

LAS MUJERES EN LA IGLESIA, DE DISCÍPULA A OLVIDADAS Y A SUJETOS DE LIBERACIÓN

WOMEN IN THE CHURCH, OF DISCIPLES TO FORGOTTEN AND SUBJECTS OF LIBERATION

Paola Polo Medina*

RESUMEN

A lo largo de estas páginas hago un rápido recorrido por la historia para decir en voz alta –entre otras muchas voces- cuál es la realidad que hemos vivido y que vivimos las mujeres en la Iglesia y su discurso en medio de la historia. Este recorrido pretende no solo pronunciar la historia de sufrimiento y exclusión de las mujeres sino también las luces que han alumbrado y siguen avivando las luchas de liberación actual en la que se han sumergido las mujeres como protagonistas y sujetos vivos de liberación. Así mismo, estas líneas intentan dejar claro la convicción de que la liberación de las mujeres y la lucha contra la exclusión y deshumanización tiene su horizonte en la imagen del Reino que creemos es querida por Dios para toda la humanidad.

PALABRAS CLAVE:

Mujer, inclusividad, liberación, feminismo, iglesia, esencia humana, historia, exclusión, dignidad e igualdad.

ABSTRAC

Along these pages, I make a quick tour around the history of women in the Church to say aloud –among many other voices- what is the reality we have lived and we live women in the Church. This work seeks not only to say the story of suffering and exclusion of women, but also to the current liberation struggles that have broken with women as protagonists and living persons of liberation in history. Also, these lines try to make clear the conviction that the liberation of women is possible and struggle for inclusion and humanization has its horizon and hope in the image of the Kingdom that –from Jesus- that we perceive as willed by God for all human kind.

KEY WORDS:

Women, inclusivity, liberation, feminism, church, human essence, history, exclusion, dignity and equality.

* Universidad Femenina Sagrado Corazón: paolapolom@unife.edu.pe

Introducción

Si echamos un vistazo a la historia, podemos darnos cuenta que la relación entre las mujeres y las religiones, no ha sido muy buena. Ellas han sido consideradas como personas de muy poco valor, necesitadas de la total tutela de un varón, incapaces de producir algo por sí mismas, de no tener encuentros vivos con Dios, etc. Ante esta situación de indignidad, vale preguntarse ¿a qué responde esta realidad que -aunque con menos fuerza- sigue vigente? O si "¿hay algo inscrito que diga que la mujer es un ser inferior disponible para uso y abuso?"¹.

Pues bien, lo que ha sucedido es que a lo largo de la historia se han establecido esquemas colectivos que han guiado el comportamiento de los individuos y grupos sociales. Esquemas que, como la teologización o sacralización de la masculinidad, se aprenden y legitiman. Así pues, se ha apelado a la voluntad divina para afirmar que la mujer es inferior al hombre. Se ha dicho por ejemplo que: puesto que Dios se manifestó en un varón, un varón -y no una mujer- es expresión de Dios. Y, en consecuencia, los hombres se sienten autorizados divinamente para imponer su voluntad a las mujeres en lo religioso y lo social. Sin embargo, hay que dejar claro que esta realidad no fue siempre así entre los seguidores de Jesús y que hoy se intenta recuperar en pro de una vida digna y de igualdad.

Para adentrarnos en esta realidad seguiremos los siguientes pasos. En la primera parte veremos que el movimiento de Jesús admitía a mujeres dentro del discipulado, así como a toda persona excluida por la sociedad. En este sentido,

advertiremos que el grupo de Jesús se presentaba como un movimiento contracultural en relación al orden establecido. En la segunda parte nos centraremos en las causas que relegan a las mujeres a los márgenes de la historia y de la Iglesia. Y, finalmente, en la tercera parte nos acercaremos a la irrupción de las mujeres en la historia como uno de los signos de los tiempos y como sujetos de liberación.

1. Las mujeres dentro del discipulado de iguales de Jesús y el cristianismo naciente

a. El movimiento de Jesús como un movimiento inclusivo

En los relatos evangélicos podemos ver que a Jesús también le seguían mujeres, como discípulas, por los caminos de Galilea e incluso hasta Jerusalén. Muchas de ellas fueron curadas por Jesús, otras estaban solas, eran viudas e indefensas, repudiadas y sin recursos, poco respetadas y sin buena fama, prostitutas, u otras iban acompañando a sus esposos. Estos rasgos que denotan deshumanización, contienen paradójicamente la libertad para poder seguir a Jesús. Las mujeres "dignas" y "respetadas", al estar sujetas a sus maridos, no lo podían hacer. En este sentido, hay que pensar que el movimiento de Jesús se percibía como una alternativa de vida digna y de liberación para mujeres como María de Magdala, María la madre de Santiago el menor y de José, Salomé y las hermanas Marta y María, etc.

El discipulado de mujeres suponía sentarse a la mesa con Jesús al igual que los discípulos varones. Jesús parece

¹ Pregunta interpelante de Carmen Bernabé, profesora de Biblia en la Universidad de Deusto – Bilbao (España), en la Charla dada a las Comunidades de Acción Solidaria de Bilbao (España), el 10 de febrero de 2010.

permitirlo, o al menos no lo niega ni se justifica, cuando al acusarle de que come con pecadores y prostitutas afirma que "los recaudadores y las prostitutas entrarán antes que vosotros al Reino de Dios" (Mt 21, 31). Ahora bien, si ellas estaban presentes en las comidas diarias, por qué no iban a estar en la última cena Pascual de Jesús. A esta fiesta, que era la más importante para los judíos, aunque sin obligación, también podían asistir las mujeres. Por tanto, hay que pensar que las mujeres pudieron participar del banquete Pascual inclusivo, entorno a Jesús, al igual que los discípulos varones. Es más, que ellas también fueron testigos oculares de dicha experiencia.

Además de la mesa, el lenguaje de Jesús también incluía a las mujeres: ellas también podían escuchar el mensaje de Jesús acerca de la bondad de Dios. Los evangelios dejan ver que Jesús hablaba con un lenguaje comprensible tanto a varones como a mujeres desde la cotidianidad de sus vidas. Jesús habla de los lirios del campo que ni se fatigan ni hilan y, sin embargo, se visten de belleza. También habla del amigo impertinente como de la viuda impertinente que reclama ser escuchada por el juez. Habla del sembrador, pero igualmente de la mujer que pone levadura en la masa. Cuenta que un padre hace una fiesta cuando el hijo perdido vuelve a casa y de una mujer que festeja haber encontrado la moneda perdida. Si esto es así, no solo hay que pensar que su mensaje era inclusivo de las mujeres, sino que también hay que pensar que en su auditorio había mujeres que le escuchaban y que él quería que entendieran su mensaje acerca de Dios.

La predicación de Jesús, centrada en el Reino de Dios, anuncia justicia y paz para todas las personas. Es decir, el Reino que Jesús anuncia solo admite una comunidad

en mutualidad. Aquí adquiere fuerza la afirmación rotunda de Jesús acerca de que la gente excluida -las prostitutas- serán los primeros en el Reino. Además de inclusiva, su predicación es liberadora. El *Abbá* de Jesús es todo lo contrario al patriarca dominador y opresor. Jesús pide que no llamen a nadie ni padre, ni jefe (Mt 23,9-12); de este modo, reúne a las personas en igualdad ante un Dios que es compasivo, íntimo, cercano y liberador. A esto hay que agregar el que Jesús resalte la escucha de la Palabra por parte de las mujeres antes que las labores domésticas (Lc 10, 38-42: Marta y María) y de la crianza de los hijos (Lc 11,27-28: la mujer que grita "Dichosa la matriz que te concibió y los senos que te criaron").

En el movimiento histórico de Jesús parece no aceptarse la dominación del varón sobre la mujer. Jesús no aprueba el repudio a las mujeres de parte de los varones (Mc 10,2-11; Lc 16,18; Mt 5,32; 1Cor 7,10-11). En los relatos evangélicos, no hay textos en los que Jesús diga que las mujeres son diferentes e inferiores que los varones ni que tengan tareas diferenciadas. Lo que Jesús parece resaltar es una relación horizontal y de hermandad; imagen que queda confirmada en el lavatorio de los pies: si hay alguien que destaque o sea visto como el primero que ése sea el que sirva. En este sentido, al contrario de lo habitual, las mujeres -en el grupo de Jesús- no eran juzgadas ni consideradas como sujetos exclusivos de pecado. Si lo eran, lo eran del mismo modo que lo son los hombres (Mt 5,28-29; Jn 8, 1-7: la mujer vista en adulterio). Al contrario, en los relatos, las mujeres -como la pagana, la hemorroisa o la viuda- destacan por su ejemplaridad en la fe, la generosidad y la entrega desinteresada. Es más, en los últimos días de Jesús, ellas tuvieron una presencia significativa al no huir y mantenerse hasta el final al pie de la Cruz. Los cuatro evangelios coinciden en

afirmar que María Magdalena se mantuvo al pie de la Cruz. Además, al hacerse cargo de la preparación del cuerpo para ser sepultado, ellas tuvieron el privilegio de ser experimentar al Jesús Resucitado.

b. El cristianismo naciente, tras la muerte de Jesús, como una comunidad inclusiva

Tras la experiencia de la Resurrección, la comunidad es presentada también como un movimiento inclusivo. Los relatos afirman que el Espíritu se derrama sobre todos, sin distinción alguna. Esto se convertirá más tarde en el rito del bautismo que incluye a las mujeres. En Gálatas 3,28 queda expresada la inclusividad al decir que ya no hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni varón ni mujer, ya que todos son uno en Cristo Jesús. Por tanto, la distinción de género no configuraba la comunidad ni tampoco la referencia exclusiva a Dios como masculino. De hecho, uno de los primeros títulos que usaron los primeros cristianos al hablar de Jesús es el de Sofía-Sabiduría (Johnson, 2003). Jesús es visto como la Sofía que establece la justicia en el mundo, que crea, redime, protege a los pobres, da vida y enseña los misterios del mundo (Jn y 1Cor 1,24).

En los Hechos de los apóstoles y Pablo se habla -por ejemplo- de misioneras, predicadoras, maestras, profetisas, apóstoles, sanadoras, jefas de iglesias domésticas e incluso de agraciadas con el don de lenguas y otros carismas. De este modo, podríamos decir que en las primeras décadas del cristianismo se atestigua un fuerte ministerio de mujeres al mismo nivel de los varones. Un ministerio vivo que fue debilitado con el tiempo².

2. La relegación de las mujeres

Si el movimiento de Jesús nace siendo inclusivo ¿a qué responde la exclusión de las mujeres como sujetos teológicos en el cristianismo? ¿Por qué las mujeres hemos sido silenciadas e invisibilizadas para recordar y narrar la experiencia de Dios en nosotras? ¿Por qué los hombres se han atrevido a narrar nuestras experiencias sin haberlas vivido? Bajo estas preguntas, hay que considerar no solo que la relegación que han vivido las mujeres no ha sido la misma que la de los varones; sino que tampoco la experiencia ha sido la misma para las mujeres ricas que para las pobres, analfabetas, mestizas, indígenas o negras, etc.

2.1. La experiencia de exclusión de las mujeres

a. En el Antiguo Testamento

El Decálogo del Sinaí considera a la mujer como una propiedad más de la casa (Ex 20,17)). Como propiedad del varón, pasa sin consulta del padre y los hermanos al marido. Si enviuda queda en manos de los hijos varones o vuelve al padre y hermanos.

La literatura sapiencial recomienda acercarse a ella con cautela y mantenerla siempre sometida (Eclo 25,13-26,18; 42,9-14, Pr 5,1-23; 9,13-18). Durante la menstruación, quedaba impura durante los siete días posteriores y volvía impuro todo lo que tocaba. Después del parto, si da a luz un varón, queda impura cuarenta días y ochenta días si daba a luz a una niña. Prácticamente, la mujer estaba en estado permanente de impureza.

² Ejemplos: que la mujer se cubra la cabeza no el hombre (1Cor 11,5), la cabeza de la mujer es el hombre y la cabeza del hombre es Cristo... (1Cor 11,3), etc.

b. En tiempos de Jesús

En tiempos de Jesús, la mujer es vista como ayuda para el varón quien es el protagonista y representante de lo humano. Ella es considerada una fuente peligrosa de tentación y de pecado. Es frívola, sensual, perezosa, chismosa y desordenada. Esto explica que ella debía ser protegida por el varón y recluida en casa para cuidar la reputación familiar y para que la familia pueda vivir en paz.

Su labor es moler el trigo, cocer el pan, cocinar, tejer, hilar, lavar el rostro, las manos y los pies de su señor, y satisfacerle sexualmente para garantizar la subsistencia familiar. Aunque dentro del hogar, algunas eran ensalzadas por sus maridos por el gran papel de madre y cuidadoras de sus hijos, fuera de casa no "existían": Si salían a la calle debían ir acompañadas por un varón y estar calladas y retiradas, no podían hablar en público con ningún varón. Aquellas que se alejaban de la casa y andaban solas y sin la vigilancia de varón eran tachadas de mala reputación y deshonor sexual. En juicios, el testimonio de ellas no tenía ningún valor.

Filón de Alejandría decía que: mientras el varón se guía por la razón, la mujer se deja llevar por la sensualidad. Flavio Josefo, por su parte, afirmaba que: "según la Torá, la mujer es inferior al varón en todo" (*Contra Apión II*, 201). Ambos, contemporáneos de Jesús.

Las mujeres también padecían exclusión en el aspecto religioso. Los protagonistas del Templo eran los hombres, las mujeres no tenían participación alguna. Solo participaban

en algunas celebraciones domésticas en actividades como: encender las velas, pronunciar ciertas oraciones y cuidar los detalles del rito. En el Templo, y probablemente en la sinagoga, estaban separadas de los hombres. Solo podían acceder al atrio asignado a los paganos y mujeres.

Las mujeres no estaban obligadas a recitar la Shemá³ ni tampoco a subir a Jerusalén en peregrinación por fiestas de Pascua, Pentecostés o las Tiendas. No eran instruidas en la Torá. Los escribas no las admitían como alumnas. Decían que "quien enseña a su hija la Torá, le enseña el libertinaje, pues hará mal uso de lo aprendido"; "antes sean quemadas las palabras de la Torá que confiadas a una mujer". El rabí Yehudá recomendaba a sus oyentes la siguiente oración: Bendito seas, Señor, porque no me has hecho creado pagano ni me has hecho mujer ni ignorante.

2.2. Causas de la situación de exclusión de las mujeres

a. La influencia del imperio romano

El movimiento cristiano naciente sufrió muchos años de persecución tras la muerte de Jesús, hasta que el Imperio romano decide convertirlo en la religión oficial del Imperio (380 d.C.). Sin embargo, esto tuvo su coste. El movimiento de Jesús, ya institucionalizado, tuvo que ajustarse al orden establecido en el Imperio en lo político, social, económico, cultural y religioso. Así, puesto que la sociedad en el imperio era de tipo estructural jerárquico, el movimiento de Jesús se vio obligada a replicar dicha estructura. Si lo que se vivía era la inclusividad y hermandad como

3 La Shemá es la confesión oficial de fe del pueblo de Israel: "Escucha, oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno" (Dt 6,4).

símbolos distintivos de los seguidores de Cristo, ahora la vida se estructura jerárquicamente: en la cima de la pirámide están los hombres de poder y en la base las mujeres como seres inferiores. De este modo, lo que comenzó siendo un movimiento de iguales y pudo extenderse así, ahora se rige por las relaciones de poder. Este cambio fue necesario para estar en gracia ante el emperador y así poder subsistir en el imperio y no desaparecer. Hay que tener en cuenta que existían otros movimientos que también tuvieron la posibilidad de ser nombrados como religión oficial del imperio.

b. Esquemas colectivos excluyentes

Bajo la autoridad del imperio romano y la influencia del pensamiento griego de los primeros siglos, se establecieron una serie de esquemas colectivos que marcaron la vida y práctica de las personas en general y de los cristianos en particular. Ente esos esquemas colectivos que se legitimaron en detrimento de unos y beneficio de otros, están:

El sexismo: patriarcalismo y androcentrismo

El sexismo se expresa desde dos líneas: el patriarcalismo y el androcentrismo. Su fuerza no está solo en la lógica de su pensamiento sino también en su omnipresencia: está presente en lo social, eclesial e intelectual, etc. (Johnson, 2003, p. 117).

El *patriarcalismo* tiene su mejor imagen en una estructura piramidal donde el poder está en la cumbre y en manos del varón blanco dominante que controla toda la estructura. En la base, que es cada vez más amplia, se encuentran gradualmente los subordinados al poder: los hombres pobres o negros o mestizos, o sin educación y todas las mujeres. Por su parte, el *androcentrismo*, que se da a

nivel del pensamiento, considera que la humanidad masculina es normativa para todos los seres humanos. Es decir, el hombre es la expresión plena de la humanidad, mientras que las mujeres no son plenamente humanas por derecho propio sino de manera derivada del hombre.

Tras esta lógica, el sexismo afirma: Si las mujeres son menos humanas que los hombres, no tienen capacidad para razonar, nombrar la realidad divina ni predicar en nombre de Dios pues no son sus imágenes vivas.

El dualismo

El dualismo compagina bien con el sexismo del que hemos hablado. Es una visión duélica que procede de la cultura griega (Navarro, 1998, p. 78; Carr, 1996, pp. 117-134). Sus categorías centrales son la oposición y la exclusión: si uno afirma algo, simultáneamente tiene que excluir "lo otro", "lo diferente". Ejemplo: si el hombre es considerado el ideal del ser humano, la mujer -ubicada al otro lado por su sexo- no es expresión de plenitud humana. Si a esta idea le sumamos la creencia de que la realidad funciona desde los principios del bien y del mal, el hombre es representante del bien y la mujer del mal. Pues bien, esta lógica que tiene restos en la Escritura, logró anteponerse a la lógica inclusiva de Jesucristo y su movimiento (Bernabé, De Miguel y León, 2006, pp. 132-133).

La actitud misógina

La misoginia es la visión negativa que se tiene de las mujeres y su consecuente desprecio. El desprecio está relacionado, sobre todo, con su aspecto sexual-corporal biológico, pero va más allá de ello. A partir de las diferencias sexuales biológicas se construyó un modo de

percibir el mundo y las relaciones (Soto, 2010, p. 137) entre las mujeres y los hombres. Es decir, la diferencia biológica entre hombres y mujeres es reflejo externo de las diferencias que poseen ambos internamente: mientras el hombre es fuerte en su esencia, la mujer es débil por naturaleza; y, puesto que es creación de Dios, esto es así por voluntad divina (Porcile, 1995, p. 63).

Fundamentalismo bíblico

El fundamentalismo bíblico defiende una lectura literal de la Escritura pues la considera revelación de Dios y, por tanto, libre de errores (Mardones, 1999, p. 41). Afincado en el miedo, se resiste a lo novedoso o a todo aquello que considera una amenaza. De este modo, se fija en el tiempo y consigo todos aquellos elementos excluyentes de las mujeres como son el sexismo, el dualismo y la actitud misógina presentes en algunos relatos de la Escritura. Además, puesto que lee los textos literalmente, los deja fuera de su contexto y expuestos a ser manipulados. Así mismo, no permite que la fe de la primitiva iglesia hable a la Iglesia actual y, por tanto, Jesucristo queda a desmano de las experiencias actuales de fe.

La interpretación literal de la Escritura ha llevado, entre otras cosas, a comprender a la mujer como la causante del mal en el mundo⁴. Tertuliano (s. II - III), por ejemplo, consideraba que la mujer es merecedora de sus dolores y del sometimiento al marido (Libro I, Cap. 1), pues ella es la puerta del diablo (Delumeau, 1989, pp. 471-521). San Agustín (s. IV - V), quien considera al varón como imagen plena de Dios, afirma que la inferioridad de la mujer pertenece al orden natural y que -por el obstáculo

de su cuerpo- no posee la imagen de Dios en sí misma, sino en cuanto pertenece al varón (San Agustín, 1974). Santo Tomás de Aquino (s. XIII) dice que no hay más que un solo sexo, el masculino; la mujer es un macho deficiente (Delumeau, 1989, p. 482). Por eso, para salvarse, debe procurar parecerse al varón en su perfección (Vogt, 1985, pp. 383-397) y, para ello, necesita de él para gobernarse. Lutero (s. XVI) considera a las mujeres como inferiores de mente y cuerpo por haber caído en la tentación.

c. El establecimiento de los dogmas cristológicos (s. IV - V)

Los dogmas cristológicos nacen en la época en que el cristianismo primitivo contaba ya con ciertos privilegios de parte del Imperio. En ellos quedó expresado quién es Jesucristo y cuál es su relación con Dios y con la humanidad, aspecto importante puesto que la cristología configura la vida y la práctica cristiana. Estos dogmas se imponen a ser aceptados sin crítica alguna y a ser repetidos mecánicamente. Todo lo que se diga y difiera de ellos es declarado como herejías (docetismo, gnosticismo, arrianismo, ebionismo, maniqueísmo, montanistas, etc.). Establecidos así, la consecuencia será evidente: el discurso cristiano se quedó estático y sin un diálogo renovador que lo actualice a lo largo de la historia. Esto también supuso la extensión y perpetuación de una interpretación bíblica parcial y que contiene rasgos sexistas. Esto fue así hasta el siglo XX. Hasta este siglo se predicó a Jesús con un lenguaje caduco, poco comprensible y poco creíble a tiempos actuales.

Bajo la influencia del pensamiento griego, los dogmas cristológicos

4 Se puede leer el capítulo tercero de la obra de Porcile, M. T., Op. Cit., pp. 151-230.

expresaron la divinidad de Jesús desde una perspectiva ontológica; es decir, desde la constitución de su ser o naturaleza: Jesús es Dios de Dios, verdadero Dios del Dios verdadero, de la misma sustancia del Padre, etc. Y, además, afirmó que su divinidad quedó expresada en su humanidad. Sin embargo, no dijo de qué modo o en qué aspectos se concretó. En otras palabras, dijo que Jesús era Dios, pero no dijo de qué modo lo era. No expresó el modo histórico concreto que hizo que la gente que siguió a Jesús pudiera ver que en él se estaba manifestando Dios en la humanidad. Por tanto, los dogmas no negaron la historia de Jesús, pero no refirieron a ella para afirmar su divinidad. El resultado será la definición de un Jesucristo abstracto.

Ahora bien, desde la definición de Jesús desde su naturaleza o ser hasta su enunciación desde su naturaleza histórica masculina solo quedaba un paso, y así fue. Se sacralizó la masculinidad de Jesús y se quitó fuerza a su anuncio y práctica del Reino de Dios. Esto conllevó a la exclusión de las mujeres y, a su vez, a un discurso parcial que -con el tiempo- será rechazado en favor de un discurso más creíble e inclusivo.

3. La irrupción de las mujeres: unos de los signos de nuestro tiempo

La realidad de relegación y deshumanización de las mujeres produjo desánimos, alejamientos, roturas, debilitamientos y baja autoestima en ellas. Pero, a su vez, fue la razón y fuerza para que las mujeres se atrevieran a alzar la voz en favor de una vida de liberación y dignidad. Es decir, la experiencia de negatividad hizo que las mujeres se abrieran paso hacia un futuro más esperanzador. ¿La razón? Ellas habían comprendido como injusto e inhumano todo aquello que las define y condena al silencio y al ámbito

doméstico (Rivera, 1994, p. 82). Por eso, empezaron a cuestionar el orden establecido y hegemónico; aquello que habían dicho los que eran juez y parte a la vez y que las deshumanizaba (De Beauvoir, 1977, p. 17). Se atrevieron a pensarse a sí mismas desde la propia experiencia y a salir al espacio público. De este modo, las mujeres se convertían en uno de los signos de nuestro tiempo.

a. Algunos condicionamientos históricos

Descubrimiento de una sola esencia humana

La ciencia permitió descubrir que hay una única esencia o naturaleza humana de hombre y de mujer. Idea contraria a la de los esencialistas, para quienes hay dos esencias humanas: una de mujer y otra de hombre y que son opuestas una a la otra (Beck-Gernsheim, Butler y Puigvert, 2001, pp. 7-30). Este descubrimiento evitó seguir afirmando la existencia de dos naturalezas donde una, la del hombre, tiene preeminencia sobre la otra, la de la mujer (Zappone, 1991, pp. 463-476). Como consecuencia, se llega a la conclusión que las diferencias establecidas entre hombres y mujeres responden a una realidad construida bajo ciertos condicionamientos e intereses. Esto significa que, ser hombre o mujer no está determinado por naturaleza sino condicionado. O, mejor dicho, no hay una esencia biológica que determine lo que es ser hombre y ser mujer (De Beauvoir, 1977, p. 13; Cobo, 1995, pp. 81-86), sino condicionamientos culturales que dicen cómo deben ser. Por tanto, más que naturaleza somos historia (Ortega)... (Beorlegui, 2011, p. 455).

Ahora bien, si esto es así, no hay una esencia humana de hombre o mujer que podamos reivindicar o intentar alcanzar (Navarro y De Miguel, 2004, p. 25). Es más,

si ser hombre o mujer es un constructo cultural, es posible -si se quiere- una transformación hacia la igualdad social, una reconstrucción no diferenciada y en oposición sino en hermandad y solidaridad.

Aparición del feminismo social

El feminismo nace como un movimiento social y no como producto de especulaciones o grandes razonamientos. Nace de forma sencilla, a través de la exigencia política elemental y vital de las mujeres que salieron a las calles en busca de su identidad y de su voz (Nash, 1994, p. 5) en el entorno de los movimientos sociales (finales del s. XVIII) dentro del marco de la Revolución Francesa (1789-1799). Aparece por sí mismo y con un reclamo propio ante la paradoja de la Revolución que, si bien es cierto reclamaba universalmente libertad, igualdad y fraternidad, no parecía incluir a las mujeres en esta voz. Ante esto, ellas tuvieron que forjar su propia lucha (Nash, 1994, pp. 6-20).

Además de las marchas públicas hubo otros modos de expresión. En Francia se publicó la *Declaración de los Derechos de la Mujer* (Olimpia de Gouge) que afirma que la mujer nace libre y permanece libre al igual que el hombre en derechos. En Inglaterra aparece el texto *Vindicación de los Derechos de las Mujeres* (Mary Wollstonecraft 1792) donde se rechaza el derecho divino de los hombres (Nash, 1994, pp. 19-20). En Estados Unidos (mediados s. XIX), los protestantes dejaron que las mujeres estudiaran académicamente porque consideraban que la lectura de la Biblia era importante para todas las personas. Esto sirvió de base e impulso para el feminismo social. Aparece también la *Declaración de Seneca Fall* (Nueva York, 1848), donde por primera vez se reúnen hombres y mujeres para hablar de los derechos de las mujeres.

En este congreso se dejó constancia y se condenó las múltiples injusticias contra las mujeres y se reclamó su igualdad en todos los ámbitos sociales. Fue todo un acontecimiento paradigmático.

En América Latina, hacia 1920, nace el feminismo de forma muy variada y dentro del contexto de las revoluciones populares y la participación en las luchas armadas. Hoy en día la presencia feminista es omnipresente en toda Latinoamérica gracias a los llamados *Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe* (desde 1981), donde participan organizaciones políticas, movimientos populares, sindicales y diversas y variadas asociaciones de teólogas.

b. La mujer irrumpe en la Iglesia y la teología

El nacimiento del feminismo cristiano y teológico fue posible porque muchas mujeres activistas eran cristianas (Nash, 1994, p. 11). Fueron ellas las que denunciaron que, al igual que las instituciones sociales y políticas, las instituciones religiosas y la interpretación de la Escritura también excluyen a las mujeres. Es decir, las mujeres cristianas emergen como una parcela de lucha por la igualdad dentro de los grandes movimientos sociales.

En esta parcela de lucha podemos distinguir tres etapas: En la primera etapa (1810-1920) se manifiesta la diferencia existente entre el significado de la religión en sí y la intermediación institucional religiosa. Con ello expresaba que "no es la Cristiandad, sino el sacerdocio lo que ha sujetado a la mujer" (Nash, 1994, p. 11). Entre 1895 y 1898 nace la *Biblia de la Mujer* (*Women's Bible*) de E. Cady Staton (Porcile, 1995, p. 66) que se presenta como una relectura no misógina de la Biblia. También hace su aparición la feminista exesclava,

negra y abolicionista Sojourner Truth con su discurso ¿No soy yo una mujer?, con el cual apelaba al lenguaje religioso para reclamar los derechos de las mujeres. La segunda etapa (1950) se da sobre todo en la línea protestante. Aquí se plantea el acceso de las mujeres al ministerio ordenado (1956-1965). Y, la tercera etapa (1960 hasta hoy) es lo que conocemos como teología feminista, término que se acuña en 1970. En esta fase se plantean los objetivos, metodologías y se define la tarea del feminismo teológico (Nash, 1994, p.11).

c. La labor del feminismo teológico

Descubrimientos:

Las teólogas descubren que el sexismo es omnipresente y destruye la mutualidad entre los dos géneros. Al diferenciar lo masculino y femenino, atribuyendo a cada cual un papel diferente en la sociedad, reprime la plena humanidad no solo de la mujer sino también del varón. Se dan cuenta, además, que dicho sexismo está presente en la sociedad y en la Iglesia. Que las mujeres no sólo están excluidas en algunos relatos de la Biblia, sino también en diversas interpretaciones teológicas. Sin embargo, ven que tanto en la Biblia como en las interpretaciones de ella hay resquicios desde donde se puede atisbar la presencia femenina en la historia de salvación. Es desde ahí de donde parten para reconstruir la teología, poniendo la mirada en el pasado (Schüssler, 1989, pp. 67-72), con el fin de recuperar la memoria e historia completa de las mujeres.

Revelan que los escritos bíblicos, aunque sean inspiración divina, no son neutros. Están marcados por los intereses de quienes han tenido la autoridad para escribirla (Soto, 2010, p. 144). Por eso, cuestionan la autoridad de la Escritura e invitan a replantear el tema de la revelación.

Defienden que el lenguaje de la revelación siga desvelando lo divino, pero exigen que se elimine los tintes misóginos y que se incluya a la mujer como receptora activa de la revelación de Dios. Así mismo, tienen claro que no basta con asignar nombres femeninos a Dios, además de masculinos, es necesario también reinterpretar la feminidad y con ello la masculinidad (Salto, 2007, p. 159). No sirve de nada nombrar a Dios como Madre si seguimos pensándole como Padre.

Se dan cuenta que la cristología es, entre todas las doctrinas de la iglesia, la más usada para oprimir a las mujeres (Salto, 2007, p. 121). Y que, además, dentro de ella, la masculinidad de Jesús ha servido para marginar a las mujeres y elaborar una cristología exclusiva de los varones y excluyente de las mujeres: si Jesús es varón, todo lo relacionado a lo divino está en relación a lo masculino.

Revelan que la figura de María es producto de una teología hecha por hombres célibes del entorno cultural de la Contrarreforma de mediados s. XVI (Porcile, 1995, p. 76). Que la imagen proyectada de ella es la de una María mítica, Virgen, Madre y Reina del Cielo; la María de los dogmas marianos como la Asunción, la Inmaculada y la Madre de Dios. Y, que estas figuras han servido para modelar la sumisión y el silenciamiento de las mujeres.

Se dan cuenta que no hay argumento válido contra la ordenación de mujeres. Afirman que no se puede negar la ordenación de mujeres por el hecho de que Jesús no ordenó a ninguna de ellas, pues tampoco ordenó a varones. En suma, descubren la necesidad y urgencia de repensar la teología. Saben que ella tiene capacidad para configurar la vida cristiana desde su teorización y desde la praxis que suscita.

Criterios

Para la deconstrucción y reconstrucción de los textos asumen como criterio de autoridad el siguiente: "Todo lo que niega, empequeñece o distorsiona la plena humanidad de las mujeres es valorado como no redentor" (Radford, 1983, pp. 18-19). También apelan al criterio de la plena humanidad de las mujeres: todo lo que plenifique a la mujer viene de Dios, de lo contrario, no viene de Dios y daña su designio salvador (Johnson, 2003, pp. 119-120).

Parten de la convicción de que la masculinidad de Jesús es solo un aspecto de su particularidad histórica, del mismo modo en que reconocen que Jesús fue carpintero, que nació en el s. I, que habló arameo, que fue judío, etc. No leen la masculinidad de Jesús como una categoría de principio universal ni como legitimadora de la superioridad de los hombres, porque lo único que trae consigo es la subordinación de las mujeres en el cristianismo. Es más, afirman que la masculinidad de Jesús no nos salva ni nos habla de la bondad y el amor compasivo de Dios, sino que -por el contrario- genera malos entendidos. Por eso, afirman con contundencia que lo decisivo en la divinidad de Jesús no es su masculinidad sino su humanidad: "su forma de actuar y de hacer realidad el Reino" (Johnson, 2003, p. 489).

Puesto que Dios es un Misterio siempre inagotable (San Agustín), no hay una única y definitiva clave para hablar de Dios. Es necesario nombrarle desde la diversidad de la realidad, inclusive desde la realidad de las mujeres, pues Dios también se revela a ellas de forma auténtica y de muchas maneras. Ellas también son fuente viva para enriquecer el pensamiento teológico e iluminar la vida de fe y seguimiento; ellas también han experimentado el amor de

Dios. Junto a este criterio, parten de la convicción de que Dios no es ni varón ni mujer, sino creador de ambos a su imagen (Gn 1). Por tanto, Dios puede ser imaginado como varón o como mujer con la misma contundencia: madre, comadrona, nodriza, Sabiduría-Sofía, como la levadura que una mujer echa en la maza (panadera), como la que busca la moneda perdida que representa a Dios en busca de los pecadores (paralelo al pastor que pierde una oveja), como la gallina que reúne a sus polluelos.

Logros:

Se recupera la memoria y la voz de las antepasadas para reescribir la historia desde la perspectiva de género, dando voz y protagonismo a las mujeres silenciadas. Para ello utilizan nuevas categorías de análisis de la realidad. Entre esas figuras son reivindicadas: En el Antiguo Testamento: Eva, Agar, Sara, Ana, etc.; en los Evangelios: Isabel, María de Nazaret, la profetisa Ana, María Magdalena, las hermanas Marta y María, Salomé, la sirofenicia, la mujer que iba a ser apedreada, la hemorroísa, la que le unge los pies a Jesús, la suegra de Pedro, la mujer que echa todo lo que tiene en el cepillo del Templo, etc.; en el cristianismo naciente: Pérside, Julia, Febe o Evodia y Síntique, Sinclética, Priscila, Lidia, Tabita, Loida, Eunice, Rode, etc.; más tarde: las llamadas mujeres viudas, místicas, abadesas, monjas y laicas. Entre ellas Simone Weil, Teresa de Jesús, Sor Juana Inés de la Cruz, Jualiana de Norwich, Hildegarda de Bingen, Hadewych de Amberes, las mujeres de la Escuela de Helfa, Thea Bowman, etc.

Se reinterpreta la figura de María de Nazaret como símbolo de unión entre la realidad divina y humana; de este modo se pasa de una mariología dogmática a una simbólica. Con la Inmaculada, en cuanto

que trae la Luz al mundo, simbolizan la prioridad de la gracia sobre el pecado en la mujer. Con la Asunción revelan la plenitud del ser humano que camina hacia Dios. Con la Maternidad y Virginidad se nos indica la vocación de la humanidad a la fecundidad plena (Bernabé y otras, 2006, p. 85). Como discípula y profeta a partir del cántico del Magnífica⁵ y, tal y como había considerado el Concilio Vaticano II, es ubicada dentro de la comunidad de los Santos, la Iglesia. Ante la imagen de María con rasgos que la Escritura atribuyó al Espíritu (Congar, 1983, pp. 192-194; 588-598), se desarrolla una mariología narrativa donde es vista en relación con Dios y la humanidad, pero no como diosa o semidiosa.

En relación a Cristo, despatriarcalizan la figura de Jesús –y con él la de Dios- hacia una lectura más inclusiva y liberadora. Releen la Cruz de Jesús, sobre todo en Latinoamérica, pues ha sido usada para justificar el sufrimiento de hombres y mujeres bajo la afirmación “así lo quiere Dios”. Reinterpretan la Cruz no como algo querido por Dios, sino “como consecuencia de su acción liberadora” (Bernabé y otras, 2006, p. 35).

En definitiva, las mujeres irrumpen en la historia como sujetos teológicos. Se atreven a responder a la pregunta cristológica: ¿eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro? Y a la interpelación de Jesús a su discipulado: y vosotros –los hombres y mujeres- ¿quién decís que soy yo? Dicho de otra forma, intentaron que Dios, cualquiera sea el nombre que le demos, tenga algún sentido para ellas las mujeres (Bernabé y otras, 2006, pp. 246-254). Que Dios sea presentado como el Dios del Reino, al cual todos los hombres y mujeres están llamados sin distinción alguna de

nuestras particularidades históricas como sexo, raza, condición socio-económica, académica, etc.

Conclusiones

Para dar final a este bosquejo histórico de la realidad de las mujeres en la Iglesia y su discurso, recojo las ideas generales a modo de conclusión.

1. Si bien es cierto que la relación mujeres-religión no ha sido muy buena y hay que reconocer que esta ha cambiado positivamente para las mujeres en las últimas décadas, hay que dejar claro también que aún queda mucho camino por recorrer hacia la plena humanización y dignificación de las mujeres a nivel eclesial y social.
2. La exclusión de las mujeres, como todo tipo de exclusión, responde a constructos culturales establecidos y legitimados en la sociedad. Estos constructos marcan la exclusividad de unos, que tienen poder, y la exclusión de otros que son considerado como inferiores; ya sea por raza, género, lugar de procedencia, nivel económico, etc. Son constructos culturales que emanan de una sociedad patriarcal o jerárquica de tipo piramidal y que están presentes no solo en la sociedad laical sino también en la estructura eclesial. Ahora bien, si esto es así, si la causa de la exclusión de las mujeres –y otros excluidos- son constructos culturales, podemos decir que todo tipo de exclusión puede desaparecer –si se quiere- del mismo modo en que se creó.
3. La lucha por la inclusividad de las mujeres en la Iglesia y su discurso va más allá de la lucha intraeclesial. Puesto que responde a estigmatizaciones

⁵ Se puede leer Johnson, 2004; *Ibid.*, 2005.

- socio-culturales, esta debe concebirse como una parcela de lucha dentro de los grandes movimientos de liberación social. Con esto quiero decir que, la búsqueda de la igualdad de las mujeres será más eficaz si participa de la lucha global e integradora de toda la gente excluida –hombres y mujeres- y si tiene como perspectiva la liberación de todo tipo de exclusión patriarcal.
4. Como dice Elizabeth Schüssler Fiorenza, el movimiento histórico de Jesús da luces y desvela la posibilidad, si se quiere, de una "comunidad de iguales" en la Iglesia. Una comunidad centrada en el hacer liberador de Jesús y su movimiento histórico, más que en el ser de Jesús o su esencia humana. Esto no significa negar la concreción histórica de Jesús, sin negarla, es necesario ir más de ella. Hace falta apelar a lo que Jon Sobrino llama, lo humano verdadero de Jesús: a su vida avocada al Reino de Dios para todas las gentes y el modo en que lo llevó a cabo. Es una perspectiva más inclusiva de, y sobre todo, la gente excluida por cualquier razón.
 5. Según el párrafo anterior, y aplicado a la lucha de emancipación de las mujeres, veo necesario también que la lucha por la plena dignidad de ellas no niegue la particularidad histórica que viven como mujeres y como seres en la historia, en fraternidad y solidaridad. Es decir, que la búsqueda de la plena humanidad de las mujeres, basada en la equidad, no deje de lado ni niegue la particularidad de ser de las mujeres. Esto es, que se deje de pensar que la mujer tiene que parecerse al varón si quiere participar en la sociedad y en la Iglesia y ser coprotagonista en la historia.
 6. Y, finalmente, hay que decir que la tarea de recuperación de la memoria histórica de las mujeres, de lo que han hecho y dicho nuestras antepasadas, en la Iglesia y en la sociedad, ha sido dura y ardua, pero ha experimentado un gozo enorme: ver renacer las historias perdidas de las mujeres que lucharon porque hoy estemos un paso adelante y vernos a las mujeres de hoy ocupando espacios que antes parecían inalcanzables. Sin embargo, queda camino por recorrer. Mientras todas las mujeres no alcancen la plena emancipación, en todos los ámbitos sociales, la voz ha de seguir viva y la lucha ha de mantenerse latente como uno de los signos vigentes de nuestra historia.

REFERENCIAS

- Beorlegui, C. (2011). *La singularidad de la especie humana. De la hominización a la humanización*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Bernabé, C., De Miguel, P., León, T. y Ramón, L. (2006). *La mujer en la teología actual*. San Sebastian: Publicaciones Idatz.
- Butler, J. (2001). "La cuestión de la transformación social". En Beck-Gernsheim, E., Butler, J. y Puigvert, L. *Mujeres y transformaciones sociales* (pp. 7-30). Barcelona: El Roure Editorial.
- Carr, A. (1996). *Transforming Grace: Christian Tradition and Women's Experience*. New York: Continuum.
- Congar, Y. M.-J. (1983). *El Espíritu Santo*. Barcelona: Herder.

- Cursach, R. (2004). "Experiencia". En Navarro, M., De Miguel, P. (Eds.). *10 Palabras clave en Teología Feminista* (pp. 17 - 55). Estella: Verbo Divino.
- De Beauvoir, S. (1977). *El segundo sexo*. Vol. I y II. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Delumeau, J. (1989). *El miedo en occidente*. Madrid: Taurus.
- Johnson, E. A. (2004). *Amigos de Dios y profetas. Una interpretación teológica feminista de la comunión de los Santos*. Madrid: Herder.
- Johnson, E. A. (2003). *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús* (2ª Edición). Santander: Sal Terrae.
- Johnson, E. A. (1991). "La masculinidad de Cristo". En *Teología feminista. Mujer-Mujer*, Vol. 238 (1991), pp. 489-499.
- Johnson, E. A. (2005). *Verdadera hermana nuestra. Teología de María en la comunión de los Santos*. Madrid: Herder.
- Mardones, J. M. (1999). "Modernidad". En Mardones, J. M. (Ed.). *10 palabras clave sobre Fundamentalismos* (pp. 15-45). Estella: Verbo Divino.
- Nash, M. (1994). "El feminismo". En *Cuadernos del Mundo Actual*, N°. 47, pp. 1-32.
- Porcile, M. T. (1995). *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Radford Ruether, R (1998). *Introducing Redemption in Christian Feminism*. England: Sheffield Academic Press.
- Radford Ruether, R (1983). *Sexism and God-Talk. Toward a feminist theology*. Boston: Beacon Press.
- Rivera, M-M. (1994). *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona: Icaria.
- Salto, A. (2007). *La dignidad humana. Dignidad de la mujer*. Madrid: PPC.
- San Agustín (1974), *Obras de San Agustín*. Sexta Edición. Madrid: BAC.
- Schüssler, E. (1989). *En memoria de ella Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Soto, C. (2010). "La teología feminista: Dios ya no habla sólo en masculino". *Selecciones de Teología*, Vol. 49 (194), pp. 136-148).
- Tertuliano (2001). *De cultus feminarum. El adorno de las mujeres*. Málaga: Universidad de Málaga.
- Vogt, K. (1985). "Convertirse en Varón". Aspecto de una antropología cristiana primitiva. En *La mujer, ausente en la teología y en la iglesia*, Concilium, N° 202, pp. 383-397.
- Zappone, K. E. (1991). "La naturaleza especial de la mujer". En *Mujer - Mujer*. Concilium, N° 238, pp. 463-476.