uno de ellos es el problema de las viudas de los helenistas (Hch 6,1), debido, según ella, a que los cristianos hebreos no respetaron el turno de presidencia de la eucaristía ("servicio de mesas") que les correspondía a aquéllas. Otro indicio del mencionado protagonismo aparece en la fundación de iglesias domésticas por parte de mujeres ricas, quienes ponían su vivienda a disposición de la comunidad que se reunía en "su casa" (Hch 16,5; Col 4,15...). Una tercera huella de este liderazgo y función misionera de las mujeres son las múltiples citas esparcidas por las cartas de Pablo y Hch (Cf. Rom 16; 1 Cor 16,19; Flp 4,2-3).

Lo anterior es corroborado por otros documentos que han quedado fuera del canon, como los Hechos apócrifos de los Apóstoles; en concreto, la autora analiza los *Hechos de Pablo y Tecla.*

Todo esto fue posible por la nueva autocomprensión a que habían llegado los cristianos mediante el bautismo y su fe en Jesús. Habían llegado a vivenciarse como nuevas criaturas llenas del Espíritu, nueva creación y nuevo pueblo de Dios. Gál 3,28 es un eco litúrgico-bautismal que resume esa autoconciencia. Algunos autores han visto en esta fórmula una mera expresión del entusiasmo religioso, sin consecuencias prácticas en los comportamientos sociales; otros la han interpretado como expresión de una forma nueva de alcanzar la unidad del género humano, dividido. Sin embargo, la autora considera que la declaración de Gál 3,28 está testimoniando una praxis real y novedosa del cristianismo primitivo, la cual sólo más tarde, en los escritos gnósticos y patrísticos, alcanzaría aquellas interpertaciones.

Opina Fiorenza que Pablo, al introducir la subordinación de la mujer casada en el matrimonio, creaba una ambigüedad que posibilitó en las iglesias postpaulinas un proceso de subordinación de la mujer en general, junto a la patriarcalización de las iglesias, en las que se fue reprimiendo el liderazgo de las mujeres. En este contexto se alude a las comunidades de Asia Menor.

El análisis de este proceso ocupa la tercera parte del libro. Para ello se hace un estudio de la metamorfosis que sufre la fórmula de Gál 3,28 al ser citada en los "códigos domésticos" de la literatura postpaulina y deuteropaulina: se la espiritualiza y deja sin repercusiones sociales, legitimando la subordinación de la mujer al orden de la casa patriarcal, modelo tomado en ese momento por la Iglesia

para su autocomprensión. La razón del cambio fue evitar los conflictos con la sociedad en que trataban de extenderse.

Sin embargo, esta transformación no se hizo sin resistencias por parte de las mujeres y de los sectores partidarios del discipulado de iguales. Estos defendían para las mujeres el derecho a bautizar, enseñar y predicar, como se ve en los Hechos apócrifos e incluso en el Nuevo Testamento. Lo mismo se adivina en las discusiones entre los escritores gnósticos y patrísticos. Todos apelaban a la tradición para apoyar sus posturas.

A pesar de todo, ésa no fue la única evolución del discipulado igualitario, propio del movimiento de Jesús. En la misma época en que se escribían las cartas pastorales, aparecía el evangelio de Marcos, donde las mujeres aparecen con un papel relevante y son vistas como paradigmas del auténtico discipulado.

Como epílogo, Fiorenza esboza una espiritualidad feminista que caracteriza como crítica con todas imágenes y tradiciones que subordinan a la mujer, comunitaria porque Dios está entre aquellos que juntos y responsablemente deciden y celebran, y no dualista, en clara alusión a la necesidad de superar las divisiones entre mujeres casadas-célibes, judías-cristianas, amas de casa-profesionales. Su proposición de una "Iglesia de mujeres" engloba a mujeres y hombres que, habiendo tomado conciencia de su llamada al discipulado de iguales y de la incompatibilidad entre patriarcalismo y reino de Dios, quieran luchar contra la injusticia del primero.

Es de agradecer a la autora que declare explícitamente su punto de partida ideológico al principio de una obra que trata de desmascarar precomprensiones distorsionadas de la Escritura. Eso permite al lector guardar un mayor equilibrio ante algunas afirmaciones, demasiado sesgadas debido a su posicionamiento coyuntural histórico. Hay que destacar también en esta obra la ingente cantidad de alusiones y referencias a otras obras sobre teología y exégesis, a estudios sobre el mundo greco-helenista y sus condiciones socioeconómicas y políticas, así como a obras hermenéuticas o sobre problemática feminista.

Aunque el libro contenga afirmaciones puntuales discutibles y otras no analizadas suficientemente, cosa comprensible dada su extensión, no se puede negar su valor de sistematización, rigor y documentación, así como sugerentes perspectivas que abre a otras formas de tratar problemas antiguos en futuros estudios más concretos.

7. SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth, *Bread not Stones. The Challange of Feminist Biblical Interpretation.* Beacon Presst, Boston 1984, pp. XXV + 182, ISBN 0-8070-1100-2.

Aunque en su libro anterior, *In Memory of Her*, E. S. Fiorenza dedica toda la primera parte a exponer la necesidad de un método hermenéutico feminista y a su desarrollo, en la obra presente continúa con el tema de forma más extensa y pormenorizada. La preocupación que mueve a la autora en su búsqueda hermenéutica es la incidencia real de la Biblia en la vida de la comunidad. Este es el reto que, según ella, debe y quiere aceptar la interpretación bíblica feminista. Como indica el título, se trata de hacer que la Escritura sea pan que nutra la vida y no una piedra donde se fijen unas normas inmutables.

Desarrolla su obra en comparación crítica con los paradigmas interpretativos existentes, que la autora identifica principalmente como el modelo doctrinal, el histórico-crítico, y el dialógico-pluralista. Mención aparte, por estar más cercano a sus postulados, merece el que usa la teología de la liberación. A los tres primeros, que constituyen el modelo interpretativo dominante, reprocha Fiorenza que consideren la Biblia, de una u otra forma, como arquetipo inmutable. Frente a ello, la autora propone ver en la Escritura un prototipo histórico, con tradiciones opresivas y liberadoras, del cual se pueda aprender eligiendo lo que ayude y favorezca el proceso de liberación.

El modelo que propone es denominado "teológico-pastoral": toma en serio los logros y conocimientos del método histórico-crítico, pero se pregunta si la exégesis puede hacerse desde valores neutrales y evalúa críticamente la función de los textos en el contexto socioeclesial. El pasado y el presente se consideran en tensión creativa. Es imposible buscar o justificar principios éticos en la Escritura sin tener en cuenta el significado que tenían en su contexto y las estructuras que tratan de legitimar hoy.

Los elementos estructurantes de la hermenéutica propuesta por la autora son: 1) la sospecha, 2) la proclamación, 3) la rememoración, 4) la actualización creativa del pasado.

A lo largo de la obra se plantean problemas muy graves y delicados (redefinición del canon, verdad y autoridad de la Escritura, criterios de ortodoxia y heterodoxia en la pluralidad de tradiciones, uso de la Biblia...) que, sin duda, no pueden ser dilucidados en pocas páginas ni en un solo libro, sino que requieren un debate amplio, profundo, riguroso y reposado. No obstante, el libro deja suscitadas, con seriedad, cuestiones de gran importancia para la vida de las comunidades cuyo estudio y solución no puede ser pospuesto por más tiempo.

8. RUSSELL, Letty M. (ed.), *Feminist Interpretation of the Bible.* Westminster Press. Philadelphia, Pennsylvania 1985, pp. 165. ISBN 0-664-24639-7.

Late en este libro, fruto de una investigación conjunta entre teólogos y biblistas de varias confesiones, la misma preocupación por hacer de la Biblia un medio de liberación que preside los encuentros anuales de la S.L.B. y la A.A.R., para el estudio del método hermenéutico y que dieron como resultado el número de *Semeia* comentado.

En esta obra, más que respuestas explícitas, se pretende ofrecer material que sirva para una reflexión posterior. En su primera parte se aborda la génesis histórica del diferente momento y modo en que mujeres negras y blancas han llegado a mirar los textos bíblicos de forma crítica, planteándose numerosas cuestiones. En la segunda se reúne una muestra del trabajo hermenéutico que algunas teólogas han hecho desde esta preocupación por la liberación de la mujer. La tercera parte se dedica a la discusión del método hermenéutico feminista y a los principios que deben regirlo.

La interpretación bíblica feminista se ha desarrollado en dos áreas interdependientes de investigación: la del lenguaje inclusivo y la de interpretación inclusiva. Esta obra se encuadra en la segunda línea, que pretende afirmar a la mujer hasta que se la tome como compañera plenamente humana del hombre, hecha, igual que él, a imagen de Dios.

Aunque el artículo de K. D. Sakenfeld, *Feminist Uses of Biblical Material,* trata específicamente el tema, a lo largo de toda la obra se pueden ver las tres formas principales de usar los materiales bíblicos que adoptan las teólogas feministas. La primera revisa los textos sobre las mujeres para contrarrestar los famosos textos "contra" ellas. La segunda mira la Biblia desde una perspectiva de liberación, fijándose en aquellas corrientes que la favorecen. La tercera revisa los textos sobre las mujeres para aprender de lo que tienen en común las mujeres antiguas y las modernas que viven en una sociedad patriarcal. Cada forma de acercamiento entraña unos problemas específicos y una forma diversa de entender la autoridad del texto bíblico.

Existe una cuarta posición que es el peligro latente de las otras tres: rechazar la Escritura. Este peligro es fruto de los graves problemas, relacionados entre sí, que se suscitan y se dejan planteados a lo largo de toda la obra: los criterios de aproximación a los textos y la inmutabilidad de éstos, el concepto de autoridad o la comprensión del canon.

El libro cumple bien su propósito de ofrecer un amplio espectro de las líneas de trabajo que se siguen actualmente, aunque faltan las representantes europeas. El que se planteen los problemas que se van suscitando es algo positivo, puesto que deja abiertos caminos de discusión y propicia ulteriores investigaciones. Resulta demasiado breve la parte dedicada al estudio de textos bíblicos concretos mediante esta hermenéutica feminista.

9. MEEKS, Wayne A., "The image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christanity": HR 13 (1974) 165-208.

Sin duda, el autor de *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul* (New Haven/London 1983) no necesita muchas presentaciones. Es conocida su contribución y significatividad en la corriente de la exégesis sociológica del NT, en concreto a los estudios sobre Pablo y su mundo social. La obra citada fue precedida por numerosas investigaciones y publicaciones entre las que se encuentra el artículo recensionado. Aunque escrito hace algunos años, su importancia se mantiene vigente a causa de la gran influencia que ha ejercido y del número de veces que aparece citado en las obras que integran esta selección y otras muchas.

La reunificación de los opuestos es un motivo muy conocido en la fenomenología religiosa. El mito del andrógino donde se unen lo masculino y lo femenino es el símbolo de la totalidad, de la humanidad plena.

El autor estudia el lenguaje de la reunificación en el NT y se centra en la fórmula de Gál 3,28: "Ya no hay... ni varón ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo". Trata de descubrir cuál era la significación real de este par de opuestos, es decir, qué función social ejercía respecto a los integrantes de aquella comunidad y a la sociedad circundante.

Comienza analizando, en otros grupos del tiempo, la forma en que vivían la diferencia masculino/femenino, si en alguno de ellos se alteraron los papeles atribuidos tradicionalmente a cada parte y si adoptaron el simbolismo de la equivalencia entre hombre y mujer como identificación grupal. Después de estudiar ámbitos, como son el culto, las escuelas filosóficas y el judaismo, descubre que en los grupos en que se defendía el "status quo" se insistía en la diferenciación de papeles y existían actitudes de misoginia ante la discusión de los papeles tradicionales. Unicamente en la escuela epicúrea se encuentra un ejemplo de igualdad entre hombre y mujer. En ella

se daba primacía al seguimiento personal y se creía en una existencia común donde no se mantenía la diferencia tradicional de papeles.

Para Meeks, Gál 3,28 es una fórmula bautismal que refleja el entusiasmo del rito iniciático. Piensa que detrás de ella hay una alusión a la idea del andrógino, como símbolo de la reunificación original de la humanidad dividida (Gn 1,26.27; 2,21.22), producida por medio del bautismo a imagen del hombre original divino. Todo ello supone para el autor una interpretación de la historia de la creación en la que la imagen del Creador es masculino/femenino (Gn 1,27).

La imagen andrógina del Creador tuvo diferentes funciones según los grupos. Dio lugar a una gran variedad de rituales con más o menos repercusiones sociales (cf. los grupos valentinianos, gnósticos, etc.), pero al autor le interesa, sobre todo, analizar las funciones sociales que tal imagen tuvo en las comunidades paulinas.

Al concluir su estudio, mantiene que en las comunidades de Pablo la fórmula de Gál 3,28 tuvo una incidencia real, favoreciendo la igualdad de papeles de mujeres y hombres. Las múltiples citas que, en Hch y en las cartas de Pablo, aluden a mujeres con un papel de liderazgo apoyan su idea. Sin embargo, opina Meeks, esta fórmula perdió muy pronto efectividad, llegando a ser una metáfora inocua. Si el lenguaje de Pablo en 1 Cor tiene una ambigüedad creadora, la segunda generación paulina no sostuvo ya esa tensión. Mantuvo sólo el lenguaje de la unificación y lo usó para reforzar la estratificación convencional. El resultado fue la pérdida de sentido que experimentó el símbolo de la imagen andrógina del Creador que subyace en Gál 3,28.

10. DAVIES, Stevan L., *The Revolt of the Widows. The Social World of the Apocryphal Acts.* Southern Illinois University Press. Feffer & Simons Inc. London/Amsterdam 1980, pp. 134. ISBN 0-8093-0958-0.

La presente obra es producto del análisis literario y la exégesis sociohistórica, aplicada en este caso a unos textos extracanónicos como son los *Hechos apócrifos de los Apóstoles.* Datados entre 160-225 d.C., contienen diferentes ideas y teologías, pero reflejan la problemática del medio ambiente en que surgieron, Asia Menor. El objetivo de Davies es conocer la identidad y situación social conflictiva de las comunidades donde fueron escritos y a las que iban dirigidos.

Partiendo del reconocimiento de la dificultad que implica un estilo literario hiperbólico y cuajado de milagros, analiza los textos y descubre en ellos unas constantes. En todos aparecen mujeres con

un gran protagonismo que, casadas o solteras, tras escuchar la predicación de un apóstol itinerante, optan por una vida célibe, lo que les da independencia para dedicarse a predicar y a enseñar. Todas son perseguidas por la justicia y por su familia a causa del estilo de vida elegido y sólo encuentran ayuda en otras mujeres. En todas las obras se muestra una gran sensibilidad hacia los problemas y sufrímientos femeninos junto con una denuncia de la prepotencia masculina. Los papeles de las mujeres aparecen caracterizados positivamente, incluso a veces como ejemplares. Ellas no son vistas ni en un pedestal ni "manchadas con la culpa de su sexo". Tampoco percibe Davies, en estas dos obras, preocupación alguna por cuestiones de estructura o legitimidad, sino por los problemas de las vírgenes y viudas que dependían de la estructura eclesial para vivir.

Siguiendo con su análisis, encuentra en el NT alusiones a un grupo de mujeres cuya actividad preocupaba al autor de 1 Tim. En 5,13 se habla del grupo de las viudas que "van de casa en casa" "hablando lo que no deben", y cuyas palabras son calificadas como "cuentos de viejas". Otros textos de la misma época que sirven de comparación son las cartas Pseudo-Clementinas, donde se critica a los apóstoles itinerantes conceptuándolos como vagos, embaucadores y escandalosos: precisamente aquellos apóstoles que son admirados por las mujeres célibes en los Hechos apócrifos. El autor de las Pseudo-Clementinas propone además una separación radical entre mujeres y hombres célibes, porque ve a las primeras como peligro y tentación.

Davies deduce de su estudio que el contexto en el que se elaboraron los Hechos apócrifos era triangular: una comunidad de mujeres célibes dedicadas a predicar, unos apóstoles itinerantes carismáticos que encarnaban en su vida virtudes radicales como la pobreza y la libertad, unos hombres célibes pertenecientes a la jerarquía de la naciente organización eclesial que mantenían a aquellas comunidades de mujeres y que no aprobaban el comportamiento de los apóstoles itinerantes.

Por todo ello, la tesis que defiende el autor es que estos libros fueron escritos por una comunidad de mujeres célibes, lo que les permitía una independencia y favorecía el seguimiento de los apóstoles itinerantes, tan admirados por ellas. Dedicadas a enseñar y predicar, dirigían sus escritos a mujeres con el fin de animarlas a seguir su estilo de vida, o bien los dedicaban a sus propias comunidades buscando sostenerlas, animándolas a rebelarse contra los intentos de silenciamiento y marginación que estaban empezando a sufrir por parte de aquellos hombres célibes, responsables de la naciente estructura eclesial, de la que, por desgracia, dependían económicamente.

Era un intento de reivindicar la herencia paulina como apoyo de su función docente y predicadora.

El trabajo es serio y aborda el análisis de estos libros desde una óptica que proporciona datos y resultados muy valiosos a la hora de estudiar el cristianismo primitivo. Además, el autor ha continuado su investigación atendiendo las objeciones documentadas que se han ido haciendo a su tesis. Véase "Women, Tertulian and the Acts of Paul": *Semeia* 38, (1986) 139-143.

11. MACDONALD, Dennies R., *The Legend and the Apostle. The Battle of Paul in Story and Canon.* The Westminster Press. Philadelphia 1983. pp. 144. ISBN 0-664-24464-5.

Con la misma orientación que la obra anterior, en este caso la exégesis sociohistórica se aplica al libro más influyente entre los Hechos apócrifos, los *Hechos de Pablo y Tecla,* escrito, como los demás, en Asia Menor entre finales del siglo II y comienzos del III.

MacDonald descubre la pervivencia de historias orales en el texto mediante el análisis comparativo con otros relatos populares del tiempo. El escritor latino Higinio, antes del 207, hace la traducción al latín de 227 fábulas orales griegas, entre las que se encontraba el relato de Haggnodice. Era ésta una mujer médico cuya historia fue contada por mujeres con el fin de legitimar el ejercicio de su profesión. La protagonista presenta muchos rasgos en común con Tecla.

Tertuliano, en *De Baptismo* I. 17,5, habla de un presbítero de Asia Menor que se había confesado autor del libro de los *Hechos de Pablo y Tecla* fue destiuido por haberse atribuido la autoridad de Pablo al escribirlo. Sin embargo, MacDonald piensa que el origen y transmisión de estas historias está en las mujeres de las comunidades de Asia; sólo luego habrían sido puestas por escrito por el citado presbítero. Existen datos que muestran a las mujeres como transmisoras orales de tradiciones. Ya Papías incorporó a su libro *Exposición de los oráculos del Señor* dos historias que había escuchado de labios de las hijas de Felipe (Eus., *H.E.* 3.39.9). El autor aporta además otros datos, tanto del NT como ajenos a él, sobre las funciones de liderazgo de la mujer en Asia Menor.

Junto a estos datos externos, MacDonald aduce otros de carácter interno, surgidos del análisis de la obra, muy semejante a los señalados por Davies y que le llevan a poner en las mujeres de Asia Menor el origen de estas historias.

El contexto social que deduce de su sentido se caracteriza por el enfrentamiento fuera y dentro de la Iglesia. Aquellas mujeres céli-

bes, con su estilo de vida radical, dedicadas a predicar, enseñar y bautizar, estaban dentro de una corriente que apoyaba el radicalismo apocalíptico (Ap 19,20; 20,4), manifestado en un comportamiento social acorde. Esta actitud retaba al ordenamiento matrimonial romano, que mandaba casarse a fin de proporcionar ciudadanos al Estado. Al esperar la destrucción de este mundo, se daba en aquella corriente una retirada de la sociedad. Tal comportamiento afectaba, sobre todo, al orden de la casa patriarcal romana, basada en la subordinación al *pater familias* de todos sus habitantes, entre ellos las mujeres. Por extensión, el liderazgo e independencia de la mujer afectaba a la *polis* como conjunto de casas.

Esta corriente encontró también oposición dentro de la Iglesia por parte de quienes intentaban su extensión y el aumento de influencia en el mundo circundante. El liderazgo de la mujer se vio como un obstáculo para la aceptación del cristianismo en la sociedad romana, sobre todo entre sus dirigentes.

Un reflejo de esta lucha entre las dos formas de entender el cristianismo se ve probablemente en las cartas pastorales (1 y 2 Tim, Tit). Así, los "errores" que con tanta fuerza combaten estas cartas en nombre de Pablo y apelando a su autoridad serían estas tradiciones, que favorecían el liderazgo y la igualdad de las mujeres y eran transmitidas por ellas mismas. Nos encontramos ante dos interpretaciones antagónicas de Pablo y su mensaje. Ambas reivindican el nombre del apóstol para apoyar sus visiones, tan diferentes, del papel de la mujer. La gran preocupación de 1 Tim es el grupo de viudas cuyo número quiere reducir (cf. 5,3-15). Entre las razones aducidas, sin duda la más importante es la de que "van de casa en casa" contando historias. En 4,7 se recomienda que no se haga caso de esos "cuentos de viejas", y en Tit 2,3b-15 se exige que las ancianas enseñen a las jóvenes a ser buenas amas de casa y sumisas a sus maridos.

El presbítero que perdió su puesto fue sin duda alguien que se atrevió a contradecir esta interpretación de Pablo que estaba tomando fuerza, aunque no sin resistencias. Oficialmente ganó la interpretación que las pastorales hacían del mensaje de Pablo; sin embargo, el libro de los *Hechos de Pablo y Tecla* siguió teniendo popularidad durante siglos y continuó influyendo y usándose para legitimar el derecho de la mujer a enseñar y a bautizar, aunque sólo fuera en un nivel popular, pero ésa fue su victoria.

Libro de gran sistematización y rigor, tuvo ya su avance en un artículo titulado "Virgins Widows and Paul in Second Century Asia Minor", aparecido en *Seminar Papers*, SBL 1 (1979) 169-184.

12. GRASSI, Carolyn & Joseph, *Mary Magdalene and the Women in Jesus'Life*. National Catholic Reporter. Shee & Ward. Kansas City 1986, pp. 158. ISBN 0-934-134-33-2.

En un plano meramente divulgativo, esta obra aborda la importancia de María Magdalena como consecuencia de la investigación sobre la facticidad y cualidad de sus relaciones con Jesús de Nazaret.

La relevancia excepcional de esta mujer en la vida de Jesús y en la de las primeras comunidades es deducida por el autor tras un breve análisis de los textos evangélicos y apoyada en los vestigios existentes de los que quedaron fuera del canon, sobre todo los evangelios de Felipe, de Tomás y de María.

Al buscar la causa de esa relación, J. Grassi descubre que Jesús, en el bautismo, tuvo la experiencia de estar habitado por el Espíritu, lo que le permitió asumir valores atribuidos al mundo femenino y mantener unas relaciones de igualdad con las mujeres, entre ellas María Magdalena. Ella encarna el paradigma del discipulado fiel hasta el final en el tipo de mesianismo elegido por Jesús. Es también la amiga que le sostiene y acompaña en los peores momentos. Por fin, en ese mismo nivel del Espíritu, profundizado e identificado ya con Jesús en la mañana de Pascual, se convierte en su "esposa mística", llegando a plenitud el proceso de comunión anterior y siendo así coprotagonista con Jesús, asociada a él. Ella y María de Nazaret representan el rostro femenino de Dios.

El libro hace unos análisis excesivamente breves, no apoya sus afirmaciones ni cita fuentes. Carece de una mínima bibliografía y su interés es meramente divulgativo, fruto mediocre de la inclinación hacia estos temas.

13. ASENSIO, Manuel, *María Magdalena*. Ed. Rama Dorada. Madrid 1984, p. 111. ISBN 84-85381-25-4.

14. HEREZA, Rafael, *El desvelamiento de la revelación. María Magdalena y el discípulo amado*. Ed. Rama Dorada. Madrid 1981, pp. 286. ISBN 84-300-65-49-0.

Estas obras merecen una valoración muy diferente respecto a las anteriores. Introducidas en la presente selección a causa de la importancia que conceden a María Magdalena, son claros exponentes de una corriente muy en boga, en ciertos ambientes, interesada en interpretaciones esotéricas, en el aspecto "apócrifo" de la historia y tendente a dar una entidad objetiva a las explicaciones simbólicas.

La tesis que proponen los dos autores es que María Magdalena fue esposa real de Jesús; como fruto de ese amor nació un hijo, Juan Marcos, a quien se identifica con el discípulo amado.

Los autores, analizando textos de los evangelios y de Hch descubren en ellos indicios probatorios desde su punto de vista. Llegan a la conclusión de que María Magdalena, María de Betania y la pecadora de Lc 7,36 son la misma persona. Para ello recurren al análisis literario de las expresiones coincidentes en los textos relativos a las tres mujeres: "siete demonios", el "llorar", el postrarse a los pies del Señor... Esta identificación se ve corroborada por la que ha mantenido tradicionalmente la liturgia. Pero se olvida que ése no ha sido el caso de la liturgia cristiana griega y que en la latina sólo se comenzó a identificarlas a partir de Gregorio Magno.

Una vez establecido lo anterior, señalan la exclusividad y constancia en la interpretación de las relaciones y encuentros entre Jesús y María Magdalena mediante el Cantar de los Cantares, poema de amor entre esposo y esposa. Junto a ello, hacen un análisis de Jn 19,25-27, donde Jesús encomienda a *su* madre al discípulo amado. Este *su*, que no aparece en el texto griego y sí en el latino, es ambiguo. Ambos autores se inclinan a interpretarlo como referido, no a la madre de Jesús, sino a la del discípulo amado, la cual, tras un análisis excluyente de las mujeres presentes, es identificada con María Magdalena. Esta sería también la dueña de la casa de Jerusalén donde se celebró la última cena y de donde ella salió la mañana de Pascua para ir al sepulcro. Esta casa sería la misma a que se alude en Hch 12,12, a la que Pedro acudió tras ser liberado de la prisión; se identifica así a su dueña María, madre de Juan Marcos, con María Magdalena. La identidad de Juan Marcos con el discípulo amado es probada con una interrelación de textos que no viene al caso desarrollar.

Asensio presenta, como prueba de las relaciones matrimoniales entre María y Jesús, textos del evangelio de Felipe sin tener en cuenta el peculiar género literario de esta obra ni su problemática relación con la historia. Por su parte, Hereza hace una sistematización teológica más amplia. Llega a la conclusión de que María Magdalena, mediante el gesto de ungir a Jesús días antes de su pasión, haciendo de él el Cristo terrestre, es asociada por el mismo Jesús a la eucaristía (Mc 14,9). Así es constituida nueva Eva, esposa de la nueva creación, corredentora, ocupando el puesto atribuido a María de Nazaret y que, en opinión de Asensio, debe ser reclamado por ella.

En la concepción de la mujer que se trasluce en ambos autores siguen influyendo prejuicios propios de una teología que dicen com-

batir. No aportan una visión que revalore de verdad el papel de la mujer, ya que, en la consideración teológica que sirve de base a su tesis se la sigue identificando con el pecado, haciendo de ella mera ocasión para que Jesús pudiese llevar hasta las últimas consecuencias su encarnación, "hacerse una carne con el pecado" a fin de salvarnos radicalmente.