

DIGNIDAD, DISIDENCIA Y DISENSIÓN. ESPACIOS PARA LA REIVINDICACIÓN DE LA VIDA Y ACCIÓN DE LAS MUJERES EN EL MARCO DEL N.T.

Leopoldo Cervantes-Ortiz

Congreso sobre los ministerios femeninos en la Iglesia Presbiteriana

Seminario Teológico Presbiteriano de México

Abril de 1996

Diles que no se sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras, y que si podrán por ventura atarme las manos

SANTA TERESA DE JESÚS

¿Y si Dios fuera una mujer?

JUAN GELMAN

1. ¿ES CRISTIANO SER MUJER?: LA PERSPECTIVA PATRIARCAL DEL TEXTO BÍBLICO COMO OBSTÁCULO PARA LA LUCHA POR LA EMANCIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA IGLESIA

De entrada habría que situarse ante el dilema de la perpetuación de la imagen ideológica de la autoridad de la Biblia y de su manipulación por el sexo masculino en casi dos mil años de cristiandad. Un sexo que ejerce el poder eclesiástico en todos sus niveles le entrega el Libro al otro, el oprimido, y le dice que es voluntad divina su estado y condición. El otro, sumisamente aprende a percibir el misterio de Dios desde la óptica del sexo dominante. Toda la teología estaría contaminada así por una falsa superioridad. En el terreno literario, por ejemplo, la aparición de perspectivas inéditas (en términos de personajes o de motivos), como es el caso de la figura de los niños, sólo se establece con claridad hasta el romanticismo. En el campo que nos ocupa, ha tenido que ser hasta finales del siglo XIX y bien entrado el XX, en que la conciencia cristiana femenina desafía a toda la herencia cristiana con un grito de denuncia y reclamo por su marginación y su destierro ideológico. Toda la humanidad redimida se ha perdido así de las aportaciones del sexo que ha cargado con las imposiciones de la interpretación y la doctrina. Emilio García Estébanez, en la conclusión de su libro *¿Es cristiano ser mujer?*, resume las posturas de las mujeres que se enfrentan a tal problemática:¹ algunas feministas piensan que en la Biblia y en el magisterio eclesiástico masculino hay una negación absoluta de los ideales salvíficos y, por lo tanto, el Dios cristiano no puede garantizar la emancipación femenina, sino todo lo contrario. Muchas de ellas sienten que ya no deben de seguir en el seno del cristianismo. No están dispuestas a transigir ni a aceptar migajas. Esas mujeres, subraya dicho autor:

No entienden por qué, siendo las mujeres las que mayoritariamente asisten a las reuniones de la comunidad cristiana, ha de ser siempre un varón el que presida. Los institutos religiosos femeninos, el lugar más privilegiado que la Iglesia de los varones ha ordenado para las mujeres, tienen todos por cabeza a un "machito consagrado": el capellán, el confesor, el protector, el visitador..., cuyo cometido es velar por el orden e iluminarlas, dada la mayor circunspección e inteligencia que adorna al sexo masculino.²

¹ Madrid, Siglo XXI, 1992.

² *Ibid*, p. 171.

Otras feministas creen que puede lograrse la emancipación femenina dentro de la Iglesia, sin abandonar la fe y sin entrar en complicidad con los poderes o privilegios masculinos, y a veces ni siquiera se trata de obtener la ordenación al ministerio pastoral, sino más bien “pero nada menos, de que sus hermanos y coespecíficos no las desprecien, sino que las consideren sus iguales y de que no presuman de que Dios les hizo a ellos primero”.³ Por otra parte, si en la Biblia hay suficientes elementos que revaliden tal lucha, hay que seguirlos.

Las partes de la Escritura por las que se ha seguido la teología cristiana han hecho de las mujeres unos hombres grotescos y humillados. Ante ellos, el cristianismo patriarcal es el fracaso de la historia de la liberación humana y la derrota del pensamiento evangélico [...] Tiene que haber otras partes en la Biblia que afirmen la imagen plenamente humana y divina de la mujer [...] Si no las hubiera -que las hay- habría que inventarlas.⁴

Los planteamientos actuales, que van desde la epistemología hasta la espiritualidad, pasando por la hermenéutica y la historia de las religiones,⁵ son una evidencia irrefutable de que los tiempos del absolutismo masculino en el terreno de la experiencia cristiana deben ceder su lugar a una vida de fe más abierta a todas las voces que no han tenido tribuna ni espacio para su difusión. Es admirable, por ejemplo, la tarea llevada a cabo por teólogas de todas las latitudes en el número de febrero de este año de *Concilium*, la revista internacional de teología fundada por Rahner, Küng y Schillebeeckx, donde se trabaja la fe cristiana desde la raíz misma de sus postulados universales.⁶ Y no basta solamente con hablar de una manera muy liberal y progresista de *hermenéutica feminista*, como si se tratara de una graciosa concesión. Estamos hablando de una auténtica revolución ideológica, cultural y religiosa. Humana en una palabra. En noviembre de 1992, la revista *Time*, con motivo de la ordenación de mujeres al sacerdocio por parte de la Iglesia Anglicana dedicó su tema central al asunto, interrogándose si una decisión como esa constituía una “segunda Reforma”.⁷ Además, cada movimiento de renovación al interior de la Iglesia, siempre ha sido conducido por una renovación en la apreciación y obediencia de postulados escriturales específicos. De modo que el esfuerzo por releer el texto bíblico no les corresponde sólo a las mujeres, es una obligación radical de todos los integrantes del cuerpo de Cristo. Así, el dilema inicial se coloca como una plataforma de acción y reflexión que desemboca en una afirmación incuestionable: la Biblia es un verdadero aliado en esa revolución.

³ *Ibid*, p. 172.

⁴ *Idem*.

⁵ Una aportación fundamental desde el campo de la mitología y de las religiones comparadas lo constituye el libro de John A. Phillips, *Eva. La historia de una idea*. México, FCE, 1988, que utiliza el método del psicoanálisis para explicar la sustitución bíblica de los elementos femeninos en los relatos de la creación y de la caída, y también en la concepción misma de Yahvé como una divinidad masculina.

⁶ Sobresale, por ocuparse del ambiente de nuestro continente, el ensayo de María José F. Rosado Nunes, “La voz de las mujeres en la teología latinoamericana”, pp. 13-28, el cual es una adaptación de otro más extenso: “De mulheres y de deuses”, aparecido en *Estudos Feministas*, Río de Janeiro, no. 0, 1992, pp. 5-30.

⁷ El artículo principal, “The Second Reformation”, escrito por Richard N. Ostling, señalaba: “El debate sobre el status de las mujeres, con todos sus dramas teológicos y personales, representa un gigantesco choque entre las venerables creencias religiosas y los movimientos sociales que han afectado a la mayor parte del mundo en la pasada generación”, *Time*, 23 de noviembre de 1992, p. 49.

2. LAS DISIDENCIAS TEXTUALES: RESPUESTA INTRÍNSECA DEL TEXTO A LAS EXIGENCIAS DEL PRESENTE.

Disidencias textuales son aquellas partes escriturales que, implícita o explícitamente, favorecen interpretaciones actualizables de forma subversiva en contra de los hábitos predominantes de práctica y pensamiento al interior de la Iglesia. Disidencias, porque promueven la posibilidad de no encerrar las potencialidades del texto bíblico dentro de esquemas preconcebidos que corren el riesgo de anquilosar su frescura e intensidad liberadora. Tales disidencias, así entendidas, posibilitan un mejor acercamiento a la radicalidad con que Jesús interpela a sus seguidores en función del Reino de Dios. Se abren las puertas para incorporar cabalmente a los ignorados y maltratados por los sistemas de explotación, todas ellas formas instituidas del anti-Reino que se manifiesta en el mundo, combatiendo contra las acciones del Espíritu en el sentido de instalar aquí y ahora las relaciones del nuevo eón. En el caso de las relaciones de género, se ve ahora diáfananamente la necesidad de llevar a cabo una revolución hermenéutica, es decir, de poner en práctica una interpretación liberadora de la Escritura. Esto último, que a primera vista puede sonar a alguna forma de teología de liberación, coloca efectivamente a la interpretación feminista de la Biblia lado a lado con otros esfuerzos reivindicadores desde las periferias de la cristiandad institucional, pero se proyecta más allá de ellos debido a que la distinción de género es, en palabras de Julio de Santa Ana, la presencia y el ejercicio de “la alteridad radical” entre los seres humanos,⁸ anterior a todas las demás distinciones (clase, raza, nación, etc), igualmente marcadas por el pecado de la humanidad y practicadas en consecuencia. Si las diversas teologías de liberación encuentran sus propias disidencias textuales para legitimar su lucha específica, eso lleva a crear un frente común que acumula reivindicación tras reivindicación. Pensemos en el caso de Rut y la acumulación de sus “estigmas”, que le hacían anhelar su reivindicación: mujer, pobre, viuda y extranjera. Dejó de ser pobre, viuda y extranjera, pero siguió siendo mujer (hasta el final de sus días). Hoy la mujer pobre y sola acumula factores en su favor para buscar una liberación integral.

En otras palabras, el género se ha convertido ya en un paradigma hermenéutico ineludible e insustituible. En este punto quiero apoyarme en un trabajo de Beatriz Mélano Couch, una de las primeras evangélicas que, desde América Latina, han ensayado prácticas de interpretación en este sentido.⁹ Dice ella, siguiendo a Letty Russell, que hay que intentar un cambio del lenguaje, de los símbolos y de los conceptos que se usan para referirse a Dios, y recomienda esforzarse en descubrir imágenes femeninas en la Biblia como parte del proceso de relectura del protagonismo femenino en la historia salvífica. Asimismo, resume la idea de la “hermenéutica de la resurrección”, según la cual

El centro del proceso de interpretación es un acontecimiento autorrevelador, en el cual Cristo es conocido no sólo en su relación con la mujer, sino en su resurrección, en los relatos de sus apariciones a varones y mujeres, llamándolos a todos a ser testigos fieles de esta nueva era. Este es el escándalo de vivir la nueva realidad, la nueva era en nuestras iglesias en las que muchas veces

⁸ E. Tamez, *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer*. San José, DEI, 1986.

⁹ “Hermenéutica feminista. El papel de la mujer y sus implicaciones”, en *Vida y pensamiento*, San José, SBL, vol. 14, no. 1, junio 1994, pp. 15-33. La profesora Melano publicó en 1973 un libro titulado *La mujer y la Iglesia*. También es muy conocido su artículo “Sor Juana Inés de la Cruz. Primera mujer teóloga de América”, de 1983. Actualmente enseña Biblia en el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos de Buenos Aires.

quieren mantener las tradiciones retrógradas y judaizantes, del judaísmo sacerdotal y no abrirse al judaísmo profético.¹⁰

Sus sugerencias para que las mujeres interpreten y superen los textos androcéntricos, y en ellos se recuperen las disidencias textuales, incluyen: una lectura sin prejuicios, evaluada cultural e históricamente, retomar los textos androcéntricos desde la perspectiva de la mujer involucrada, señalar lo que el texto dice y lo que omite, usar críticamente las herramientas de interpretación (traducciones, comentarios), yendo a las fuentes originales, considerar la polisemia de los textos, y no olvidar la fuerte interpelación hacia la autocomprensión. Elisabeth Schüssler Fiorenza, por su parte, ha llamado la atención hacia los peligros de una interpretación feminista que se vaya hacia el extremo: la creación de “un centro de vida ginecocéntrico” en los confines de la cultura y la historia que han girado alrededor del varón. El desafío consiste en reconstituir el mundo histórico de los orígenes del cristianismo. Aquí es donde nos asalta la enorme relevancia del Nuevo Testamento en la génesis de este proceso: no sólo detectar *cuándo* la Iglesia legitimó el patriarcado como paradigma de comprensión de la fe, sino *cómo* participaron las mujeres en la génesis del cristianismo como realidad histórica en el mundo de su tiempo.

Una concepción hermenéutica feminista que tenga como norma la liberación de la mujer respecto a textos, estructuras, instituciones y valores patriarcales opresivos mantendrá que -partiendo de la base de que la Biblia no debe seguir siendo un instrumento para la opresión patriarcal de la mujer- sólo aquellas tradiciones y aquellos textos que superen la crítica a la cultura patriarcal y las “estructuras de plausibilidad” tienen la autoridad teológica de la revelación [...] Tal actitud crítica debe aplicarse a *todos* los textos bíblicos, a sus contextos históricos y a las interpretaciones teológicas que de ellos se hayan realizado y no sólo a los textos concernientes a la mujer.¹¹

Esto querría decir que las mujeres al interpretar desde otro paradigma genérico la evidencia bíblica estarían trabajando para la liberación en un sentido más amplio que sólo para su propia urgencia. Su aportación es invaluable para el proceso revolucionario de *liberación de la Biblia* misma.

Encontramos entonces en el NT un documento básico para revalorar el lugar de las mujeres en la historia de la salvación, por ejemplo. Sumergirse en él en la búsqueda de elementos liberadores para la vida y acción de las mujeres cristianas, implica un doble proceso: por un lado, el intentar leer con otra óptica los lugares comunes del patriarcalismo cristiano institucionalizado y, por otro, la posibilidad de reconstruir *in vivo* los elementos de disidencia textual que fueron oscurecidos por dicho patriarcalismo. En el Nuevo Testamento, el Espíritu Santo manifiesta una voluntad emancipadora de todos aquellos grupos olvidados o puestos en las orillas de la humanidad. El nuevo eón del Reino permite interpretar retrospectivamente la historia de la salvación y así integrar a seres humanos marginales marcados por el estigma de su sexo, su nacionalidad y su situación personal. El caso de las mujeres se observa desde la primera página, donde las mujeres de la genealogía de Jesús representan el esfuerzo divino por integrarlas en igualdad de condiciones a la historia de la salvación, como protagonistas autónomas. En el proyecto incluyente de Mateo, las antecesoras de Jesús son reincorporadas históricamente *a posteriori*, pero en el presente del nuevo pueblo de Dios que recupera su herencia profética, subversiva, en la asimilación de sujetos aparentemente enajenados de su propia vida y, lo que es peor, de su fe.

¹⁰ *Ibid*, p. 30.

¹¹ E. Scüssler Fiorenza, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1989, p. 68.

Aparece así ante nosotros la delicada tarea de poder trazar el itinerario práctico-ideológico de la Iglesia originaria, la del Nuevo Testamento, en su camino tras las huellas del Jesús reivindicador de las mujeres, en particular. Para tal fin se esbozará a continuación, con trazos amplios, la relación entre los bloques discursivo-textuales del NT y los niveles (espacios) en los que se da la reivindicación de lo femenino como lugar de manifestación de la gracia divina emancipadora.

5. ESPACIOS REIVINDICATIVOS A LA LUZ DE LA ENSEÑANZA NEOTESTAMENTARIA EN SUS DIFERENTES BLOQUES Y NIVELES.

BLOQUES TEXTUALES NEOTESTAMENTARIOS

1. La praxis de Jesús (Evangelios)
2. La praxis apostólica en los inicios de la Iglesia (Hechos)
3. El discurso teológico paulino
4. El imaginario apocalíptico (Apocalipsis)

ESPACIOS DE REIVINDICACIÓN

1. La cotidianidad (vida doméstica, familiar)
2. La eclesialidad (génesis de la nueva comunidad)
3. La eroticidad (sexualidad, matrimonio)
4. La simbolicidad (proyección cristiana de lo femenino)

Dada la encomienda del presente trabajo, revisar textos del NT sin incluir los evangelios, partiremos del libro de los Hechos para explorar dichos espacios. En este libro aparece el desafío de una nueva manera de experimentar la cotidianidad doméstica: las mujeres son discípulas (las acompañantes de los Doce), seguidoras (Lidia), militantes, maestras (Priscila) en la comunidad. Se da un paso más en la prototípica dialéctica Marta-María (servicio servil-aprendizaje discipulador) de Lucas, aplicando en esta otra parte de su obra las consecuencias de la opción de María: la militancia cristiana femenina nunca más será pasiva. A partir del bautismo de mujeres convertidas, éstas entran en un proceso de reconstrucción existencial, donde no deja de haber conflictos, influidos por la ansiedad escatológica del momento, como en el caso del matrimonio Ananías-Safira. La relación vida cotidiana-vida eclesial se da en términos lineales, donde la segunda invade a la primera proyectándola hacia los fines de la promoción del Reino de Dios. La expansión de la Iglesia se dará a partir de las casas, es decir, de espacios familiares que van a sustituir la artificiosidad de los templos. Si el espacio doméstico se entiende todavía hoy como un reducto privilegiado de lo femenino, el hecho de utilizar las casas para los servicios litúrgicos y para la experimentación de la vida comunitaria, reivindica lo femenino en la medida en que las anfitrionas eran las encargadas de darle vida a la Iglesia. Incluso gente como Lidia, que aparece sin una figura masculina a su lado (Hch 16.13-15), va a diferenciarse por dos características: era una rica comerciante, es decir, empresaria; y tenía el don de “forzar a aceptar”. Dado que Pablo aparece desde los Hechos como un personaje fundamental, vale la pena situar su experiencia en relación con la mujer y las prácticas liberadoras de la Iglesia apostólica en ese documento:

Pablo al convertirse entra en una comunidad donde no existe distinción religiosa alguna entre el hombre y la mujer. Los apóstoles jamás dudaron en bautizar a las mujeres. El Espíritu Santo desciende por igual sobre hombres y mujeres. Estas son discípulas de Jesús con iguales derechos

que los hombres. Las mujeres hacen de anfitrionas en las asambleas, pues la liturgia se celebra en las casas. La madre de Juan Marcos es testigo de ello en Jerusalén. Y ellas poseen carismas, cuyo ejercicio no es coartado en modo alguno por las autoridades oficiales. Se puede leer Hch 21.9: Felipe, el evangelista, uno de los siete, tenía cuatro hijas vírgenes que profetizaban.¹²

Este último detalle va a ser un signo muy relevante de la eclesialidad en el libro de los Hechos: no sólo hay hospitalidad doméstica, fervor piadoso y discusión teológica (el caso de Priscila en su exhortación a Apolos, Hch 18.24-28), sino que además hay una tarea profética, dentro de la variedad de carismas, ahora también ejercidos por mujeres jóvenes.

En el quehacer teológico de Pablo se van a entrecruzar los cuatro espacios de una manera muy peculiar. En primer lugar, la cotidianeidad, que desde Hechos se ve invadida por la eclesialidad, ahora se verá influida por la eroticidad: Pablo va a afrontar la necesidad de hablar de la sexualidad y del matrimonio como espacios cotidianos o carriles a través de los cuales el Reino de Dios va a proyectarse sobre la vida de los individuos. La clara exhortación para los cónyuges cristianos a “no negarse” sexualmente (I Co 7.3,5) busca impedir caer en la tentación de encontrar placer en otro lugar que no sea el propio, violentando el orden querido por Dios. La mujer casada no se pertenece a sí misma, *pero* también es propietaria de su marido (I Co 7.4); debe sujetarse a su marido como la Iglesia a Cristo, *pero* el marido debe amarla como Cristo a su pueblo (Ef 5.22-33) y satisfacerla plenamente colocando esto último como una responsabilidad espiritual particularmente del esposo; el casado se dedica en su cónyuge al mundo y se distrae de las cosas de Dios, *pero* eso no es reprobable porque también cumple una función (I Co 7.32-34). Además, el intenso erotismo religioso pagano practicado en lugares como Corinto, le obligó a dar una serie de orientaciones a fin de *proteger* la imagen de la mujer cristiana en un ambiente saturado del uso de la sexualidad (I Co 11.2-15). La eroticidad es trabajada en el sentido de que la mujer no será más un objeto sexual. El matrimonio deberá ser un espacio para el ejercicio de una sexualidad donde el erotismo humanice a ambos cónyuges, porque a la luz de esto es posible releer las palabras paulinas en que le reprocha a los varones unirse a las prostitutas sagradas, dado que era una relación en la que la corporalidad erótica se encontraba violentada de ambas partes (I Co 6.15-20). La eroticidad va a convertirse entonces en una práctica liberadora que recupere a la sexualidad y al erotismo propiamente dicho, que se había distorsionado tanto por las prácticas propias del mundo greco-romano. Es muy probable que quienes más salieron perdiendo en esa degeneración, hayan sido precisamente las mujeres: el cristianismo, por tanto, habría propiciado un *retorno a la mujer* como espacio erótico querido por Dios para convalidar las realidades originarias tal como se ven en los comienzos de la Biblia.

En segundo lugar, en el ambiente que conoció Pablo, las mujeres gentiles vivían una emancipación mayor que la permitida a las judías y, como señala Genest, resultaría muy difícil evitar que ellas ejercieran su iniciativa en las iglesias, una vez convertidas a Jesucristo. Pablo tenía que haberlo entendido mejor que los apóstoles palestinos. Con esto estamos ya en el terreno de la eclesialidad, el cual se finca en los supuestos antropológicos que manejaba Pablo respecto de la mujer, y que le han granjeado tanto enemigas como amigos. Olivette Genest hace un brillante resumen al respecto, a través de un muy creativo entrecruzamiento de textos:

¹² O. Genest, “Pablo y el feminismo”, en Varios autores, *La Biblia, libro para hoy*. Madrid, Paulinas, 1987, p. 127.

El marido es el jefe de la mujer..., *sí, pero* si la mujer procede del hombre, también el hombre mediante la mujer, y todo viene de Dios (I Cor 11.12).

Que las mujeres se callen..., *sí pero* toda mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta deshonra su cabeza (I Co 11.5), texto en el que no se reprueba el hecho de orar en alta voz, de profetizar, de tomar la palabra en la asamblea. El reproche se dirige exclusivamente a la modalidad de esta acción pública, a tener la "cabeza descubierta".

No permito que enseñe la mujer..., *sí pero* profetizar consiste en edificar, en el sentido de construir; por consiguiente, en aportar una forma de enseñanza proveniente del Señor.

La seducción no comenzó por Adán..., *sí pero* así como por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte (Ro 5.12 y la larga comparación de los dos a Adán que jamás va de Eva a Jesucristo). La responsabilidad de la caída recae sobre Adán como jefe, como personalidad que engloba a toda la raza humana. En la mentalidad de los pueblos de la Biblia, una mujer jamás tendría peso suficiente para producir una flexión en la historia de la humanidad.¹³

El tratamiento tan afectuoso que Pablo manifiesta hacia varias hermanas de la comunidad de Roma en los ya clásicos saludos de Romanos 16, Filipenses 4.2 y Filemón 2, atestigua su aprecio por las funciones que ellas ejercían dentro del trabajo eclesial. Es bien claro que Pablo había encomendado a estas mujeres unas responsabilidades más relevantes que las que en la actualidad se les asignan a las cristianas del siglo XX. En el año 110, Plinio el Joven, en una carta dirigida al emperador Trajano, se refiere al arresto de dos cristianas importantes llamadas *ministrae*, sometidas a tortura por su carácter de esclavas: ¡ministras y esclavas, simultáneamente, en el seno de la comunidad cristiana! Hoy las queremos solamente como esclavas... cristianas sin ministerios oficiales. La eclesialidad, pues, entra en conflicto con la antropología paulina, del mismo modo que para nosotros hoy: si Pablo creía que la mujer valía menos porque había sido creada después que el varón, esto en abierta oposición al orden natural, el principal problema radica en que una creencia semejante siga moldeando a la propia espiritualidad femenina, como lo afirma Rosemary Radford Ruether:

La idea de que la mujer es segunda en el orden de la naturaleza, y a la vez primera en el pecado define las restricciones y la espiritualidad apta para la mujer: "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. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación con modestia" (I Tim 2.11-14) [...]

El concepto de la mujer como segunda en la naturaleza y primera en el pecado ha formado la espiritualidad de la mujer. Se percibe a las mujeres como tentadoras peligrosas, propensas a la insubordinación. La vía de salvación de la mujer es a través del silencio y la subordinación, de sumisión a los papeles impuestos por la sociedad y por la iglesia patriarcal. La mujer debe aceptar su culpabilidad debido al pecado de Eva, que causó la caída de la humanidad. Según este pensamiento, las mujeres deben ser exhortadas a reprimir toda tendencia a insubordinarse.¹⁴

La eclesialidad de la presencia de la mujer en la Iglesia sigue causando disensiones a causa de la lectura parcial, no sólo de los textos paulinos, sino de buena parte de la Biblia. Los condicionamientos ideológicos de Pablo ya no son los mismos de la actualidad, pero se siguen aplicando como si entre él y la iglesia presente no mediaran tantos siglos de aplicaciones patriarcales de la verdad revelada. Pero aún Pablo puede ser reciclado en una clave liberadora por medio de una lectura liberadora de sus textos. Él mismo, al combinar la eclesialidad con la simbolicidad, sobre todo en la alegoría de la Iglesia como esposa de Cristo, traslada virtudes femeninas al plano de la trascendencia escatológica,

¹³ *Ibid*, pp. 122-123.

¹⁴ "Patriarcalismo y espiritualidad", en *Vida y pensamiento*. San José, SBL, Vol. 14, No. 1, junio 1994, pp. 36-37.

donde el misterio de la unión Cristo-Iglesia se anticipa en la realidad histórica de la unión conyugal, en una imagen que viene desde el Antiguo Testamento.

Pero va a ser en el imaginario apocalíptico con el que se cierra el Nuevo Testamento donde se va a proyectar con mayor fuerza la simbolicidad de la Iglesia-Pueblo de Dios como una mujer protegida en el desierto por su señor, y de la cual nace el Mesías, siendo perseguida en su embarazo por el dragón, el mayor enemigo de Dios (Apoc 12). Esta Mujer-Pueblo de Dios va a permanecer fiel y va a ser el contraste riguroso de la Gran Ramera (Apoc 17), símbolo a su vez de la oposición organizada contra Dios y su Reino. Hallamos en esa proyección simbólica un elemento liberador que favorece la autocomprensión de la Iglesia como Esposa anhelante de la venida del Cordero, en el final mismo de la revelación. Sin embargo, la recuperación del elemento femenino en el imaginario cristiano actual, tan reducido en el caso del protestantismo, es una lección que la Escritura nos da para incorporar la simbología femenina a nuestro bagaje espiritual, con piedad y responsabilidad. Las mujeres cristianas tienen entonces la obligación de rescatarse a sí mismas en las figuras bíblicas que las representan y las anticipan, en su lucha específica por instalar los valores del Reino de Dios en medio del ya largo conflicto entre el sexo dominante y el sexo dominado, el cual, según nos garantiza el Espíritu Santo, no prevalecerá.

BIBLIOGRAFÍA

- ARANA, María José, "La vocación al sacerdocio de las mujeres", en Varios autores, *El sacerdocio de la mujer*. Salamanca, San Esteban, 1993. 132 pp., pp. 9-20. (Cuadernos Verapaz, 7)
- BINGEMER, María Clara, *et al.*, *El rostro femenino de la teología*. San José, DEI, 1986. 208 pp.
- CARRIZOSA, Mercedes y Pilar YUSTE, "De hecho, presbíteras", en Varios autores, *El sacerdocio de la mujer*, pp. 77-79.
- DICKEY YOUNG, Pamela, *Teología feminista. Teología cristiana. En búsqueda de un método*. México, Documentación y Estudios de Mujeres, A.C., 1993. 126 pp.
- GARCÍA ESTÉBANEZ, Emilio, *¿Es cristiano ser mujer?* Madrid, Siglo XXI, 1992. 172 pp. (Desigualdades y Diferencias)
- _____, "Imagen teológica de la mujer y sacerdocio femenino", en Varios autores, *El sacerdocio de la mujer*, pp. 47-76.
- GENEST, Olivette, "Pablo y el feminismo", en Varios, *La Biblia, libro para hoy*. Madrid, Paulinas, 1987. 156 pp., pp. 121-152.
- JEWETT, Paul K., *El hombre como varón y hembra*. Miami, Caribe, s.f. 205 pp. [Original inglés, 1975]
- KÜNG, Hans, "Dieciséis tesis sobre la mujer en la Iglesia", en *Mantener la esperanza. Escritos para la reforma de la Iglesia*. Madrid, Trotta, 198
- MELANO, Beatriz, "Hermenéutica feminista. El papel de la mujer y sus implicaciones", en *Vida y pensamiento*. San José, SBL, Vol. 14, No. 1, junio 1994, pp. 15-33.
- MÉNDEZ-PEÑATE, Adriana, *La Buena Noticia desde la mujer. Reflexiones sobre la mujer en el evangelio de Lucas*. México, CRT, 1989. 127 pp. (Serie Pastoral, 9)
- OSTLING, Richard N., "The Second Reformation", en *Time*, 23 de noviembre de 1992, pp. 49-54.

- RADFORD RUETHER, Rosemary, "Patriarcalismo y espiritualidad", en *Vida y pensamiento*. San José, SBL, Vol. 14, No. 1, junio 1994, pp. 34-40.
- ROSENHÄGER, Ursel y Sarah STEPHENS, eds., "*Walk my sister*". *The Ordination of Women: Reformed Perspectives*. Ginebra, Alianza Reformada Mundial, 1993. 176 pp.
- SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth, "Presencia de la mujer en el primitivo movimiento cristiano", en *Concilium*, No. 111, 1976, pp. 10-24.
- _____, *Bread not Stone. The challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston, Beacon, 1984. 182 pp.
- _____, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1989. 415 pp. (Cristianismo y Sociedad, 18)
- _____, "The Politics of Otherness: Biblical Interpretation as a Critical Praxis for Liberation", en Marc ELLIS y Otto MADURO, eds., *The Future of Theology of Liberation. Essays in Honour of Gustavo Gutiérrez*. Maryknoll, Orbis, 1989. 518 pp., pp. 311-325.
- TAMEZ, Elsa, ed., *Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer*. San José, DEI, 1986. 183 pp.

19 de abril de 1996.
Primer Congreso sobre el Ministerio de la Mujer.
S.T.P.M.