

LAS MUJERES EN LA BIBLIA Y EN LA IGLESIA

La Biblia habla de la mujer. Pero no siempre se ha entendido bien lo que dice sobre ella. Tanto en la historia del pueblo de Dios como en la vida de Jesús la mujer está presente ejerciendo distintos roles. Y en las primitivas comunidades cristianas la mujer asume importantes y variados servicios o ministerios. Pero todo esto no siempre se tiene en cuenta. ¿Pueden todos estos datos contribuir a enfocar correctamente la cuestión de los ministerios femeninos en la Iglesia actual? El autor del presente artículo así lo piensa. No se puede echar a perder una fuerza espiritual como la que proporciona hoy la mujer para la edificación de la comunidad. Se impone buscar nuevos caminos para unos ministerios femeninos al servicio de la Iglesia y del mundo.

Die Frauen in der Bibel und in der Kirche, Stimmen der Zeit 213 (1996) 377-386

La correcta interpretación de los textos bíblicos tiene consecuencias de todo tipo para la actual vida de la Iglesia. Pero, como nos advirtió el Vaticano II (Dei Verbum 12), la Biblia se escribió a lo largo aproximadamente de un milenio, distante de dos a tres milenios de nuestro tiempo. De ahí que lo que la Biblia dice sobre la mujer debe ser sometido a un examen crítico, si es que queremos entenderlo bien.

Antiguo Testamento

1. El caso de Gn 1-3 es paradigmático. Estos textos aprovechan antiguas sagas. Lo que les interesa no es la historia sino proporcionar la etiología ¹ de unas situaciones dadas. Así la frase corta de Gn 1,27 "los creó hombre y mujer" da respuesta a la pregunta que se hacían entonces los seres humanos: ¿de dónde viene la diferencia entre hombre y mujer? La respuesta es que viene del Creador y, por tanto, no hay que valorarla negativamente. El relato de la formación de la mujer del costado de Adán (Gn 2, 21-24) pretende acentuar la igualdad de hombre y mujer. En este texto no se expresa, pues, ningún tipo de inferioridad de la mujer, sino que, con el estilo propio de los relatos míticos, se explica la experiencia humana de que el hombre tiende hacia la mujer: "¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne! Su nombre será Mujer, porque la han sacado del Hombre. Por esto el hombre abandona padre y madre y se junta a su mujer y se hacen una sola carne" (Gn 2,23).

El relato del pecado de origen (Gn 3), el propio Juan Pablo II lo considera afín a los relatos míticos. Es claro que subyacen narraciones orientales similares. La presencia de la serpiente alude al hecho de que mujeres extranjeras, en cuyos pueblos se daba culto idolátrico a la serpiente, indujeron a la idolatría a algunos reyes de Israel (como Salomón) y con ellos a muchos israelitas. Otra circunstancia de ese relato -la sumisión e incluso opresión de la mujer- se presenta no como querido por Dios, sino como consecuencia del pecado (Gn 3,16).

Una ojeada a los libros del AT muestra que, en la historia de Israel, muchas mujeres ejercieron un rol influyente. Basta recordar a Rebeca, mujer de Isaac, que logró que Jacob, y no su hermano Esaú, recibiese la bendición de su padre (Gn 27). Más llamativo resulta todavía el papel de la prostituta. Rahab que, con otras tres mujeres, consta en la genealogía de Jesús con la que Mateo abre su Evangelio (1,5). Por haber escondido en su casa de Jericó a los espías de Israel cuando Josué puso cerco a la ciudad, en

recompensa logró Rahab salvar su vida y la de su familia y vivir -ella que no pertenecía al pueblo escogido- en medio de Israel (Jos 6,25). En momentos críticos de la vida del pueblo surgen las figuras de dos profetisas -Débora (Jue 4-5) y Julda (2 R 22,14-20)- que, tras su intervención, desaparecen sin dejar rastro. Aunque no sea fácil situarlas históricamente, Judit y Ester protagonizan y dan nombre a dos libros de la Biblia de carácter novelado, que muestran una vez más cuán influyente y significativo fue el papel de la mujer en la historia de Israel.

Dan testimonio de un alto aprecio de la mujer los textos proféticos en los que se presenta a Israel como la esposa amada de Yahvé (Os 2,21-25; Is 54,6-10). Y la compilación de poemas amorios que constituye el "Cantar de los cantares" fue asumida por la Biblia para cantar alegóricamente el amor recíproco entre Yahvé y su pueblo. Finalmente en los escritos tardíos de la Biblia se hallan referencias positivas y laudatorias sobre la mujer, como es el caso de la madre de los Macabeos (2 M 7), el poema de la mujer fuerte (Pr 31,10-31) y la esposa como personificación de la sabiduría divina (Sb 8).

Pero no se puede silenciar el hecho de que, en los ámbitos de la vida social en los que el hombre pudo imponer su ley, la mujer fuese considerada como un ser de segunda categoría. Esto se traslució, por ej., en la concepción legal del matrimonio: a la mujer se la tuvo como posesión del varón (véase Ex 20,17). Por esto se le entregaba el acta de divorcio y, sin más, se la echaba de casa (Dt 24,1). Además, a la mujer no le correspondía función activa alguna en el culto y su testimonio no poseía validez legal. Constituye una excepción el denominado por los exegetas "proyecto social de fraternidad" que constaría en Dt 15, 12: "Si se te vende tu hermano -hebreo o hebrea-, te servirá seis años y al séptimo le dejarás en libertad". Aunque no deja de ser posible que este proyecto quedase en pura utopía.

En época tardía las expresiones negativas menudean. Es posible que esto se deba a que mujeres extranjeras indujeron a la apostasía, como fue el caso de Jezabel, que casó con el rey Ajab (1 R 16,3) y protagonizó el asesinato de Nabot para quedarse con su viña (1 R 21). En esta línea, Ben Sira atribuye a Eva -¡no a Adán!- la culpa original y su pena -la muerte- (Si 25,24). En el judaísmo rabínico posterior a la destrucción del Templo (70 p.Ch.), esa infravaloración de la mujer arrecia. De ahí el dicho: "Nace un niño: todos se alegran; nace una niña: todos se entristecen". No es extraño que el judío comenzase el día con esta plegaria: "Te doy gracias, Señor, porque me has hecho hombre y no animal, me has hecho varón y no mujer".

Jesús y las mujeres

1. En este contexto religioso-cultural no es de maravillar que los Evangelios hablen relativamente poco de la mujer. Pero lo que en ellos se dice es digno de atención. Esto vale sobre todo de María, la madre de Jesús. En los pasajes en los que se la menciona se hace en línea con las expresiones tipológicas del AT, como figura del Israel querido por Dios. Así, en la anunciación, en el "Magnificat" y en la bendición del anciano Simeón. También en las bodas de Caná, al pie de la cruz (Jn 19,25-27) y con los discípulos tras la ascensión (Hch 1,13). Aun admitiendo el alcance tipológico de la figura de María en estos pasajes, como modelo de todos los cristianos, no hay duda de que en ellos se da testimonio del alto aprecio y del respeto por María como mujer. Sin que a esto pueda

objetársele una mal entendida incomprensión de su madre por parte de Jesús en la escena del templo a los doce años o en el episodio de la familia de Jesús (Mc 3, 31-35).

2. En su actividad pública, Jesús se relacionó sobre todo con varones. Para su tiempo, apenas cabía esperar otra cosa. Escogió a varones como discípulos y entre ellos eligió a los "Doce" para subrayar simbólicamente que su misión iba dirigida a las doce tribus de Israel. Que no excluyó a la mujer lo muestra la escena de Marta y María, en la que, contra el uso de entonces, a ésta se la presenta como la que escucha la palabra de Jesús (Lc 10,38-42). En el diálogo con la Samaritana se trasluce la sorpresa de los discípulos al advertir que Jesús departía con una mujer. Más sorprendente resultó aún que, en casa del fariseo Simón, Jesús no sólo se mostrase comprensivo con la prostituta que se introdujo, sino que presentase como ejemplar su comportamiento allí. Para Jesús, la mujer no es una posesión del hombre. Por esto, para él, en la praxis del divorcio, mujer y varón están en paridad de condiciones (Mc 10,1 -1 I).

3. Debió parecer revolucionario el hecho de que Jesús aceptase que le acompañasen mujeres (Lc 8,2-3), por más que no las contara entre sus "discípulos" en el sentido estricto de la palabra (el término "discípula" se encuentra sólo en Hch 9,36). Varias mujeres siguieron a Jesús de Galilea a Jerusalén y, a diferencia de los discípulos, que se dieron a la fuga, presenciaron de cerca su muerte (Mc 15,40-4 I) y su sepelio (Mc 15,47). No es claro si estuvieron presentes en la última Cena. (Si, como suponen los Sinópticos, se trataba de la cena pascual, apenas podían faltar).

No se puede negar credibilidad a las informaciones sobre la visita de las mujeres a la tumba de Jesús, pasado el sábado. Por esto, en la más reciente investigación, las mujeres que fueron al sepulcro son consideradas, con todo derecho, como los primeros testigos de la resurrección. En el relato de la aparición del Resucitado a María Magdalena (Jn 20,11-18), Jesús le encomienda la misión de anunciar el mensaje pascual a los discípulos, con lo que se convierte en apostola apostolorum (apóstola de los apóstoles). Si, cuando se nombra a los discípulos, Pedro ocupa siempre el primer lugar, sucede lo mismo con María Magdalena, cuando se cita a las mujeres que seguían a Jesús. Seguramente, en ese círculo de mujeres seguidoras de Jesús, asumió María Magdalena un cierto liderazgo, lo cual está en las antípodas de las especulaciones contemporáneas de novelistas y cineastas que hay que situar en el ámbito de la pura fantasía. Por otra parte, hay que tener en cuenta que, si en I Co 15,5-8 no menciona Pablo a las mujeres entre los testigos de la Resurrección de Jesús, es justamente porque, como queda dicho, en el contexto cultural de entonces el testimonio de la mujer no poseía validez alguna.

La primitiva Iglesia

1. Si se tiene presente la singular valoración de la mujer por parte de Jesús, no sorprenderá que también en la primitiva Iglesia, pese a estar marcada por el machismo de la época, las mujeres ocupasen puestos relativamente influyentes. Así, una cuarta parte de las personas que colaboraban con Pablo eran mujeres. Se cita expresamente a Febe como "diaconisa" (Rm 16,1), la cual, al parecer, ejerció una cierta función directiva en la comunidad de Ceneas. Prisca (la "Priscila" de los Hechos), que sale a menudo (Rm 16,3-5; Hch 18,2.18.26), actuó como misionera, junto con su esposo Áquilá, en distintos sitios (Corinto, Efeso, Roma). En Rm 16,7, junto con Andrónico, menciona Pablo a Junia, a la que se le da el título de "apóstol". (En el medioevo

tradujeron el nombre femenino de Junia por el masculino Junias, porque pensaban que el título de "apóstol" no competía a una mujer). Otras mujeres, como Lidia, se citan como de pasada, pero es posible que llegasen a ejercer funciones directivas en su comunidad (Hch 16,14-15.40).

2. ¿Cómo conciliar estos datos con las expresiones paulinas consideradas como antifeministas? Para interpretar correctamente los textos en cuestión, hay que tener en cuenta que tanto Pablo como el Bautista -por supuesto Jesús- y probablemente también otros apóstoles, eran célibes. Y esto, no porque tuviese en menor aprecio el matrimonio o a la mujer, sino porque era consciente de que a él -como a jeremías en el AT se le había confiado una misión singular al servicio de la comunidad. Además sus expresiones no están sistematizadas, sino que se hallan dispersas en sus cartas a propósito de cuestiones concretas o de situaciones anómalas. Así, en el fondo de su respuesta al tema del matrimonio, en I Co 7, subyace un problema entonces acuciante: ante el celibato de Jesús, la radicalidad de sus exigencias y la expectación de su retorno ¿podían sus discípulos contraer matrimonio o permanecer casados? El que, desde esta perspectiva, lee las respuestas del Apóstol, fácilmente se da cuenta de que, al recomendar el celibato como un carisma singular, no desprecia Pablo la vida matrimonial, sino que subraya justamente la igualdad entre hombre y mujer (véase I Co 7,11).

En respuesta a la consulta que le hace la comunidad de Corinto, no prohíbe Pablo que, en las asambleas litúrgicas, las mujeres recen o hablen proféticamente. Sólo exige que no abandonen la costumbre del velo en la cabeza (I Co 11,2-16). Como judío de nacimiento que es, se sirve de una argumentación típicamente judía que arranca de una superioridad del hombre sobre la mujer, pero que de ningún modo representa un afirmación dogmática. En realidad, Pablo, acaso consciente de la poca fuerza del argumento, le va dando vueltas, para terminar con una afirmación de carácter disciplinar: "si alguien quiere discutir, nosotros no tenemos esta costumbre ni tampoco las Iglesias de Dios" (I Co 11,16). Es de suponer que, en Corinto, algunas mujeres, sacando las consecuencias de la "Magna Charta" promulgada por Pablo, según la cual entre hombre y mujer no existe diferencia (Ga 3,28), pretendieron romper con la costumbre del velo todavía en vigor, lo cual escandalizó a muchos cristianos sobre todo de origen judío.

Algo semejante ocurre con la afirmación que, con razón, choca con nuestra mentalidad: "En la iglesia la mujer ha de callar" (I Co 14,34). Hay teólogos que apelan a una interpolación posterior. Pero no es necesario acudir a ese subterfugio. Por el contexto consta que aquí Pablo se refiere a las mujeres que, en el transcurso de la acción litúrgica (I Co 14, 26-33) con sus preguntas y sus cuchicheos estorban. Tampoco, pues, aquí se trata de prohibir a la mujer que intervenga en las asambleas y, en general, en la Iglesia, sino de que todo se haga con orden y concierto. Partiendo del principio paulino de Ga 3,28 y aplicándolo a la situación actual, apenas cabe otra traducción posible de la expresión paulina que ésta: "En la Iglesia la mujer no debe callar".

3. Las Pastorales (1-2 Tm, Tt) que, entre los años 80 y 100 y apelando a la autoridad de Pablo, adaptaron sus expresiones a la nueva situación de la Iglesia, nos proporcionan unos datos diferentes. En ellas se prohíbe expresamente a las mujeres enseñar y, aludiendo a la prioridad de Adán y a la transgresión de Eva, se les exhorta a alcanzar la salvación por la maternidad (I Tm 2, 11-15). Si el autor se muestra aquí reticente con las

mujeres, es porque algunas de ellas, siguiendo las tendencias gnósticas de la época (desprecio del matrimonio y de la procreación) acarreaban confusión a las comunidades. Para evitarlo, se limitó el ámbito público de la mujer. Esto es aplicable también a otras expresiones desfavorables de las otras cartas de época tardía (por ej. Ef 5,24).

Este retroceso en la actitud respecto a la mujer fue determinante en la historia de la Iglesia. Corrientes como el maniqueísmo, activo en el mundo greco-romano, condujeron a que personajes de enorme influjo, como Agustín y más tarde Tomás de Aquino, emitiesen juicios desfavorables sobre la mujer, los cuales ejercieron un influjo fatal en la vida cotidiana de la Iglesia. Sólo algunas mujeres singulares, como Hildegard von Bringen y Teresa de Jesús consiguieron desarrollar una actividad importante, dentro de unos límites.

No sin razón, la moderna psicología profunda señala que un miedo inconsciente está a menudo en el origen de tales reservas ante la mujer. Desde el punto de vista de la ciencia bíblica, resulta claro que tal actitud ante la mujer se debe, en última instancia, a que se prescinde del contexto sociocultural y a que se considera más la literalidad de los textos que el sentido que tienen para la actualidad.

Problemas actuales

La gran transformación sociológica y cultural operada a partir de la Ilustración puso en evidencia el lenguaje patriarcal de la Biblia. De ahí que la mayoría de las mujeres de nuestros países ya no se sintiesen ligadas por las expresiones bíblicas restrictivas sobre la mujer y no se conformasen con la limitación tradicional de su actividad. Durante los últimos decenios -a menudo gracias a la acción de círculos extraeclesiales la situación ha cambiado mucho, incluso en la Iglesia católica: acceso de la mujer a la enseñanza y a cátedras universitarias en Facultades civiles y eclesiásticas; derecho de elegir y ser elegidas en asociaciones católicas. Como ha reconocido recientemente la misma Pontificia Comisión Bíblica, "un motivo de satisfacción lo proporciona a nuestra época el creciente número de mujeres exegetas, que aportan con frecuencia a la interpretación de la Escritura puntos de vista nuevos y penetrantes, y arrojan luz en aspectos que habían caído en el olvido" (*La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Bíblica 74, 1993, 505-506).

Actualmente el debate se centra en si se permite o no a la mujer el acceso al presbiterado y al episcopado. En bastantes Iglesias evangélicas, tras decenios de fuerte oposición, se ha abierto el acceso de la mujer a los ministerios eclesiales. Que esto no se logra sin grandes tensiones lo muestra lo acontecido en la Iglesia anglicana. En la Iglesia católico-romana se le ha denegado oficialmente a la mujer la ordenación sacerdotal y episcopal, como ha quedado confirmado recientemente por la Carta Apostólica de Juan Pablo II *Ordinatio sacerdotalis* (22.05.1994). El principal argumento del Papa radica en el hecho de que Jesús llamó sólo a varones y que únicamente a ellos les confió la celebración de la Eucaristía en la última Cena. También se remite a la tradición secular de la Iglesia. Las Iglesias ortodoxas apelan también a idénticos argumentos.

Un buen número de teólogos católicos estiman que dichos argumentos no son convincentes. Consideran que tanto la actitud de Jesús como la praxis posterior de la

Iglesia dependen de los condicionamientos socio-culturales de la época. El debate teológico debería, pues, continuar, ya que la Carta Apostólica del Papa no constituye una *definitio ex cathedra*, por más que en ella se hable de una enseñanza "definitiva". Hay que recordar que, en la Encíclica *Humani generis* (1950), Pío XII emitió un juicio apodíctico sobre el monogenismo que, sin embargo, no impidió ni la investigación ni el posterior debate teológico. No cabe duda de que existen graves consideraciones de carácter pastoral que militan en contra de la ordenación sacerdotal de la mujer. Las tensiones que la praxis contraria generaría serían todavía mayores que las de la Iglesia anglicana. Sin contar con que constituiría un impedimento todavía mayor para la unión con la Iglesia ortodoxa. Se requiere, pues, paciencia y un intenso trabajo de investigación "para que madure el juicio de la Iglesia" (Vaticano II).

Sin embargo, importa mucho que, en el punto en que la mayoría de los católicos están hoy de acuerdo, se dé una pronta solución. Se trata del diaconado de la mujer, que ya en 1977 los obispos alemanes propusieron a Roma, sin que, hasta el presente, hayan recibido respuesta (¿por qué?) y que últimamente se ha reclamado de nuevo repetidamente. Mediante esta actividad ministerial -a ser posible con la potestad para absolver y administrar el sacramento de la unción de los enfermos- se superarían los prejuicios emocionales de amplios círculos y se prepararía el terreno para una solución aceptada por todos los católicos y católicas.

Notas:

¹Etiología es la explicación de algo por su causa, por ej., los síntomas de una enfermedad por su causa, como puede ser la acción microbiana. Los relatos bíblicos que hablan de los orígenes o del futuro son etiológicos cuando, con lo que narran, pretenden explicar la causa de la situación presente (Nota de la Redacción).

Tradujo y condensó: MÀRIUS SALA