

PRESENTACIÓN

Prof. Alberto Guerrero
Secretario Ejecutivo

En ocasión de nuestra consulta (Septiembre de 1988, en Salta, Argentina) al planificar la próxima, nuestra conversación fue paulatinamente encaminándose a un tema que estimábamos sería muy importante en la década que teníamos por delante.

Han pasado dos años desde que tomamos la decisión de hacer esta Consulta sobre **LA MUJER EN LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA Y LA IGLESIA**. En el transcurso de este tiempo ya hemos podido apreciar el enorme interés –y polémica- que este tema ha de significar. También en este tiempo hemos pedido la colaboración de diversas hermanas y hermanos, para que fueran trabajando las ponencias, analizando cómo se formó el rol actual de la mujer desde la perspectiva social, pero también que incidencia han tenido las estructuras eclesíásticas en pro y en contra. De este trabajo ha surgido este material que presentamos a los participantes para su discusión.

Pero tal vez lo más significativo sea el tener la posibilidad de que esta discusión puedan participar hombres y mujeres vinculados al quehacer teológico, y que desde la vida misma de las iglesias pulsan a diario los conflictos, divergencias, restricciones y desubicaciones, frente a los roles femeninos y masculinos.

Por supuesto, también queremos hacer una lectura bíblica. Tal vez sería mejor decir: una nueva lectura bíblica desde y para el Cono Sur de América Latina, con sus características propias entremezcladas con sus raíces aborígenes, corrientes migratorias, postergaciones, conflictos sociales y políticos, explotación foránea, distancias importantes entre sí y del mundo del norte, etc.

Nuestro más íntimo deseo, es hacer aportes comunes que establezcan puentes de reflexión entre las corrientes teológicas que representamos y, así intenta llevar esta apertura a nuestras instituciones, para que a su vez, éstas puedan transferir lo positivo de este aporte al ámbito de sus congregaciones. Para el logro de esto último, estaremos en 1991 desarrollando consultas regionales que podrán ser aprovechadas por todos.

Entendemos que no es tiempo de enfrentamientos, sino de acercamientos, de reflexión, de establecer pautas equilibradas, de orientar bajo la visión divina; pero hacerlo "juntos."

Índice

La relación hombre – mujer en la Biblia	Dr. René Padilla
El rol de la mujer en la historia de la iglesia	Sidney Roy
Comprensión psicoanalítica de la mujer	Josefa P. de Robert
El hombre y la mujer en el Cono Sur	Alberto Guerrero
El hombre y la mujer en la sociedad (Chile)	Arturo Chacón
El hombre y la mujer en la sociedad (Bolivia)	Humberto Flores
Una cuestión de géneros: masculino y femenino	Mabel Filippini
Atención pastoral de la mujer	Bety S. de Constance
Mujer y teología: una perspectiva latinoamericana	Ofelia Ortega
El ministerio de la mujer en la iglesia	Catalina F. de Padilla

LA RELACIÓN HOMBRE / MUJER EN LA BIBLIA

Dr. René Padilla
Secretario General de la Fraternidad Teológica Latinoamericana

Es posible que ningún tema que se pueda actualmente plantearle a la teología exija tanto de la hermenéutica bíblica como el que tenemos entre manos. La razón es obvia: no hay manera de evitar que su consideración sea afectada por un doble condicionamiento. Por un lado, el de la larga historia de interpretación bíblica coloreada por el machismo; por el otro lado, el de la lucha por los derechos de la mujer, promovida por el feminismo dentro y fuera de la iglesia.

La sexualidad, en su variante masculino y su variante femenina, forma parte de la esencia misma del ser humano e inevitablemente influye en todas las relaciones interpersonales. Dios no creó seres asexuales o andróginos: creó al hombre y a la mujer. Y a uno y otro los diseñó de tal manera que en su relación mutua descubrieron el sentido de su propia sexualidad; el varón, el de su masculinidad; la mujer, el de su femineidad.

Sin embargo, abundan las pruebas para demostrar que, desde tiempos inmemoriales, la polaridad sexual, lejos de ser un factor unitivo en la sociedad, con demasiada frecuencia ha sido un factor de división entre hombres y mujeres. Para ser más precisos, a lo largo de la historia de la relación hombre / mujer ha estado constantemente marcada por el machismo y la misoginia. Y tristemente, éstos se han reflejado en la interpretación bíblica hasta tal punto que hoy se hace difícil creer que la Biblia provee una base firme para la reivindicación de los derechos de la mujer en la sociedad o para el ministerio de la mujer en la iglesia. Basta citar, a manera de ejemplo, las palabras de Tertuliano dirigidas a la mujer: "*Eres el portal del diablo, quien desolló aquel árbol (prohibido); fuiste la primera en desertar de la ley divina; eres aquella que persuadió a aquel a quien el diablo no se atrevió a atacar. Con cuánta facilidad destruiste la imagen de Dios, el hombre. A causa del castigo que te merecías –la muerte-, hasta el Hijo de Dios tuvo que morir.*"¹

Frente a la discriminación que la mujer ha sido objeto, muchas veces supuestamente apoyada por la enseñanza bíblica, no es de sorprenderse que el ala radical del movimiento feminista descarte la Biblia por considerarla "machista", fuente y origen del sexismo que aflige a la iglesia y a la sociedad. Si la Biblia presenta un Dios masculino que ha dispuesto que el hombre ejerza dominio sobre la mujer, ¿qué puede ofrecerle a la mujer que anhela liberarse de las imposiciones de una sociedad machista y realizarse como persona? No se puede considerar el tema de la relación hombre / mujer sin tomar en cuenta este desafío que plantea el feminismo contemporáneo.

En resumidas cuentas, estamos frente a un problema hermenéutico fundamental: se nos convoca a interpretar la enseñanza bíblica sin permitir que las lecturas machistas tradicionales ni los presupuestos feministas actuales respecto a la Biblia nos impidan escuchar la Palabra de Dios. Con este fin consideraremos la relación hombre/mujer a la luz de la Biblia, primero en el contexto de la creación, luego en el contexto del pecado, y por último en el contexto de la redención.

Hombre y mujer en la creación: la imagen de Dios

Toda la narración de la creación en el capítulo 1 de Génesis está caracterizada por una admirable sobriedad. Sin elaboración ni adorno enumera los actos de la creación por medio de los cuales, paso a paso, Dios prepara el escenario para la vida humana. Todo lo que Dios hace es

¹ Citado por John Stott, **Issues Facing Christians Today**, Marshall, Morgan & Scott, Basingstoke, Hants, 1984, p. 235. La traducción castellana aparecerá próximamente. **La fe Cristiana frente a los desafíos contemporáneos**. Nueva Creación : Buenos Aires, Grand Rapids, 1990.

“bueno”, puesto que se adapta cabalmente al propósito divino. Y todo apunta a un clímax que da sentido a cada acto que lo precede: la creación del Hombre (**‘adam=humanidad**)² en el sexto día.

También los animales (a excepción de los peces y las aves) corresponden al sexto día y eso pone en relieve la solidaridad del Hombre con el reino animal. No por eso la creación del Hombre deja de ser un acto especial de Dios, lo cual se echa a ver en el contraste entre la forma verbal en el versículo 24 (*“Produzca la tierra seres vivientes”*) y la que aparece en el versículo 26 (*“Hagamos al Hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza”*). Dios dialoga consigo mismo y proyecta crear al Hombre como la imagen de sí mismo. Esto coloca a la humanidad en una categoría aparte entre todos los seres creados: le da su carácter distintivamente humano. El Hombre es por definición **Imago Dei**.

En la historia de la interpretación bíblica se ha discutido mucho sobre el significado de la expresión “a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza”. La exégesis tradicional, especialmente en círculos católico-romanos, en el pasado pretendió construir toda una antropología basada en la distinción entre “imagen” (**tselem**) y “semejanza” (**demuth**). De acuerdo con ella, el Hombre fue creado, por un lado, con una conformidad innata con Dios, la cual era un don natural, y por otro, con una capacidad de desarrollarse y llegar a ser como Dios, la cual era un don sobrenatural.³ Sin embargo, el uso que se hace de los dos términos en Génesis⁴ no apoya esta interpretación. Hoy se admite ampliamente que las dos palabras apuntan a una misma realidad que la Versión Popular **Dios llega al hombre** expresa en lenguaje sencillo: *“Ahora hagamos al Hombre. Se parecerá a nosotros”*. El texto sugiere que entre todos los seres creados por Dios, este solo –el hombre- se parece a Dios, pero no dice explícitamente en qué consiste la semejanza⁵ del hombre con Dios. Esto es algo que se tiene que deducir del contexto literario e histórico del texto.

Karl Barth⁶ mantiene que a la definición del contenido de la imagen se puede llegar por vía de la exégesis. Para él, la semejanza está dada en la polaridad sexual que implica tanto la relación como la diferencia entre el hombre y la mujer. El ser humano, entonces, se parecería a Dios en que, gracias a su polaridad sexual, en él se reproduce la relación entre el “yo” y el “tú” que está presente en el trino Dios (como sugiere claramente el plural “hagamos” en 1:26). La imagen, por lo tanto, sería **análoga relationis** (una analogía de relación), no una **analogía entis** (una analogía del ser). G. C. Berkouwer⁷ ha objetado a la ambigüedad en que cae Barth al usar a la pareja humana como el modelo de la relación interpersonal (la relación entre el “yo” y el “tú”) y a la vez poner énfasis en la diferencia sexual entre el hombre y la mujer (la polaridad sexual) como el contenido mismo de la imagen. Aunque no se puede negar que hay una conexión entre la imagen de Dios y la capacidad que tiene el ser humano de relacionarse con el prójimo, el texto no da pie a la interpretación según la cual la “analogía de la relación” agota el sentido de la **Imago Dei**.

La investigación del significado que tenían las imágenes antiguamente en el Medio Oriente ha arrojado resultados positivos para la interpretación de Génesis 1:26-28. La conclusión es que según la “ideología real” difundida en el mundo antiguo, especialmente en Egipto, el rey es la imagen de Dios y

² El término **‘adam** que aparece veintiséis veces en los tres primeros capítulos de Génesis, tiene un sentido ambiguo: se refiere a la humanidad en sentido genérico (y este es el uso común en el Antiguo Testamento) o sea como nombre propio del primero hombre. En ocho casos de los veintiséis, Reina Valera traduce el término como nombre propio, y en dieciocho casos le da un sentido genérico. En el presente trabajo uso Hombre (con mayúscula) para referirme al ser humano en sentido genérico.

³ Para un breve recuento de la historia de la interpretación de la imagen de Dios a partir de los primeros siglos de nuestra era, ver la obra de M. Flik y Z. Alsezeqhy, *Antropología teológica*. Salamanca : Sígueme, 1970. pp. 100ss.

⁴ En 1:26 se usan **tselem** y **demuth** juntas, mientras que en 1:27 y 9:6 se usa sólo **tselem**, en 5:1 solo **demuth**. En 5:3 aparecen de nuevo los dos términos aplicados a Set, de quien se dice que fue engendrado “a la semejanza y según la imagen” de Adán.

⁵ **La Biblia de Jerusalén** recoge en una nota la tesis de algunos estudiosos según el cual el propósito de “semejanza” es atenuar el sentido de “imagen” a fin de mostrar que el parecido entre el Hombre y su Creador no es igualdad. Para una refutación de esta posición, ver Severino Croatto, **El hombre en el mundo: creación y designio**, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1974, pp. 172-173 y 185 n. 14. Croatto concluye que “los dos términos se complementan en cuanto establecen una relación de unidad y ‘aproximación’ entre dos seres u objetos (p.173).

⁶ **Kirliche Dogmatik**, III, 1, pp. 182-220

⁷ **Man: the image of God**. Wm. B. Eerdmans Publishing Co. Grand Rapids, 1972, p. 73.

como tal lo representa en sus súbditos⁸. La imagen del rey, por otro lado, representa a éste en la tierra conquistada⁹. Estas ideas no están lejos del texto bíblico: el hombre es la imagen de Dios porque lo representa y está investido de su autoridad.

La figura de la imagen cobra aún más fuerza cuando se toma en cuenta que la expresión aparece en un contexto en el cual se destaca la trascendencia de Dios.

El Dios a quien se parece el Hombre es un Dios que crea el universo y los seres vivos por medio de su palabra, pero luego hace una imagen de sí mismo y la coloca en el mundo como su representante; es el Creador que implanta en el Hombre su propia creatividad y lo hace su propio lugarteniente, le encomienda la mayordomía de su creación, para la ideología oriental sólo lo el rey representa a Dios; para la revelación bíblica el Hombre (y consecuentemente todos los hombres y todas las mujeres) es la imagen del Creador en el mundo).

Así pues, el significado esencial de la descripción del Hombre como la **Imago Dei** es el carácter representativo que el Hombre tiene respecto a Dios. Esta interpretación que se desprende del contexto histórico del pasaje bíblico es ratificada por la conexión que existe que el texto establece entre la intención divina respecto a la creación del ser humano en 1:26 (*Hagamos al Hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree...*) y la narración misma de la creación en 1:27-28 (*Y creó Dios al hombre a su imagen... y dijo: fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla y señoread...*). Al Hombre como su imagen –su representante- le da la facultada de reproducirse y le encomienda la mayordomía del mundo¹⁰. La tarea humana fundamental es el gobierno de la realidad creada, en representación de Dios y bajo su autoridad. Este es el “mandato cultural”, en cuyo cumplimiento el ser humano manifiesta que en efecto es **Imago Dei**. El Hombre completo –el Hombre como ser somático y espiritual- se asemeja a Dios porque a él le ha sido encomendada la mayordomía de la creación. Y allí radica la base de la responsabilidad humana en el uso y cuidado de los recursos naturales, y en el desarrollo científico y tecnológico.

En relación con nuestro tema, cabe destacar, sin embargo, Génesis 1:26-28 no deja lugar a dudas acerca de la polaridad sexual entre el hombre y la mujer, la identidad de los dos miembros del binomio como **Imago Dei** y su común vocación en el mundo. Las tres verdades fundamentales de la relación hombre/mujer quedan comprimidas en pocas palabras.

En primer lugar, el Hombre a quien Dios crea no es asexual ni andrógino sino el ser humano varón y el ser humano hembra. La polaridad entre la sexualidad masculina y la sexualidad femenina no es, pues resultado de la caída, sino un elemento constitutivo de la creación arquetípica. Cuando Dios creó al Hombre a su imagen, “*varón y hembra los creó*”. (v. 27b).

En segundo lugar, tanto el hombre como la mujer son creados a imagen y semejanza de Dios. De su semejanza con Dios derivan los dos su dignidad humana. la **Imago Dei** esté en la esencia misma de su ser de tal modo que ni aún el pecado puede destruirla (cf. Gn. 9:6; Stg. 3:9). Cuando Dios creó al Hombre como varón y hembra, “*a imagen de Dios los creó*” (v.27b). El mismo pensamiento es confirmado de nuevo más adelante, en Génesis 5:1-2: “*El día en que creó Dios al Hombre, a semejanza de Dios lo hizo. Varón y hembra los creó; y los bendijo, y llamó al nombre de ellos Adán (Hombre) el día en que fueron creados*”.

Si el varón y la hembra –según la Biblia- se asemejan a Dios, nos parece demasiado aventurado afirmar que el Dios de la Biblia fuera concebido como un Dios masculino. Como ha demostrado Mary Hayter en su excelente estudio exegético intitolado **The Eve in Christ**, el género masculino del vocabulario bíblico relativo a Dios no significa que éste fuera pensado como una Deidad masculina. Por lo menos en el caso del Antiguo Testamento –dice Hayter- tal vocabulario refleja una sociedad dominada por el hombre pero a la vez muestra que, en un mundo cuyo pensamiento religioso enfatiza la actividad sexual entre dioses y diosas. Israel se esforzó por separar la Persona de

⁸ Cf. Severino Croatto, **El hombre en el mundo: creación y designio**, pp. 173-175

⁹ Cf. D. J. A. Clines. “The image of God in Man”. **Tyndale Bulletin** 19 (1968): 80 ss.

¹⁰ Sobre el tema ver **Homo creator: el hombre en el mundo de Dios**, por Paul Schrotenboer, publicado por Ediciones Certeza, Buenos Aires, 1972-

Dios de toda esa trama de mitos y ritos vinculados a la sexualidad. Para estudiosos, *“la frase clave para entender el concepto hebreo de la sexualidad en Dios es su ‘trascendencia de toda sexualidad’. Según el Antiguo Testamento, Dios trasciende la distinción varón / hembra. La sexualidad es creación de Dios; por lo tanto, es buena intrínsecamente. Sin embargo, sigue siendo parte de la creación y no debe ser confundida con el Creador, que está por encima de lo creado¹¹”*. En todo caso, si se quisiera insistir en afirmar la presencia de sexualidad en Dios, el solo hecho de que el Hombre haya sido creado como varón y mujer sugiere que sería más bíblico decir que en Dios se integran la masculinidad y la femineidad en perfecta armonía; que él incorpora y a la vez trasciende la polaridad sexual humana creada por él

En tercer lugar, tanto el hombre como la mujer son dadas la tarea de reproducirse y la mayordomía de la creación. Desde el mismo comienzo de la creación el Hombre es varón y hembra llamados a compartir una común vocación de representar a Dios en el mundo. A ambos los bendijo y les dijo: *“Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread...”* (v.28). No hay la menor sugerencia aquí que el varón tenga mayor responsabilidad por la mayordomía de la creación y la hembra mayor responsabilidad sobre la reproducción. Como imagen de Dios, ambos comparten una común humanidad y una común vocación en el mundo.

Apenas se puede exagerar la importancia que el reconocimiento de la **mujer** (y no sólo el hombre) como la imagen de Dios tiene la relación hombre/mujer. Aún hoy la sociedad en general está organizada de acuerdo a pautas dictadas por un machismo que resulta en una triste negación de la vocación humana de mujer. Hay la idea de que a ésta le corresponde cumplir el mandato de fructificar y multiplicarse, puesto que está hecha para ser madre y esposa, mientras que el mandato cultural está reservado para el hombre. Esta es una tergiversación de la enseñanza bíblica, tergiversación de la cual se desprende la reproducción de la mujer a un estado de inferioridad respecto al hombre, inclusive en la iglesia. En América Latina el problema cobra dimensiones de tragedia. No se toma en cuenta que tanto en el caso de la hembra como en el del varón, por encima del sexo está su humanidad y que su realización como ser humano depende del cumplimiento de su vocación como imagen de Dios.

Desde una perspectiva bíblica, no se puede definir el rol de la mujer exclusivamente en términos de matrimonio y maternidad física. Tiene que definirse sobre la base del mandato de Dios, el mandato de ejercer el dominio sobre la creación, bajo la soberanía de Dios y en estrecha colaboración con el hombre. Más importante es su femineidad de la mujer en la humanidad. Por eso, la primera preocupación de la mujer no es casarse y tener hijos. Si a veces lo es, eso se debe a que la mujer a través de los siglos ha internalizado una imagen de sí misma que le ha sido impuesta por el sexo masculino. La tarea prioritaria de la mujer deriva directamente del hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios. Su lugar en el mundo no depende únicamente de su sexualidad femenina sino de su vocación; no de la biología sino del mandato de Dios.¹²

Sin embargo, esto no niega la polaridad sexual hombre/mujer. El Hombre que Dios creó a su imagen se da en la historia necesariamente como varón o mujer. El sexo masculino y el sexo femenino fueron creados por Dios, y la polaridad sexual y la dependencia mutua de los sexos forman parte de la estructura misma de la historia humana. Ni el varón ni la mujer puede cumplir la vocación del Hombre sin el aporte del otro. Yerra, por lo tanto, quien piensa que para luchar por la reivindicación de los derechos de la mujer es necesario rechazar la maternidad o negar las diferencias que existe entre ella y el hombre. El esfuerzo por eliminar las diferencias sólo puede conducir a una situación artificial, con el peligro de que la mujer termine por concebir su liberación en términos de

¹¹ Mary Hayter. **The New Eve in Christ: the use and Abuse of the Bible in the Debate about Women in the Church**, Wm. B. Eerdmans Publishing Co.; Grand Rapids, 1987, p. 38.

¹² Una de las consecuencias prácticas de esta manera de ver a la mujer es que las condiciones indispensables para que ésta forme un hogar feliz sobrepasa que como ser humano, haya alcanzado un grado de madurez psicológica que le permita vivir plenamente aunque nunca llegue a casarse. Lo mismo, por supuesto, se aplica al hombre. Jacques Leclercq está en lo correcto cuando afirma que “será un matrimonio feliz aquel que uno a dos jóvenes capaces de desenvolverse cada uno por sí mismo”. (**La mujer hoy y mañana**, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1968, p. 15).

una imagen de la “mujer liberada” que le impone (¡otra vez!) el hombre¹³. El camino de la liberación de la mujer no está en la negación de los atributos de su femineidad, incluyendo su espíritu maternal, sino en la integración plena de la mujer como mujer en un proyecto de vida que de expresión a su vocación humana. Al Hombre como **Imago Dei** Dios le ha encomendado la mayordomía del mundo. El hombre y la mujer por igual se realizan como seres humanos en la medida en que ejercen esa su vocación en la obediencia a Dios y en la estrecha colaboración mutua.

La mujer, “ayuda idónea” del hombre

En el capítulo 1 de Génesis el énfasis está en los orígenes del cosmos y el lugar que el Hombre ocupa en él en su calidad de imagen de Dios. En el capítulo 2, en cambio, el énfasis se desplaza del cosmos a la humanidad. El rico simbolismo de la narración comunica con fuerza la vinculación del ser humano con la naturaleza (el hombre es hecho del polvo de la tierra) y con Dios, de quien recibe el aliento de vida (v. 7). El capítulo 2 reitera así las afirmaciones básicas que aparecen en el capítulo 1 en cuanto al Hombre: que éste guarda continuidad con la creación (fue hecho el sexto día) y que mantiene una relación especial con Dios (es su imagen). Pero si en el capítulo 1 se presenta al Hombre como la culminación de toda la obra creadora de Dios, en el 2 se ausulta la naturaleza de la relación entre los dos miembros de la pareja humana. aquí apenas podemos anotar los énfasis principales que surgen del análisis del texto.

Lo primero que se debe notar es que la creación de la mujer en este contexto responde a la necesidad que el hombre tiene de compañerismo (v.18-25)¹⁴. Al final del capítulo 1 se dice que “*vio Dios todo lo que había hecho, y he aquí que era bueno en gran manera*” (v.31). En contraste, en el capítulo 2 se asevera que, después de hacer al hombre y colocarlo en el huerto de Edén, Dios dijo, “*no es bueno que el hombre esté solo*” (v.18). La interferencia es clara: el hombre no fue creado para la soledad sino para la comunión, para la comunicación con el otro. Todo individualismo (el énfasis unilateral en la realización o la libertad individual) queda descartado en el origen mismo de la historia. Pero el compañerismo que requiere el hombre no puede proveerlo los animales a quines él nombra (v. 19) y con los cuales mantiene una diferencia esencial como ser humano que él es. Por eso Dios crea a la mujer como “ayuda idónea” (**ezer kenegdo**) del hombre (vv. 18, 20).

Muchos intérpretes han querido encontrar en la narración de la creación de la mujer base para afirmar que la Biblia enseña la inferioridad del sexo femenino y la superioridad del masculino. Tomás de Aquino, por ejemplo, dejó de lado las perspectivas que da Génesis 1 respecto a la relación hombre/mujer y dedujo en Génesis 2 que “la mujer ha sido hecha para ayudar al hombre, pero solamente en la reproducción¹⁵”. La misma lectura machista del texto aparece en tiempos modernos en autores como S. B. Clark, quien dice que Génesis describe el lugar de la mujer en el matrimonio como “una ayudante del hombre en la tarea de establecer un hogar y una familia¹⁶”. Caben aquí dos observaciones.

En primer lugar, nada en el texto sugiere que la mujer sería “ayuda idónea” del hombre exclusivamente en la reproducción. Si ese fuese el caso, Génesis 2 entraría en contradicción con Génesis 1, donde, como hemos visto, el hombre y la mujer, como **Imago Dei**, reciben de Dios una común vocación que incluye la procreación y la mayordomía de la creación.

¹³ Aquí radica el problema de mucho de lo que quisiera pasar por defensa de los derechos de la mujer en el movimiento feminista. Según señala Enrique E. Fabbri, “es toda la infraestructura de la sociedad de consumo y bienestar puramente material la que está implícitamente interesada en negar que el desarrollo y plenitud de la mujer pasa por su realización maternal, física o puramente espiritual, pero siempre humana... Esta sociedad teme a la mujer verdadera, plenamente realizada por su espíritu maternal y por eso la rebaja, la ironiza, la desprecia como ya sin cabida en este mundo de la ‘nueva moral’”. (“La mujer joven: presente y futuro”, **Revista Criterio**, 1569 (10 de abril de 1969): 209.

¹⁴ Según Severino Croatto, éste es “el único relato independiente de la creación de la mujer en todo el Antiguo Oriente” (**Crear y amar en libertad**, Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1985, p. 94).

¹⁵ **Suma teológica Ia**, 92.1

¹⁶ Citado por Mary Hayter, op. cit. p. 101.

En segundo lugar, de la descripción de la mujer como “ayuda idónea” del hombre no puede deducirse que el hombre sea jerárquicamente superior a ella y la mujer jerárquicamente inferior a él. El sentido ‘ezer kenegdo’ aquí no es de “ayudante subordinada”, como si la mujer hubiese sido hecha para ser una esclava doméstica puesta al servicio del hombre. De las veintiún veces que aparece el término ‘ezer’ en el Antiguo Testamento, quince sirven para describir a Dios como “ayuda” de personas en situaciones de necesidad. La connotación del término se refleja, por ejemplo, en el Salmo 115, donde dice: “Oh, Israel, confía en Jehová; él es tu ayuda y escudo. Casa de Aarón, confiad en Jehová; él es vuestra ayuda y escudo” (v.9, 10, 11). En Génesis 2:18 y 20 se describe a la mujer como “ayuda idónea” o “ayuda que le corresponda” (Croatto) al hombre porque ella está en condiciones de liberarlo a éste de su soledad, y esto por dos razones: (1) Porque, en contraste con los animales, entre los cuales “*para Adán no se halló ayuda idónea para él*” (v.20), ella, y ella sola es **igual a él**: como el varón se parece a Dios, comparte con el varón la humanidad¹⁷. (2) Porque es mujer –una persona de sexo femenino- y por lo tanto, **distinta a él**. La descripción de la mujer como ‘ezer kenegdo’ no apunta a la inferioridad de la mujer respecto al hombre sino a la relación mutua de dos personas que se complementan entre sí. Por eso, a la mujer que Dios le hace y le presenta como compañera, el hombre la reconoce como hueso de sus hueso y carne de su carne y el da, no un nombre cualquiera (como en el caso de los animales, sobre los cuales ejerce dominio), sino el suyo propio: “Esta será llamada **Ishshad** (varona) porque del **Ish** (varón) fue tomada” (v. 23).

La igualdad y la distinción de la mujer con referencia al varón están en la misma base del matrimonio. Son los factores que hacen posible la complementación mutua de la cual la pareja humana deriva su sentido. La polaridad sexual no encuentra su significado en la reproducción, sin en la unión de dos seres cuyas funciones se complementan tener sí, esto explica cómo es posible que Génesis 2 se refiera a la pareja humana y aluda al acto sexual sin mencionar la procreación: en el contexto del matrimonio la mujer vale porque como ser humano de sexo femenino ella sola está en condiciones de completar al hombre. Esta complementación mutua entre el hombre y la mujer es suficiente de por sí para explicar la existencia de la polaridad sexual. Como escribe Otto Piper: “*Al darle al hombre una mujer, y no otro hombre, para que lo acompañe, Dios indica que la diferenciación sexual tiene significado aparte de la procreación, y que el compañerismo entre el esposo y la esposa debe ser considerado como la más grande bendición de la vida*”¹⁸.

Así, pues, la relación hombre/mujer puede definirse en términos de una diferenciación jerárquica entre un ser superior y un ser inferior, sino en términos de una diferenciación funcional entre dos seres humanos en pie de igualdad. Según la enseñanza bíblica, la intención central de Dios en la creación de la pareja fue que entre el hombre y la mujer se estableciera un compañerismo íntimo, una dependencia mutua basada en la naturaleza complementaria de los cónyuges. La complementariedad de los sexos entre sí no puede reducirse a lo biológico: abarca la totalidad de la persona, tanto del varón como de la mujer, y comunica a todas sus relaciones mutuas una dimensión sexual. Porque el hombre y la mujer **son iguales**, ya que ambos fueron creados a imagen y semejanza de Dios y comparten una común vocación en el mundo, deben respetarse y amarse mutuamente. Porque son **diferentes**, ninguno de ellos debe negar su función distintiva, o querer usurpar el rol del otro, o pretender realizarse en total independencia del otro, ya que el hombre descubre su identidad masculina frente a la mujer, y la mujer descubre su identidad femenina frente al hombre.

Más fundamental que la función de la mujer en la relación matrimonial es la vocación que ella tiene como imagen de Dios. Sin embargo, función y vocación no son ideas antitéticas. Es obvio que para la mujer casada el proyecto de vida en el cual cumple su vocación de imagen de Dios tiene que incluir, por lo menos en parte, el rol de esposa y madre. El casarse no es condición ineludible para que la mujer se realice como ser humano; pero si la mujer se casa con sentido de vocación, en el matrimonio y la maternidad encuentra un medio de servicio a Dios y de realización personal.

¹⁷ “Lo primero que llama la atención al observador superficial es que las mujeres no son como los hombres... Pero lo fundamental es que las mujeres se parecen a los hombres más que a cualquier otra cosa en el mundo. son seres humano” (Dorothy Sayers, **Are Woman Human?** Inter-Varsity Press, Downers Grove (Illinois), 1971, p. 37).

¹⁸ **The Biblical View of Sex and Marriage**, Charles Scribners Sons, Nueva York, 1960, p. 30.

Entiéndase bien: no estamos aquí abogando por la reclusión de la mujer al hogar o negando que haya otras maneras, aparte del matrimonio y la maternidad, por medio de las cuales la mujer puede realizarse como persona. Lo que negamos es que la reivindicación de los derechos de la mujer como esposa y como madre o por el desconocimiento de las diferencias funcionales entre el hombre y la mujer. La igualdad entre el hombre y la mujer no significa la identidad entre ésta y aquél: es la igualdad en el contexto de complementariedad mutua, una complementariedad que se extiende más allá de lo meramente fisiológico, a lo psicológico.

El hombre y la mujer en el pecado

La intención original de Dios para la relación hombre/mujer fue la complementariedad mutua. Dos seres ontológicamente iguales y funcionalmente distintos fueron colocados frente a frente con una vocación común como **Imago Dei** en el mundo.

¿Por qué, entonces la mujer experimenta con tanta frecuencia una absoluta disociación entre la vocación humana y la función que está llamada a cumplir en relación con el hombre?

Se han ensayado muchas respuestas. Las más de las veces la discusión se ha polarizado entre los defensores de un feminismo que quisiera echar por la borda todo rasgo de femineidad que distingue a la mujer, a fin de probar la igualdad con el hombre y los defensores de un machismo que proclama la superioridad indiscutible del hombre. La raíz del problema está en la división que se introdujo entre el hombre y la mujer como consecuencia de la caída, según Génesis 3.

Los capítulos 2 y 3 de Génesis muestran que la relación hombre/mujer, de acuerdo con el propósito de Dios, sería complementaria pero no intercambiable, armoniosa pero no simétrica, unitiva pero no uniforme, recíproca pero no idéntica para los dos sexos. La vocación de la mujer no dependería de la biología pero tampoco la desconocería. *"Mientras sean sólo las mujeres y no los hombres los que dan a luz y amamantan a los hijos, el dominio de las mujeres seguirá siendo esencialmente diferente del de los hombres"*¹⁹. El problema es que, como muestra la narración de la caída en Génesis 3, el pecado ha transformado la polaridad sexual (sin la cual no será posible la complementación mutua entre el hombre y la mujer) en una trágica polarización entre los sexos. Como señala Croatto, *"desde el punto de vista narrativo, el programa de Yavé tejido paso a paso en el capítulo 2 se desvía por una fuerza antiprograma sugerido por un personaje nuevo, la serpiente"*²⁰.

Una primera señal de la separación entre el hombre y la mujer, consecuencia del pecado es la vergüenza que los dos sienten uno frente al otro al darse cuenta que están desnudos (v. 7). La desnudez inocente de 2:25 ("Y estaban ambos desnudos, Adán y su mujer, y no se avergonzaban") se torna en una desnudez sospechosa indicativa de una ruptura de la intimidad mutua y de la comunión con Dios. Queda comprobado que la promesa de la serpiente, "seréis como Dios" (v. 5), ha sido espuria: en vez de conocer "el bien y el mal", el hombre y la mujer conocen su propia vulnerabilidad delante de Dios y de su prójimo.

La alineación mutua del hombre y la mujer vuelve a manifestarse elocuentemente en la disculpa que el hombre le ofrece a Dios por su pecado: *"La mujer que me diste por compañera me dio del árbol, y comí"* (v.12). Indirectamente, Dios queda implicado en la desobediencia de Adán por haber hecho a la mujer y habérsela traído (2:22). Pero para el hombre, la culpable directa de todo es la mujer. Por siglos, a lo largo de la historia, muchos teólogos estarán de acuerdo con Adán. Así, por ejemplo, Crisóstomo afirmará que "toda la raza femenina transgredió", Tertuliano acusará a la mujer de haber destruido la imagen de Dios que es el hombre, y Agustín especulará que la serpiente tentó a Eva porque Adán era inexpugnable²¹. Sin embargo, la narración de Génesis muestra que tanto el hombre como la mujer son infieles al mandato de Dios. Es más: se puede argumentar con Croatto que

¹⁹ Emil Brunner, **Love and Marriage**, Collins, Londres, 1970, p. 223.

²⁰ **Crear y amar en libertad**, p. 99. La serpiente es, "entre otras cosas, el símbolo del 'fuera del hombre' en la cuestión del origen del mal" (ibid., p. 103). Lo que la caracteriza es que es astuta (v. 1) y engañadora (v. 13b), con el tiempo, el machismo de muchos teólogos usará los mismo calificativos para referirse a la mujer.

²¹ Cf. Hayter, op. cit., pp. 103-104; Croatto, ibid., p. 203.

la estructura rítmica de los versículos 6-7 sugiere que el "comer" del hombre, no de la mujer, es "el epicentro de Gn. 2 y 3" lo cual "responsabiliza al hombre como el principal, aunque no primer transgresor del mandamiento"²². Si es así, este autor tiene razón en juzgar que "la imagen tradicional de la mujer 'tentadora' es una lectura subrepticia infiltrada en el texto"²³. Con esto parece concordar el apóstol Pablo, para quien la desobediencia arquetípica, por la cual el pecado y la muerte entraron al mundo, la cometió el hombre (Rom. 5:12).

La fractura de la relación hombre/mujer causada por el pecado se refleja, además, en el doble sufrimiento a que la mujer se ve sujeta después de la caída: el sufrimiento del parto (*"con dolor darás a luz tus hijos"*, v. 16b) y el sufrimiento de la dominación sexual que sobre ella ejerce su marido (*"tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de tí"*, v.16c). Cabe notar que lo que aquí tenemos no es prescriptivo sino descriptivo: se trata del reconocimiento de una triste realidad que se desprende de la desobediencia a Dios, a saber, que como madre y como esposa, la mujer sufre. ¿Dónde queda la complementariedad con el hombre, para la cual fue creada?

El cuadro de la relación hombre/mujer en el pecado se completa con el nombre que el hombre da a la mujer después de la caída: *"Y llamó Adán el nombre de su mujer, Eva (de Yawwá, "viviente" o "dadora de vida" = madre), por cuanto ella era madre de todos los vivientes"* (v.20). Sobre este texto Croatto comenta: *"Que el hombre ponga su nombre a su mujer, los reconcilia a ambos, a pesar de mutua distanciamiento generada por el v. 12 y expresada con otro motivo literario en el 16b"*²⁴. Lo que no observa, sin embargo, es que el nombre que la mujer recibe del hombre la define como un medio para alcanzar un fin (los hijos); alude a la maternidad sin hacer referencia a la complementariedad con el hombre para la cual la mujer es creada. Ella deja de ser la compañera con quien él comparte toda su vida, su "ayuda idónea", **Ishshah**, hueso de sus huesos y carne de su carne, y pasa a ser valorada por su capacidad de engendrar hijos. En adelante. Esa cosificación de la mujer por parte del hombre será la característica de la actitud de éste hacia ella. La mujer, por su parte, se siente escindida entre su deseo de darse a su esposo y el temor de perder su libertad. Los efectos de la caída aparecen así en el matrimonio con toda la carga de tragedia resultante del pecado. Como dice Piper, *"por medio de su propia femineidad la mujer es llevada de su estado de libertad a un estado de esclavitud, y los hechos muestran que su esperanza de gozar de independencia junto a su esposo ha sido sólo un sueño"*²⁵.

La división entre el hombre y la mujer es una de las consecuencias del pecado. Como afirma Beatriz Melano Couch, *"la primera división en la humanidad no fue entre señor y esclavo, oligarca y proletario, sino entre el varón y la mujer"*²⁶.

Curiosamente, el único pasaje de Génesis en que se menciona a Eva por nombre es 4:1. En efecto, aunque es obvio que la expulsión del huerto de Edén descrita en 3:22-24 afecta al hombre y a la mujer juntos, en este pasaje se usa **'adam** en sentido genérico para referirse a los dos, lo cual mantiene visible al varón a riesgo de sumir a la mujer en el olvido. La humanidad queda instalada en un mundo caído, androcéntrico. No es sorprenderse que toda la historia que se narra en el Antiguo Testamento a partir del capítulo 4 de Génesis sea un drama en que predominan los hombres. Esto no niega, por supuesto, la importancia de las mujeres excepcionales como Débora, Ana, Abigail, Noemí y Ruth, cuya presencia en el Antiguo Testamento nos recuerda que cuando Dios creó al Hombre, *"a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó"* (Gn. 1:27).

²² Croatto, *ibid.*, p. 168

²³ *Ibid.*, p. 205. Mary Hayter, por su parte, sostiene que la razón por la cual Génesis establece una relación entre la serpiente y la mujer es la estrecha conexión entre la serpiente y el culto a la fertilidad, caracterizado por la práctica de la prostitución y de ritos licenciosos. "Bien puede ser que el papel que se le da a la serpiente haya querido destacar que la fascinación del culto a la fertilidad, lejos de generar vida, conducía a la muerte. Prestar atención a la voz de la serpiente, seguir las atracciones engañosas de la religión de la naturaleza, era desobedecer a Yahweh, el Creador y vivificador" (op. cit., p. 104). Para esta autora, el rechazo del culto a la Diosa en el Antiguo Testamento obedece igualmente a la sospecha hacia el culto a la fertilidad, común en el Medio Oriente, y no fue una mera expresión del machismo característico del pensamiento hebreo (op. cit., pp. 17-18).

²⁴ Op. cit., p. 151

²⁵ Piper, op. cit., p.99

²⁶ **La mujer y la iglesia**. Editorial El Escudo, Buenos Aires, 1972, p. 22

El hombre y la mujer en la redención: “no hay varón ni mujer”

La encarnación señala el advenimiento de una nueva era. Es la era del Reino de Dios, hecho presente en la persona de Jesucristo. Es la era del Nuevo Hombre, el segundo Adán por medio del cual Dios quiere restaurar el propósito inicial de la creación.

La obra de Jesucristo, cumplida en su muerte y resurrección, se dirige a la totalidad de de la existencia humana. No tiene que ver exclusivamente con la salvación del alma en un futuro distante, ni se limita al aspecto religioso de la vida. Toca al ser humano, hombre o mujer, en el centro mismo de su personalidad y transforma todas sus relaciones. Se orienta a la restauración de la imagen de Dios en el Hombre²⁷. Esta es la convicción que hace posible que el apóstol Pablo proclame la desaparición de las divisiones entre los seres humanos en el contexto de la nueva era: “*Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús*” (Gá. 3:28). La idea central es clara: la unidad de la humanidad, basada en la creación pero afectada por el pecado, ha sido restaurada por Jesucristo; por lo tanto, ya no tienen vigencia las divisiones raciales, sociales o sexuales que colocan a unos en rango de superioridad y a otros en rango de inferioridad.

El antecedente más importante para esta “Carta Magna de la humanidad”, como denomina Jewett a Gálatas 3:28²⁸, es la actitud de Jesús hacia todas las personas que en su propia sociedad judía eran víctimas de discriminación y menosprecio, entre ellas las mujeres. Aquí no hay espacio para elaborar el tema. Baste aquí decir que en su trato con las mujeres Jesús se atrevió a romper los cánones de su propia cultura y a reconocer la dignidad humana del sexo femenino de manera sorprendente. No exagera Stott cuando afirma que “*sin alharacas ni publicidad, Jesús acabó con la maldición de la caída, devolvió a la mujer la nobleza que había perdido parcialmente, y restituyó en la nueva comunidad de su Reino la bendición original de la igualdad sexual*”²⁹.

Indudablemente, Pablo capta el espíritu revolucionario de Jesús en lo que atañe la relación hombre/mujer cuando en Gálatas 3:28 propone una igualdad de los sexos que contrasta notablemente con las actitudes de menosprecio hacia la mujer tan en boga en su tiempo. Leído a la luz de la narración de la creación de Génesis 1, este pasaje muestra que en Jesucristo ha irrumpido en la historia una nueva humanidad en la cual es restaurada la **Imago Dei**. En el Hombre que Dios creó a su imagen, según Génesis 1:27, no había separación entre hombre y mujer: “*Y creó Dios al Hombre a su imagen... varón y hembra los creó*”. En el Nuevo Hombre, según Gálatas 3:28, Dios ha reconstituido esa unidad esencial de los sexos: “*No hay varón ni mujer*”. La base de esta unidad es Cristo: **en él** –en virtud de su incorporación en el segundo Adán– los creyentes, judíos o gentiles, esclavos o libres, varones o mujeres, forman una “personalidad corporativa” en la cual desaparecen las divisiones.

Hoy, veinte siglos después de que Pablo escribiera estas palabras, la unificación de los sexos (como la unificación de las razas y las clases sociales) realizada por Jesucristo está todavía por plasmarse en la historia. A pesar de la “revolución de la mujer” calificada por Jacques Leclercq como “*el acontecimiento más importante del siglo*”³⁰, en muchos lugares del mundo (incluyendo en América Latina) la mujer sigue siendo considerada como inferior al hombre. Frecuentemente la iglesia misma sirve como rémora en lo que atañe a la conquista de la igualdad de derechos de la mujer. A partir de la obra unificadora de Jesucristo, los cristianos deberíamos ser los primeros en comprender que la construcción humana del futuro no puede ser tarea exclusiva de los hombres: requiere el aporte de hombres y mujeres por igual. Ni siquiera podemos conformarnos con una mera igualdad de derechos en el campo social, económico y político. Tenemos que ir más allá, hacia la meta de una

²⁷ Cf. Jorge A. León. **La comunicación del Evangelio en el mundo actual**, Ediciones Plerona, Buenos Aires, 1974, cap. II, pp. 31ss

²⁸ Paul K. Jewett, **El Hombre como varón y hembra**, Editorial Caribe, Miami, 1975, p. 150

²⁹ John Stott, op. cit., p. 240

³⁰ **La mujer hoy y mañana**, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1968, p. 14

sociedad en la cual hombres y mujeres luchan juntos por la justicia, la paz y la integridad de la creación.

Marido y mujer "en el Señor"

Si Gálatas 3:28 apunta al capítulo 1 de Génesis, Efesios 5:21-33 apunta al capítulo 2. La misma obra salvífica que ha hecho posible la unificación del hombre y la mujer como imagen de Dios hace posible la restauración del propósito inicial de Dios para el matrimonio³¹. Pablo exhorta a las esposas a "*someterse*" (o "*sujetarse*") a sus maridos "*como al Señor*" (v. 22, 24). Por otro lado, a los esposos llama a amar a sus esposas "*así como Cristo amó a la iglesia*" (v. 25, 28, 33). En la conclusión no deja lugar a dudas en cuanto al significado concreto de la unidad conyugal establecida en la creación misma de la pareja humana: "*cada uno de vosotros ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido*" (v.3).

Sin intentar una discusión exhaustiva de este importante pasaje, me permito hacer las siguientes reflexiones:

1. La exhortación inicial al sometimiento mutuo (5:21) forma parte en el original griego de una compleja cláusula que se inicia con otra exhortación relativa a la **plenitud del Espíritu de Dios** en la vida cristiana: "*No os embriaguéis con vino... antes bien, sed llenos del Espíritu*" (5:18). Lo que sigue son los resultados de la presencia del Espíritu: a) la alabanza comunitaria (v.19); b) el agradecimiento a Dios (v.20), y c) el sometimiento mutuo (v.21). Este último resultado a su vez introduce una serie de aplicaciones prácticas del principio de sometimiento en las relaciones interpersonales en el seno de la familia cristiana: entre esposo y esposa (v. 22-33), padres e hijos (6:1-4), amos y siervos (v.5-9). Se da por sentado que la conducta práctica que se ajusta a la intención de Dios para la familia (comenzando con la que atañe a la pareja) es expresión de la plenitud del Espíritu. El estilo de vida que se demanda de los cristianos es inseparable de la acción de Dios y eso lo distingue de todo legalismo.
2. La definición de la **relación esposo/esposa** precede a la referencia a los hijos porque en efecto los cónyuges se casan entre sí, no con sus hijos. El matrimonio que permite que la función de los esposos sea absorbida por la función de los padres, labra su propia destrucción. La pareja es el elemento constante de la familia y la unidad de ésta depende de la unidad de aquélla.
3. El énfasis está en las **responsabilidades**, no en los derechos, de cada uno de los cónyuges. El esposo que hace del llamado a la sumisión de la mujer (v.22-24) una consigna, pero pasa de alto el llamado al amor, dirigido a él (al cual el texto dedica mayor atención que al anterior, v. 25-32) no ha entendido el propósito del pasaje. La exhortación a la mujer es inseparable de la exhortación al hombre. Y ambas exhortaciones se dan, no a un hombre y a una mujer cualquiera, extraños entre sí, sino a la **mujer casada** y al **marido**. En otras palabras, se dan en un contexto de la unidad conyugal, de esa unidad en que **un hombre** y **una** mujer asumen la responsabilidad de vivir su complementariedad mutua en el matrimonio. La dignidad de los dos sexos, el femenino y el masculino, subyace todo el pasaje. Se da por sentado que el hombre y la mujer participan de la misma humanidad y pueden, por lo tanto, relacionarse entre sí como personas de igual valor y como agentes morales igualmente responsables. Se equivoca Jewett cuando mantiene que las exhortaciones dirigidas a las esposas (5:22), a los hijos (6:1) y a los esclavos (6:5) reflejan las limitaciones históricas de Pablo, explicadas a la luz de su formación rabínica judía³². En contraste con las **Hausetafein** de los estoicos, en las cuales se exhortaba a personas investidas de

³¹ Por razones de espacio me limito aquí a una breve discusión de este pasaje, el más rico de todo el Nuevo Testamento en lo que concierne a la visión cristiana del matrimonio. En una discusión más completa habría que incluir también Mt. 19:3-12 y 1 P. 3:1-7. La problemática de la relación hombre/mujer en la iglesia requeriría otro estudio que tome muy en cuenta 1 Co. 11:2-16 y 14:35-36 y en 1 Ti 2:11-15. Por lo menos algunas de las dificultades de estos pasajes se resolverían si conociéramos mejor el contexto histórico en los cuales fueron escritos. De todos modos, no nos parece correcto tratar de definir el ministerio de la mujer sobre la estrecha base de estos pasajes altamente controvertibles, dejando de lado los amplios horizontes de la enseñanza bíblica sobre la mujer y sobre los ministerios en la iglesia.

³² Paul K. Jewett, op. cit., p. 145-150

autoridad a llevar una vida ética, aquí se exhorta primero a las personas subordinadas socialmente, sin status legal o moral en su propia cultura, y luego a las personas que las subordinan, porque da por sentado que unas y otras tienen la responsabilidad moral de decidir³³.

4. como ya se ha señalado, la definición de responsabilidades específicas en la relación de esposa/esposo está precedida por una exhortación general: *"Someteos unos a otros en el temor de Dios"* (v.21). O sea que la responsabilidad de "sujeción" por parte de la esposa y la de "amor" por parte del esposo son las formas particulares en que cada uno por su cuenta ha de dar cumplimiento a esa sumisión recíproca que está en la base misma de toda relación interpersonal desde el punto de vista cristiano³⁴. Si es obvio que, aunque el llamado al amor se dirige al esposo y no a la esposa, no por eso ésta queda eximida de dar, también es obvio que, aunque el llamado a la sujeción se dirige a la esposa y no al esposo, éste no queda eximido de someterse. Las exhortaciones particulares tienen el objeto de definir con mayor precisión la responsabilidad de cada cónyuge, subrayando aquello que cada uno tiene que aportar a la relación matrimonial: ella, el respeto que salvaguarda la integridad del amor; él, el amor que se hace acreedor del respeto. Así, pues, Efesios 5:22-33 exhorta a la esposa y al esposo a vivir en su matrimonio la sumisión de Jesucristo, cuya actitud es el modelo de todos los creyentes: *"No hagan nada por rivalidad o por orgullo, sino con humildad, y que cada uno considere a los demás como mejores a él mismo. Ninguno busque únicamente su propio bien, sino también el bien de los otros"* (Fil. 2:3-4, VP).

Desde esta perspectiva, nuestro pasaje de Efesios, lejos de ser un clásico alegato "machista" explicable a la luz del condicionamiento del autor por parte de una sociedad acostumbrada a la opresión de la mujer, presenta el matrimonio en un nuevo marco de referencia –la unidad entre Cristo y su iglesia– en el cual los dos cónyuges, hombre y mujer, se dan y se reciben mutuamente como personas en un plano de igualdad. La retórica feminista que está en boga hoy día podrá usar la exhortación a la esposa a sujetarse a su esposo como un ejemplo de exaltación del sexo masculino en el mundo antiguo. Pero para hacerlo tendrá que extraerla de su contexto, en el cual es obvio que la sumisión de la esposa no es más que una renuncia voluntaria a su autonomía, en respuesta al amor que su esposo le brinda y cuya medida es nada menos que el amor de Cristo por su iglesia. La radicalidad de la ética cristiana no se detiene con una abstracta "igualdad de sexos": exige que el marido, como "cabeza de la mujer" (v.23)³⁵, sea el primero en abandonar su egoísmo y se dé a su esposa en amor, *"así como Cristo amó a su iglesia y se entregó a sí mismo por ella"* (v.26); exige que la esposa se ponga a disposición de aquél que está llamado a preocuparse por que ella llegue a ser lo que está destinada a ser en la presencia de Dios. El énfasis principal del pasaje recae en el amor –**ágape**– el amor modelado en la entrega de Jesucristo por su iglesia, como la dinámica que establece la unidad de la pareja y en relación a la cual el esposo ha de tomar la iniciativa como "cabeza". ¿Y que mujer en sus cabales querrá negar su sujeción y respeto al hombre que entienda que, como "cabeza de la mujer", su llamado no es al dominio sino al sacrificio, no a la explotación sino al cuidado amoroso?

³³ Cf. John H. Yoder, **La política de Jesús**, Ediciones Certeza, Buenos Aires/Downe Grove, 1985, p. 127.

³⁴ "El término 'sumisión' no significa, ciertamente, resignación. Sumisión es mucho más activo, mucho más voluntario y de ningún modo fatalista. En un acto de sumisión hay un juego, una voluntad libre. El sentido etimológico de la palabra denota la acción de ponerse a disposición de los demás, de lograr que lo que los demás necesitan predomine sobre aquello que nosotros deseamos o necesitamos. A mi modo de ver, la sumisión no constituye ni mucho menos lo opuesto de la liberación, sino la manera en que la liberación puede ser vivida sin corromperse". (André Dumas, **Liberación y sumisión en la ética cristiana**, Editorial La Aurora, Buenos Aires, 1975, p. 25). Para la consideración de la sumisión como una disciplina cristiana, ver Richard J. Foster, **Alabanza de la disciplina**, Editorial Betania, Miami, 1986, cap. 8, p. 123-139. Jewett (op. cit., p. 145) niega que la sujeción a la cual es exhortada la mujer en Ef. 5:22 sea la sujeción a que todos los creyentes son exhortados en 5:21. Lo curioso es que en los mejores manuscritos griegos ni siquiera aparece la expresión "estén sujetas" en 5:22, de modo que el sentido de la exhortación a las mujeres sólo puede entenderse en conexión con la exhortación general en 5:21.

³⁵ La tesis según la cual Pablo enseña que la relación hombre/mujer es jerárquica, con el hombre como "autoridad" ("jefe", "director", o "líder") sobre la mujer, da por sentado que ese es el sentido de "cabeza" (**kefale**) en 1 Co. 11:3 y Ef. 5:23. Sin embargo, no hay la menor evidencia de que **kefale** tuviera esa connotación en griego en el tiempo de Pablo. El término **kefale** en Ef. 5:23 es parte de la metáfora "cabeza/cuerpo" que sirve para subrayar la unidad del esposo con su esposa y de Cristo con su iglesia. Cf. Bekeley & Alver Mickelsen, **"What does Kephale Mean in the New Testament?" Women, Authority and the Bible**, ed. Alvera Mickelsen, Inter-Varsity Press, Downe Grove, 1986, p. 97-110.

Sin igualdad entre el hombre y la mujer no puede haber complementariedad en el matrimonio. Sin embargo, la complementariedad no elimina, sino presupone, las diferencias. Los dos seres que están llamados a complementarse mutuamente en el matrimonio no son meramente dos seres humanos (y como tales iguales entre sí), sino un hombre y una mujer (y como tales distintos entre sí). La restauración del propósito de Dios va más allá del simple reconocimiento de la igualdad de los sexos, a la afirmación que en Cristo el hombre y la mujer establece una relación que recobra la unidad que estuvo en la intención de Dios desde el principio. La redención elimina la polarización sexual pero mantiene la polaridad de los sexos; corrige la situación de opresión de la mujer descrita en Génesis 3:16, pero respeta la diferenciación sexual de las funciones que le corresponden a cada sexo dentro del matrimonio. En otras palabras, lleva a la mujer y al hombre al descubrimiento de su propia sexualidad y del sentido que ésta tiene como elemento unitivo de la pareja humana.

La diferenciación sexual entre el hombre y la mujer no se limita a la función que cada uno cumple en el acto sexual: se extiende a la función que le corresponde a cada uno en todo lo que hace a la vida matrimonial. No hay necesidad de caer en estereotipos³⁶ para admitir con Brunner³⁷ que las diferencias físicas entre un hombre y una mujer reflejan diferencia *"en el alma y espíritu"*, aunque éstas no sean tan uniformes y penetrantes como aquéllas. La exhortación a la mujer a someterse a su marido como aquél que, en cumplimiento de su rol de "cabeza", está para brindarle su cuidado amoroso, no obedece a un concepto de la mujer como un ser inferior, sino como un ser cuya naturaleza se adecua mejor a esa función en el seno del matrimonio. Que la opresión de la mujer por parte del hombre a menudo se apoye en "la naturaleza femenina" es consecuencia directa de la caída expresada en las palabras de Dios a la mujer: *"Tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de tí"* (Gn. 3:16). Que la mujer vea en el sometimiento a su marido algo compatible con su femineidad es consecuencia de una aceptación voluntaria del designio de Dios en la creación, expresada en las palabras de Dios: *"No es bueno que el hombre esté solo; le haré ayuda idónea para él"* (Gn. 2:18). Es por eso que Pablo añade que el sometimiento de la mujer ha de ser *"como al Señor"*, como a un deber cristiano.

En vista de la larga historia de abusos cometidos contra el sexo femenino, con demasiada frecuencia en nombre de fidelidad a la Biblia, no es nada extraño que se ponga en juicio el modelo bíblico de la relación hombre/mujer en el matrimonio: *"Cada uno de vosotros ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido"* (5:33). Sin embargo, aparte de la diferencia funcional entre el hombre y la mujer, no hay esperanza para la sobrevivencia del matrimonio como una comunidad caracterizada por la complementariedad mutua de sus miembros. *"Cualquiera que sea la evolución de las costumbres y de la tendencia igualitaria de la civilización, es esencial que el hombre y la mujer de ninguna manera olviden que han sido creados diferentes, que cada uno está llamado a cumplir una vocación distinta, y que la diferenciación sexual es una característica esencial de la humanidad"*³⁸

³⁶ La referencia es a la idea que el hombre lo caracteriza la razón y a la mujer la intuición; al hombre el coraje y a la mujer la ternura; al hombre la intrepidez y a la mujer la cautela.

³⁷ Op. cit., p. 22

³⁸ Society and Love, The Westminster Press, Philadelphia, 1964, p. 41.12

EL ROL DE LA MUJER EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

Dr. Sidney Roy
Prof. en ISEDET en el área de la Historia y Misión

Primero, quisiera decir que desde qué perspectiva selecciono y organiza los materiales de este estudio. Porque la óptica que toma uno, determina en mayor parte las conclusiones a las que se llega. Creo que es la voluntad de Dios que todos los dones y las capacidades que posee la mujer, sean desarrollados creativamente y utilizados libremente, tanto en el hogar y la iglesia, como en la vida de la sociedad. Por lo tanto, veo con desagrado la distorsión de la historia de la iglesia por la cual el rol de la mujer ha sido olvidado y en muchos casos suprimido. Ni la mujer, ni el pobre, ni el laico en general han recibido la consideración que merecen en las historias cristianas de los últimos dos milenios. Cito como botón de muestra a Eusebio, el primer gran historiador cristiano, quien explica precisamente lo que le parece importante en la historia. Su historia está construida sobre sucesiones imperiales y eclesiásticas, concentrándose en:

*"cuántas y cuales... principalmente en las más célebres ciudades, quienes todos los hombres que han estado al frente de la misma iglesia no sin alabanza, quienes todos los hombres sucesivamente... han predicado de Dios a viva voz o por escrito."*¹

La frase "todos los hombres" define a quienes la sociedad del siglo cuarto consideraba como los forjadores de la historia. Lamentablemente los historiadores cristianos no han sido la excepción a la regla, el de olvidar la experiencia de la mujer como parte constitutiva de la historia. Estoy conciente que hubiera sido mejor que una mujer hiciera la selección y presentación de su propia historia, como el sujeto y no como objeto de su propia lucha. Aún así, es difícil escapar de los modelos culturales predominantes dentro del sistema patriarcal en que tantos hombres como mujeres tienden a aceptar la dominación de una clase élite sobre la comunidad, sea religiosa o secular. Ha habido mujeres excepcionales en la historia con autoridad, dignidad y poder, pero la cuestión crítica es si ellas, siendo reinas o abadesas, ejercieron su poder como mujeres o como parte de la aristocracia.

Es necesario recuperar la presencia de la mujer en la historia, reencontrando la experiencia escondida y olvidada de muchas, sobre quienes poco ha sido relatado, y a la vez, interpretando la participación de otras que han dejado una influencia profunda sobre su tiempo. Aquí debemos subrayar la importancia de una integración de femineidad con masculinidad en una complementariedad de los dos sexos. Solo una relación recíproca que integra las cualidades de mujeres y hombres, es capaz de construir una sociedad con valores y hechos cristianos.

Tal reconstrucción de la historia de la iglesia debe tocar toda la vida de los ministerios, no sólo los oficios eclesiásticos. Además, no debe limitarse a la llamada "ortodoxia", sino incluir a los disidentes, los no conformistas, y los movimientos populares. Debemos recordar que frecuentemente "los herejes de ayer son los ortodoxos de hoy". También puede acentuar a los grandes y poderosos, sin interpretar lo que piensan y hacen los de la periferia. Finalmente, es crucial evitar esquemas rígidos y dogmatismos fáciles. La historia del rol de la mujer puede servir como un estímulo a toda la iglesia para superar el clericalismo y el provincialismo y dar una manifestación de la experiencia de la fe, ejercida por mujeres y hombres del tal forma que haga de la iglesia misma un signo de esperanza.

Es mi fe personal, que el varón no tiene carismas y capacidades que la mujer por ser no tenga. Por lo tanto, no creo que existe fundamento bíblico-teológico que excluya a la mujer como tal del derecho y del deber de ejercer los dones que el Señor mismo le ha dado para la edificación de su iglesia y la extensión de su Reino en la sociedad. A base de esto es claro porque tomamos una visión muy amplia con referencias al trabajo y a la participación femenina en la historia de la iglesia. Incluimos, pues las apóstolas y las predicadoras, las mártires y las diaconisas, las profetizas y las viudas, las educadoras y las gobernantes, las beguinas y las místicas, las monjas y las abadesas, las

¹ Eusebio, **Historia Eclesiástica**, I. 1,2

vírgenes y las confesoras, las misioneras y las enfermeras, junto con los roles que tradicionalmente reservados para la mujer, en la iglesia y la sociedad como esposa, madre y preservadora de la moral de la familia y del pueblo.

I. Durante la formación de la iglesia

Las mujeres en los primeros siglos vivían en una sociedad que marcó la desigualdad entre los sexos. Los hombres eran considerados superiores en todo, excepto en la maternidad y asuntos internos de la casa. Quizás había dos excepciones a esta regla: el martirio y la virginidad. En ambos casos, muchos pensaron que la mujer supera a su femineidad y adquiere igualdad con el hombre. A las mártires y a las vírgenes se podría aplicar la enseñanza del apóstol *"ya no hay varón ni mujer"* (Gál. 3:28).

Repasando algunos libros a mano, junté 37 nombres de mujeres mártires por la fe en Cristo. Además existen muchas referencias a grupos anónimos. Algunos demuestran el coraje y fuerza de las mujeres, que más allá de sostener su propio dolor, consolaban y animaban a otros varones y mujeres durante sufrimientos horribles. Mejor que citar a muchos caso, elijo un pasaje descriptivo de Ernst Renán:

"Uno de los rasgos más repugnantes de las costumbres romanas era el haber hecho una fiesta de suplicio, una diversión pública del espectáculo de la matanza... A la barbarie de los suplicios se unió la burla. Las víctimas fueron guarnecidas para una fiesta... Los condenados cubiertos con pieles de fieras fueron lanzados a la arena donde se los hizo ser desgarrados por perros. Otros fueron crucificados, otros revestidos de túnicas empapadas en aceite, pez o resina, se vieron sujetos a postes y destinados a alumbrar la fiesta nocturna... Muchas mujeres fueron mezcladas en estos horribles juegos... Bajo Nerón existía la costumbre de hacer representar a los condenados papeles mitológicos seguidos por la muerte del actor... Las damas cristianas más respetables hubieron de prestarse a estas monstruosidades... Un texto de un fresco de Pompeya parece probar que esta escena terrible era representada en las arenas cuando el ejecutado era mujer. Desnudas, sujetas por los cabellos a las astas de un toro furioso, las infelices soportaban las lúbricas miradas de un pueblo feroz. Algunas de las cristianas inmoladas de esta suerte eran débiles de cuerpo. Sin embargo, su valor fue sobrehumano, pero la muchedumbre infame no tuvo ojos más que para ver sus entrañas abiertas y su senos desgarrados."²

Los teólogos explicaron esta conducta extraordinaria, que en todo sentido fue igual al sufrimiento y martirio de los hombres de esta forma. En **Actas de Perpetua y Felicidad**, Tertuliano dice que el martirio es un carisma que levanta la mujer de su condición de debilidad y por la cual son elevadas a ser iguales a los hombres. Todos los mártires están en la presencia de Dios y pueden interceder por la iglesia sufriente. En este estado, son superiores al clero de la iglesia terrenal. Creció un culto a los mártires y tanto las mujeres como los varones mártires fueron venerados. Los que fueron torturados, no negaron la fe y sobrevivieron, fueron considerados confesores. Su posición en la iglesia fue de honor y sus consejos frecuentemente buscados y altamente respetados. Aquí también, las mujeres confesoras compartían y cumplían junto con los hombres un servicio casi oficial dentro del seno de la iglesia.

En la exégesis de Efesios 4:13 *"...hasta que llegemos a la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, a un varón perfecto (teleios aner)"*, la tendencia de algunos Padres de la iglesia fue de definir el "llegar a ser perfecto y viril", como la meta final para las mujeres y los varones. "Llegar a ser hombre" (**teleios aner**) se refirió en el contexto social y cultural de aquel tiempo al desarrollo de un estado moral más bajo a un estado moral más alto de perfección moral y espiritual. En este

² **Historia universal**, Tomo III. Ed. Española – Americana, Madrid, 1909, p. 108-109, citado en Alicia Gonnet, **Situación de la mujer en la Iglesia Pre-Nicena**, Tesis, ISEDET, Buenos Aires, 1989, p. 57.

sentido, masculinidad fue un ideal para los dos sexos. Perpetua, la mártir, así se describe a sí misma en su autobiografía en el segundo siglo. Clemente y Orígenes de Alejandría, Dídimo el ciego, San Ambrosio, Crisóstomo y San Jerónimo usan expresiones similares³. Aunque la mujer es el sexo más débil, por martirio y ascetismo puede ser igual al hombre. Pero cuando el hombre cae en depravación moral, demuestra que no es realmente hombre, sino demuestra la debilidad del sexo femenino. Orígenes lo expresa en forma clara: "*Hombres y mujeres son distinguidos según las diferencias del corazón. Cuántos pertenecen al sexo femenino que ante Dios son hombres fuertes, y cuántos hombres deben ser contados mujeres débiles e indolentes*"⁴.

Es importante afirmar que esta posición fue universal, especialmente en los primeros siglos, pero parece suficientemente frecuente como para levantar sospechas sobre la antropología reinante. Si agregamos las muchas acusaciones que la caída del pecado fue la culpa de la mujer, que ella es la que tienta al hombre al pecado sensual y la afirmación de su debilidad racional y natural, tenemos que evaluar con cuidado las interpretaciones bíblicas y pastorales de aquel entonces sobre la posición de la mujer en la comunidad.

Durante los dos primeros siglos, los cristianos lucharon contra el movimiento gnóstico en el cual hubo varias sectas que prohibían absolutamente el matrimonio. La base de esta acción fue un dualismo radical entre lo espiritual y lo material. Dios no fue el creador del mundo material; mas bien fue hecho por el demiurgo, un ser creado inferior a Dios. Los hombres están encarcelados en este mundo, y escaparse de él representa la salvación. En este mundo la mujer está más cerca de la naturaleza; y el hombre es un ser más espiritual o racional. En el Evangelio de Tomás (gnóstico) leemos: en:

*Simón Pedro le dijo: Deja marchar, apartarse de nosotros, porque las mujeres no son dignas de vida. Jesús dijo: he aquí les traeré de tal forma que les haré como a ustedes los hombres; porque cada mujer quien se hace de sí mismo un hombre, entrará en el Reino de los Cielos.*⁵

Aquí en el gnosticismo podemos ver la fuente de la idea que filtró en varios padres acerca de la interpretación de Efesios 4:13. Para que sea salva la mujer, tenía que convertirse en hombre (**teleios aner**) para adquirir los rasgos esenciales del hombre: "racionalidad, fortaleza, coraje, perseverancia, lealtad"⁶. Solo así llega uno a ser verdaderamente humano. Por ser el gnosticismo el enemigo del cristianismo durante los primeros dos siglos, ayudó a frenar el ascetismo en la iglesia por un tiempo.

La excepción entre los grupos heréticos durante el segundo siglo, eran los montanistas. Surgen junto con Montano profetisas (entre ellas Prisca y Maximila), cuyos mensajes fueron considerados autoritarios por el movimiento. A pesar de un primer reconocimiento favorable, el Obispo de Roma, cambió su juicio en respuesta a un pedido de Praexus, como nos informa Iraneus en su **Contra Praexus**. También dice que Pablo "habla expresamente de dones proféticos y reconoce hombres y mujeres profetizando en la iglesia"⁷. Pero la iglesia, en su lucha anti-gnóstica, su creación de estructura episcopal y su temor a excesos, condenó al nuevo grupo. Este acto sirvió para apagar el entusiasmo espontáneo en el culto y el profetismo y para confirmar aún más la autoridad del Obispo.

También surgieron otros grupos que fueron repudiados por su dualismo antropológico entre el hombre como más espiritual y la mujer como más carnal, más material. Entre éstos encontramos a los maniqueos, los paulicianos y los cátaros, los cuales la iglesia siempre resistía a base de su fe en la buena creación de Dios.

La posición de la mujer en los primeros siglos estuvo mínimamente definida. Hubo una posición de honor y cuidado especial para las viudas desde el principio. Fueron nombradas, no

³ Vogt, Kari. "Becoming Male: one aspect of an early Christian Anthropology", p. 72-81

⁴ **Homilías de Josué**, Ibid., p. 76

⁵ **Evangelio de Tomás**

⁶ **Religión and Sexim**, p. 234

⁷ **Contra Heresias**, III, XI.

elegidas, ni ordenadas, porque la entrada al grupo fue voluntaria. Recibieron de la iglesia según las necesidades de vida, se dedicaron a la oración y en algunos lugares hicieron obras de caridad y visitaron a las enfermas. En ciertas ocasiones imponían las manos sobre los enfermos, no como una función clerical, sino como un carisma que por su santidad de vida fue considerada de gran valor. Tenían que esperar un tiempo prudente de prueba después de la muerte de sus esposos para entrar en este estado, tener 60 años, y comprometerse a no casarse de nuevo. A veces los escritores confunden viudas y vírgenes. Ignacio de Antioquia ya hablaba de "vírgenes llamadas viudas". Hacia fines del siglo cuarto, las primeras fueron integradas al oficio de diaconisas. También crecía el ideal ascético que enfatiza en manera especial los ayunos y las vigiliás que prepararon el camino a la vocación religiosa femenina en las órdenes monásticas.

Las viudas recibieron una consideración afectuosa. En ciertas áreas geográficas, recibieron una clasificación de honor: Tertuliano dijo que ellas deben tener asientos especiales en la iglesia como dignatarias eclesiásticas en la iglesia, y en el documento sirio de la segunda mitad del segundo siglo, **Testamentum Domini Nostri Jesu Christi**, "la viuda está ordenada después de haber sido elegida". Sin embargo, tal ordenación debemos considerar la excepción a la práctica usual de la iglesia temprana. Ejemplo de esta actitud y de la práctica en este tiempo es la declaración de Hipólito (c.220):

*"Cuando se pone en el cargo a una viuda (**cum instituitur**), no se la ordena (no se le imponen las manos: **cheirotonein**), sino que se le designa con ese nombre. Se la designará si su marido hace mucho que falleció. Si ha enviudado recientemente, no se la nombrará. Pero si ya es anciana, se le probará por un tiempo; pues las pasiones con frecuencia envejecen con la edad de aquel que les dio en su corazón. Se designará a una viuda de palabra solamente y se unirá a las otras. No se le impondrá las manos, pues no ofrece la oblación ni tiene el servicio litúrgico. La imposición de manos se hace al clérigo en vista de la liturgia. La ciudad, en cambio, es encargada de la oración, lo cual es común a todos."*⁸

Desde el principio, las profetisas ocuparon un ministerio reconocido en las iglesias. Los profetas fueron hombres y mujeres itinerantes que funcionaron como evangelistas y maestros del Evangelio. Según A. Harnack, habían profetisas tanto dentro de la iglesia como en las sectas. En la versión copta de **Acta Pauli**, además del relato sobre la apóstola Tecla y la profetisa Teonoe, varias otras profetisas son mencionadas por nombre. El apócrifo **Hechos de los Apóstoles** da evidencia de gran número de mujeres con diferentes clases sociales que se convirtieron en Roma y en las provincias. Entre las que se sintieron llamadas para profetizar fueron: Amnia de Filadelfia, Priscila y Maximila de Frigia, Quintilla del mismo distrito, una en Capadocia, ocho en Asia Menor quienes eran amigas de Crisóstomo y con quienes él mantuvo correspondencia (Nicarete, Sabionana, Amprucia, Pentadía, Procia y Olympis).

También Crisóstomo reconoce en Junia a una mujer merecedora de su título de apóstola⁹. Relacionado, ésta es una referencia en la época pre-nicena a mujeres como maestras-evangelistas. De antiguos documentos sirios en **La Enseñanza** de Adeus el apóstolo, leemos: "Además con respecto al grupo entero de los hombres y las mujeres, fueron castos y circunspectos, y santos y puros... tocando el ministerio, en su simpatía hacia los pobres, en sus visitas de los enfermos... y en consecuencia a estas cosas, su manera de portarse fue sin temor mientras publicaron sus enseñanzas a todos los hombres"¹⁰.

Las pocas referencias a diaconisas en los primeros siglos señalan la función como informal y ocasional. Con la declinación de las viudas como ayudantes de pastores, parece que aumentó el uso de este oficio. La **Didascalia Apostolorum** (cerca de 300) reduce la tarea de las viudas al cuidado de los pobres y la oración. El autor de la **Didascalia** asigna dos tareas a las diaconisas: cuidado de

⁸ Tradición apostólica, párrafo 10, traducción por G. Giaquinta

⁹ En su comentario sobre Romanos 16, dice: "Qué grande era la religión de esta mujer que fue designada con el nombre de apóstol". (La mujer en la Época Apostólica, p. 138).

¹⁰ Padres Antinicanos VIII, p. 664-665.

los pobres y ayuda en el bautismo de mujeres. Durante el siglo cuarto, aumentan las referencias a las diaconisas, excepto en Egipto, donde nunca arraigó la práctica. Casi un siglo más tarde las **Constituciones Apostólicas** agregan las tareas de recibir las mujeres en la entrada de la iglesia y de servir como intermediaria entre los sacerdotes y las mujeres.

Al principio, las diaconisas no fueron consideradas clero, pero hacia el siglo IV ya fueron incluidas como tal. Con la imposición de manos (**cheirotonea**) recibieron la ordenación bajo condiciones claramente definidas: debían ser vírgenes o viudas de un esposo, tener integridad y santidad moral y una edad mínima de cuarenta (aunque hubo vacilación en este último)¹¹. También el Concilio de Calcedonia (51) el término técnico para la ordenación (**cheirotonea**) fue claramente usado por diaconisas.

Las Constituciones confieren así a la diaconisa un puesto bien definido en el ministerio de la iglesia, contada como parte del clero junto al obispo, presbítero y diácono. A la vez, es claro que su servicio es bastante distinto a los ministerios de los hombres; a ella le es prohibido enseñar y bautizar por razones que subvalorizan a la mujer: el orden del Creador le ha hecho inferior al hombre porque él es la cabeza de la mujer, está sometida a él; a ella le es asignada la procreación de los hijos, y Jesús nunca nombra a mujeres para oficio especial. Con el surgimiento del ascetismo en Egipto y en la iglesia occidental, el oficio de diaconisa quedó excluido. Varios sínodos o concilios de Occidente (durante los siglos cinco y seis) explícitamente prohibieron la ordenación de mujeres como diaconisas. El Concilio de Orange (441) canon 25 declara: *"Las diaconisas no deben ser ordenadas de ningún modo; si algunas ya lo fueron, inclinen la cabeza cuando se da la bendición al pueblo"*¹².

En el Oriente, el Concilio de Nicea (325) en canon 19, había referido a diaconisas como personas laicas sin ordenación. Pero hacia fines del siglo cuarto y en el quinto, el diaconado de mujeres llegó a su punto más importante. Todos los destacados padres griegos de esta época hacen referencia al ministerio de las diaconisas. Además de las tareas ya mencionadas, algunas fueron reconocidas por Teodoreto¹³ por su buen testimonio y su obra de evangelización. Crisóstomo alaba a las mujeres diaconisas, entre otras cosas, por su carácter varonil¹⁴. Especialmente durante el siglo quinto, las tareas de las diaconisas fueron restringidas más y más a funciones dentro de la casa o de la iglesia. La edad mínima de ordenación variaba entre cuarenta y sesenta años. El código de Justiniano en el sexto siglo siempre usa en sus varias ediciones la misma palabra técnica para su ordenación (cheirothesia) que fue usada por los obispos, ancianos u diáconos. Epifanio, un contemporáneo de Crisóstomo (siglo quinto), explicó los roles de las diaconisas y viudas pero agrega que *"en manera alguna ejercen trabajos sacerdotales"*¹⁵. La ordenación fue realizada, según Teodosio en 438, a un mínimo de sesenta años, mientras el Concilio de Calcedonia apenas 13 años después fijó la edad mínima de cuarenta años. La segunda edición del código de Justiniano (535), limita por razones económicas el número de clero de la iglesia metropolitana de Santa Sofía en Constantinopla: para las diáconas mujeres en 80 y para los diáconos en un total de 100 hombres.

Así las diaconisas fueron ordenadas en par con los hombres, pero eran las únicas que entraron en esta clasificación; viudas, vírgenes y monjas nunca fueron ordenadas. Referencias mayormente negativas a las diaconisas, se dan en la literatura romana hasta fin del octavo siglo, mientras en el Oriente sigue en sentido positivo hasta fin del siglo diez. Tanto en el Occidente como en el Oriente, muy ocasionalmente se encuentran referencias a diaconisas, pero el período de su "gloria" ya había terminado. Sus tareas y oficios habían sido lentamente sumidos en el creciente ascetismo en la vocación de monja profesional.

A través del primer periodo de la historia de la iglesia, hubo referencias a un grupo de mujeres, quienes fueron llamadas vírgenes. Como vimos arriba a veces fueron confundidas con viudas, dado que a éstas también fue exigida una vida de castidad y las segundas nupcias fueron

¹¹ **Constituciones Apostólicas**, Canon 1920.

¹² Ver también: el Concilio de Nismes (394), el Sínodo de Epanoe (517) y el Sínodo de Orleans (533).

¹³ Libro III, Cap. 14, citado en John Ludlow, **op. cit.**, p. 29.

¹⁴ John Ludlow, **op. cit.**, en sus cartas a Olumpias (p. 34) y a Pentadia, p. 35.

¹⁵ Ludlow, **op. cit.**, p.31

terminantemente prohibidas. También a veces, se esperaba que las diaconisas vivieran una vida de continencia, aún estando casadas. Con el crecimiento del ascetismo desde el tercer siglo y con el paulatino establecimiento de conventos, las vírgenes iban integrándose en estas nuevas instituciones. Indicativo de este espíritu de ascetismo son los cánones del Concilio de Roma en 720-721, donde se anatematiza "*cualquiera que se case con una presbítera, diaconisa o monja...*"¹⁶

Podemos sacar algunas conclusiones sobre este primer período:

1. Las mujeres se colocan en la misma lucha con los hombres por la fe en Cristo. Su testimonio y fuerza en la persecución y en el martirio no dejan dudas de su coraje y capacidad humana en el sufrimiento, en el servicio y en su ejemplo de fe.
2. Desde el comienzo hubo canales de servicio abiertos para la participación de la mujer. Durante los primeros dos siglos, hubo poca restructuración de oficios. Más bien en distintos lugares y momentos, viudas, confesoras, diaconisas, vírgenes, profetisas, evangelistas, tomaron sus lugares en el servicio que les fuera permitido.
3. Las mujeres fueron consideradas como el sexo débil. Para alcanzar la salvación, todos, hombres y mujeres, tenían que aspirar a las características varoniles. También su menstruación les bloqueó el acceso a la administración de los sacramentos por ser considerados impuro.
4. Las viudas gozaron de una consideración especial, pero con el tiempo iban perdiendo importancia, se quedaron más dentro del ámbito de la iglesia y fueron integradas a los grupos de vírgenes y las diaconisas. Ser viuda nunca fue una función oficial de la iglesia, sino un estado de vida para las mayores de la congregación.
5. El único oficio que tuvo amplia aceptación para la mujer fue el de la diaconía, aunque mayormente en el Oriente. Fue ordenada y contada entre el clero. Sin embargo, sus funciones fueron limitadas e incluyeron acciones sacerdotales.
6. El creciente ascetismo afectó el rol de la mujer en el tercer y cuarto siglo en el Occidente, y en el Oriente restringió sus funciones oficiales desde el sexto siglo en adelante, aunque siempre en menor grado que en el Occidente.
7. Las vírgenes nunca tuvieron un rol signficante hasta la institución de los conventos en el siglo cuarto en adelante. El lugar de las monjas lo veremos en la próxima sección.
8. Las motivaciones principales para excluir a la mujer de los oficios incluyen:
 - Argumento bíblico: el hombre es cabeza de la mujer
 - Argumento histórico: Jesús nunca nombró a una mujer
 - Argumento biológico: los débiles serán salvados por los fuertes
 - Argumento sacramental: las mujeres por su periodo menstrual de impureza no deben acercarse al altar santo

II. Durante la consolidación de la iglesia

Primero, debemos acordarnos de los peligros de una periodización cerrada. Como hemos visto, existen tendencias que corren a través de los periodos, como el ascetismo, el horizontalismo, la lucha por el poder entre la Iglesia y el Estado. Por lo tanto, en este periodo encontramos las consecuencias de lo que señalamos en el primer periodo.

Quizás el cambio más crucial es el creciente lugar dado al celibato. La primera señal del Concilio Provincial de Elvira (307) que decretó que los obispos, sacerdotes y diáconos pueden casarse una sola vez, pero una vez ordenados tienen que practicar la abstinencia conyugal, o sea, pueden

¹⁶ Ludlow, *op. cit.*, p. 69

quedarse casados pero sin relaciones sexuales. Sin embargo, el Primer Concilio Ecuménico de Nicea (325), no aceptó tal ordenanza, ni aún por el obispo. El Papa Tilico (385) publicó una instrucción prohibiendo a los del clero que se casen, pero tuvo poco resultado. Luego sigue un periodo de incertidumbre que dura unos 300 años, en los que hay permisos, prohibiciones, advertencias y gran confusión.

El primer paso que pone algo de orden en el camino fue dado por el Concilio de Trolo (680): el sacerdote y los diáconos casados pueden seguir en ese estado, con la práctica de sus relaciones conyugales normales, los solteros pueden casarse después de su ordenación, los casados no podrán ser obispos, y los obispos no podrán casarse. Si el obispo estuviera casado cuando se le ordene, tendría que separarse. Esta es la posición que rige en las Iglesias Ortodoxas Orientales hasta el día de hoy.

Continuaron las distintas posiciones en la Iglesia Occidental hasta 1123, cuando el primer Concilio de Letrán promulgó un decreto que inhabilitó para el matrimonio a todos los clérigos de la Iglesia Romana que estén ordenados por el sacramento. Esta decisión fue reafirmada en el Concilio de Trento (1545-63) y es la práctica que rige hasta hoy.

Señalo este proceso porque muestra con claridad el proceso de exclusión total de la mujer en los oficios eclesiásticos de la iglesia. El segundo Concilio de Orleans en 533 decretó: "*Ha sido decidido que en adelante, ninguna mujer puede recibir la bendición diaconal por causa de la debilidad de su sexo*"¹⁷. Después de tales decisiones, no había mucho espacio en la Iglesia Romana para la ordenación de diaconisas.

Pero se abrieron otros lugares de servicio por medio de los conventos y abadías. Junto con el monasticismo masculino nació el de las mujeres. Cuando hubo en el Imperio Romano un gran relajamiento moral, las personas como Antonio y su hermana Pacomio y su hermana María establecieron monasterios para hombres y para mujeres en Egipto. El movimiento fue introducido a Asia Menor por Macrina, llamada maestra (m. 379), y sus hermanos Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa. Los tres son reconocidos como grandes teólogos. Para esa época, un contemporáneo estima que habían más de veinte mil monjas sólo en Egipto.

El gran Atanasio introdujo el monasticismo en el Occidente donde, según algunos historiadores, las mujeres aceptaron la vocación ascética más rápido que los hombres. Jerónimo, el famoso traductor de la Vulgata (m. 420), promovió el establecimiento de monasterios en Italia, donde él mismo fue apoyado por un grupo de mujeres aristócratas incluyendo a Paula (experta en hebreo), su hija Eustoquia, Marcelina (la hermana del gran Ambrosio) y varias otras. Jerónimo, Paula (madre de cinco hijos y enviudada a los 36 años), Eustoquia y otros hicieron un peregrinaje a la Tierra Santa. Quisieron ver la "Santa Cruz" supuestamente, recién descubierta en Jerusalén. Paula fundó en Belén un monasterio para Jerónimo y sus hombres (donde el erudito tradujo la Vulgata) y tres para mujeres, los cuales ella misma dirigió hasta su muerte. Fue con ella que Jerónimo discutió los problemas exegéticos del hebreo, y juntos cantaron Salmos en el original. Cuando Paula murió, su hija Eustoquia tomó la dirección de los conventos. Jerónimo le dedicó a ella su famosa Epístola XXII "Sobre la Profesión de Virginitad" (384) y en la que llamó a las vírgenes, esposas del Señor. Bastaba su exposición en el libro de Cantares con sus imágenes tan concretas y bellas del amor.

Abadesas

También en Italia, la extensión del monasticismo dependía de la participación de mujeres. La historia canta la importancia de San Benito de Nursia y Regla famosa, pero casi olvida el rol de su hermana gemela Escolástica, quien estableció un convento no muy lejos del Monte Cassino de su hermano. De allí vemos la proliferación rápida de conventos sobre toda Europa e Inglaterra. Estos monasterios fueron dirigidos por mujeres quienes en la época medieval demuestran claramente su autoridad y capacidad para dirigir asuntos temporales y también eclesiásticos. Las abadesas, o sea directoras, gobernaban su orden, en que muchas ocasiones incluían monasterios duplex. Sus áreas de

¹⁷ Tucker, Ruth. **Daughters of the Church**, p. 133.

responsabilidad fueron separadas del control de los obispos y jerarquías de la iglesia. Más bien, su autoridad máxima, igual que para los obispos, era el Papa. Estos monasterios dobles incluían casas de hombres, casas de mujeres, y frecuentemente iglesias de laicos en sus territorios. Ellas fueron delegadas a los Parlamentos, asistieron a Concilios de la iglesia, firmaron decretos oficiales de la iglesia, fueron llamadas Sacerdotes Máxima, y supervisaban al clero y a los laicos, quienes vivieron en los territorios grandes que pertenecían a las abadías. La comunidad de Brindisi en Italia tuvo 36 iglesias y muchos pueblos en su territorio. Fueron llamadas "órdenes exentas", porque respondieron directamente al Papa; los obispos locales no tuvieron jurisdicción alguna sobre ellas. A veces se usaba la palabra "ordenación" para describir la consagración de la abadesa. Sin embargo, no tuvo ella la autoridad para administrar los sacramentos, pero recibió los mismos símbolos de los altos oficios que recibió el obispo: el anillo, el mitre y el báculo. Las abadesas ofrecieron consejos espirituales, escucharon las confesiones, administraron la penitencia y dieron absolución por los pecados.

El poder de las abadesas declinó más tarde en la Edad Media. El Papa Inocencio III juzgó sobre las abadesas de la Orden Cisterciaca, que la práctica de escuchar confesiones, predicar y leer el Evangelio en público, fue un abuso de sus funciones. Sin embargo, todavía no se cuestionaba su jurisdicción sobre las iglesias, el clero y el pueblo en su distrito. Los monasterios "duplex" fueron cerrados, la "ordenación" llegó a ser una "bendición" y progresivamente las abadesas fueron colocadas bajo la autoridad del obispo de la zona. En Inglaterra muchos de los monasterios fueron destruidos por las invasiones danesas. Después del siglo XII, vino un retorno lento a la cultura greco-romana con el renacimiento, lo que contribuyó a un resurgimiento de patriarcalismo con el desprecio del rol de la mujer. Más se juzgó que el ejercicio de la autoridad pro la mujer fue equivocado y debía ser suprimido. Hubo muchas litigaciones y supresiones de órdenes, como la de Fontevault, Sante Croix en Poitiers, la iglesia de San Waudru, y otras. El estatus cuasi-episcopal de las abadesas no terminó hasta la época de la Revolución Francesa, con la excepción de las órdenes de España. En el caso de "Las Huelgas de Burgos" continuó la autoridad de la abadesa desde 1188 hasta 1874. En esta fecha fue suprimida su autoridad y transferida al monasterio en nombre del arzobispo, quien se hizo cargo también de las doce abadías afiliadas¹⁸.

Monjas

Es imposible saber cuántas mujeres entraron a la vida religiosa durante la Edad Media. Algunos historiadores dicen que fueron muchas más que hombres. Con frecuencia fueron establecidos monasterios para las mujeres, adyacentes a los de los hombres. La casa fundada por San Cesario en Arles tenía doscientas monjas, cuya mayor dedicación fue copiar manuscritos antiguos. Estudiaron letras dos horas por día, hicieron trabajos en común y tejieron tela para ropa.

Este ejemplo ilustra lo atractivo de los conventos. Dio más espacio a las mujeres para ejercer ciertas opciones de vida libremente, como rechazar a matrimonios arreglados, indeseables o inconsultos. Muchas mujeres apelaron a la autoridad de servicio a Dios sobre la sujeción a los hombres. Por virtud de sus vidas piadosas y santas, recibieron el respeto a toda la comunidad, también de los gobernantes y del clero. La vida ascética les dio cierta oportunidad para estudiar y enseñar; lo que en la vida secular era muy difícil. Algunos ejemplos: Melania la Joven, adquirió una educación teológica formidable, debatió doctrina y enseñó a muchos hombres y mujeres, incluyendo al Emperador Teodoro. Marcela llegó a ser una experta en Biblia en Roma y ayudó al clero en sus dilemas de traducción e interpretación. Lioba fue capacitada en filosofía, teología y ley canónica¹⁹. Fabiola fue inspirada a establecer los primeros hospitales en Roma y a utilizar su inmensa fortuna para aliviar el sufrimiento de los pobres. Santa Brígida en Irlanda, tomó lugar activo en la evangelización de su país, estableció cuatro monasterios y fue consejera de líderes seculares y religiosos de todo el país. Hilda, abadesa de Whitby y de sangre real, fundó un monasterio para

¹⁸ Por una investigación exhaustiva del lugar de las abadesas, ver Joan Harris, **The Lady was a Bishop**, p. 46-49, y Bárbara MacHaffie, *Her Story*, p. 44 y ss.

¹⁹ Morris, **op. cit.**, p. 45

hombres y mujeres y estableció una escuela famosa. La escuela llegó a ser popular entre la realeza y el clero, y de ahí salieron muchos misioneros a toda Europa Occidental²⁰.

Muchas reinas fueron instrumentos para la cristianización de sus países, a veces para la conversión de sus esposos y familiares, como en el caso de Clotilda en Francia, Berta en Kent, Etelberga en Northumbria, Ludmilla en Bohemia, Dubrawka en Polonia, Olga en Rusia.

Quizá la orden monástica más famosa fue la segunda orden de los franciscanos, establecida por la amiga de San Francisco, Clara de Asís, que llevó el nombre de Las Claras Pobres. Hasta el día de hoy sigue su obra caritativa a los pobres, los enfermos y sufrientes. También surgieron muchas místicas que contribuyeron a la espiritualidad y la moral de la iglesia. Entre las más famosas están Catalina de Siena (Siglo XIV), Santa Teresa (Siglo XVI) y la carismática Juana de Arco.

Lamentablemente fueron pocas las mujeres que llegaron a posiciones de suficiente libertad para el ejercicio de sus dones y capacidades. Muchas vivieron en los conventos donde el énfasis en castidad y moral tuvo aspectos constructivos, pero a la vez, aspectos negativos. Pro esta forma de vivir, la creencia que el impulso sexual es un mal constitutivo del ser humano fue fortalecida y aceptada por muchos. Se acentuó el rol de la mujer como la tentadora del hombre y la responsable de la entrada del pecado en el mundo. Reformas monásticas comenzando con Cluny en el décimo siglo, dejaron menos espacio para la participación de la mujer.

La vida en común

La gran mayoría de las mujeres que no vivían en conventos fueron de dos clases: las de clase alta y las del pueblo común. En la primera hubieron muchas que se identificaron con la causa de cristiana y buscaron formas para poner sus ideales en práctica. Aunque vivieron en forma lujosa, tuvieron oportunidad de viajar, seguir sus propios intereses, y militar en las causas de caridad y justicia. Sin entrar en la vida "religiosa" pudieron mantener cierta independencia del control patriarcal.

En la Edad Media, la gran mayoría de las mujeres fueron pobres. Pasaban días tras días de trabajo cansador para los señores feudales y sus familias, luchando para producir lo suficiente para su propia familia, y sin la seguridad que al día siguiente habría lo suficiente. Pero en medio de su labor y sufrimiento, fueron ellas las que supieron mantener viva la fuente de la fe en Él que vino para traer paz a los cansados.

Sin embargo, creció la superstición en general y con ella, la creencia de que las mujeres eran susceptibles a caer bajo el control del diablo. Hubo muchas acusaciones de brujería, las mujeres en forma especial encarnaban la presencia del diablo mismo. Algunos líderes de la iglesia creían que la presencia de tales mujeres demandaba una persecución rigurosa de parte de la iglesia. Al principio no fue violenta, pero con el tiempo la persecución religiosa conducía a la tortura espantosa y a otras formas horribles de muertes. Muchas mujeres inocentes e iletradas sufrieron miseria y dolor por las acusaciones falsas, todo en nombre de Cristo.

Grupos heréticos

Cuando el espacio para el ejercicio de sus dones iba cerrándose en la iglesia oficial, nacieron nuevos movimientos que abrieron el camino. Por supuesto fueron juzgados de heréticos y severamente reprimidos por la iglesia oficial.

Entre los siglos once y trece, participaron hombres y mujeres durante las Cruzadas; de ahí nacieron órdenes nuevas, cada una combinando conventos de hombres y mujeres. Pero para muchos no fue de satisfacción la vida enclaustrada. Para responder a grandes necesidades humanas, crecieron fraternidades de hombres y mujeres llamadas Begardos y Beguinas.

²⁰ Para más ejemplos ver Lousie Harris, **Woman in the Christian Church**, p. 67 ss.

Fueron las Beguinas las que comenzaron primero y fueron más fuertes que la fraternidad de los Begardos. Las comunidades se auto sostenían con el tejido de textiles. Cuando pudieron, establecieron servicios esenciales para la vida: hospitales, asilos, capillas, comida, cuidado de huérfanos, asistencia diaconal. Se hizo votos a la madre de la casa, pero no el abstenerse del matrimonio. Cada persona siempre quedó en la libertad para dejar la comunidad. Usaron vestido común, pero simple y semejante a lo usado por las mujeres en general. No se permitía mendicidad, ni ofrecieron servicios oficiales de la iglesia. Fue un movimiento de un diaconado colectivo y voluntario de mujeres que creció especialmente en Francia, los países bajos, Alemania, Suiza, donde tres siglos más tarde la reforma echó raíces. Aunque el movimiento fue en general ortodoxo, su organización laxa y su apertura hacia el mundo atraía a personas disidentes de la política oficial de la iglesia y dejó espacio para acusaciones eclesiásticas. Fueron condenadas por el Sínodo de Colonia en 1260, y en 1312 por el Concilio de Viena por las herejías de antinomianismo y tendencias perfeccionistas e inmoralidad. Existe mucha duda sobre la veracidad de tales acusaciones. Traducción de la Biblia, predicación y evangelización fueron las prácticas también condenadas por la iglesia. Existen hasta el presente ciertos grupos de las Beguinas en los países bajos.

Los Valdenses

Surgieron otros grupos de protesta contra el creciente verticalismo y patriarcalismo de la iglesia después del siglo diez y once; éstos como los Cátaros, los Bogomiles, los Valdenses, los Humiliari Lombardos, y los hermanos/as del Espíritu Libre. En todas las sectas, según fueron llamados por la iglesia oficial, las mujeres tuvieron los mismos derechos y deberes que los hombres en la predicación de la Palabra. Entre los Cátaros existía además, el derecho de todos los "perfectos" de administrar la "consolación" (imposición de manos que confirió el perdón de pecados y la restauración del reino bueno), y entre los Valdenses, el derecho de hombres y mujeres fue el de celebrar la santa comunión.

Naturalmente, la iglesia oficial no vio en ellos a un gran amigo y largó el poder de la inquisición en contra de ellos. Un texto extraído de la inquisición francesa acusa que los valdenses están:

"usurpando las prerrogativas apostólicas, ya que estimulado por su presunción tuvo el atrevimiento de predicar el evangelio por las calles y las plazas haciendo muchos discípulos de ambos sexos atrayéndolos a su vez a predicar.

Por motivo de esta desobediencia y de la usurpación presuntuosa de un cometido que no le competía, o sea, la predicación y a causa de su contumacia, fueron excomulgados y expulsados de su patria."²¹

También todos se oponen a aprender para que puedan enseñar a otros. Toum cita a un valdense de aquel tiempo:

"...todos grandes y pequeños, hombres y mujeres, de día y de noche, se ocupan de enseñar y aprender. El obrero trabaja de día y de noche aprende o enseña. ...entre nosotros enseñan tanto las mujeres como los hombres, y el que es discípulo ya a la semana enseña a otros."²²

En el más antiguo documento descrito disponible, el inquisidor católico Bernardo Gui condena a los hombres y mujeres de los Valdenses por celebrar la Santa Cena, siendo ellos simples laicos. *"También dicen que la consagración del cuerpo y sangre de Cristo en la Santa Cena puede ser hecha por cualquier persona justa"²³.*

²¹ Glogio Toum, **Los valdenses**, tomo I, p.18

²² Duncan Alexander Reily, **Ministerios femeninos en perspectiva histórica**, p. 68

²³ Reily, **op. cit.**, p. 119

La escuela teológica

Surgieron progresivamente doctrinas justificativas de la creencia de superioridad del hombre sobre la mujer. Mencionaremos tres para afirmar que los intelectualismos y racionalizaciones vienen para dar una defensa racional a lo que uno practica y cree, en vez de de que esto sea al contrario.

1. En la teología de la antigüedad, como observamos arriba, la mujer es básicamente la fuente o la ocasión del mal. Por ella, el sexo débil, Satanás logra acceso a la familia humana y ella es la primera pecadora. Hubieron varias tentativas de explicar los motivos de su acción, algunas platonistas, obras estoicas, y todavía otras gnósticas. Para los platonistas la mujer está más abajo en la escala del ser. En ellas se encuentra más de lo emocional (visceral) y de pasión que en el hombre, quien es racional. El sexo y la procreación están relacionados con la pasión, a lo que llamamos concupiscencia. Por lo tanto, el acto sexual, por estar normalmente acompañado por la pasión, sirve para transmitir pecado.

Para los estoicos, Dios es impassible –sin pasión–, lo que por definición sería estar en un estado menor a la perfección. La concupiscencia es la pasión que acompaña a la procreación. Si el hombre necesita ser restaurado a la imagen de un Dios impassible, significa que debe abstenerse de la pasión sexual. Este razonamiento sirve para justificar y promocionar la virginidad y el estado del celibato. También existen dos clases de amor: **Cáritas** hacia arriba, para Dios y **Cupitidas** hacia abajo, a la creación, incluso la relación entre los sexos.

Para los gnósticos, el argumento es similar, solo cambian los términos. El hombre es más espiritual por ser más racional, mientras que la mujer es más material. Lo material es la cárcel de espíritus buenos y puros. No conviene la creación de más cuerpos que sirven como instrumentos de encarcelamiento para los espíritus. Por lo tanto, hay que prohibir el matrimonio, evitar la procreación y cuidarse de la mujer tentadora.

2. La virginidad. Existe un juego teológico entre las dos mujeres: Eva y María. Eva tiente al hombre al pecado. María como mujer virgen es **teotopos**, portadora de Dios. El nacimiento del los hijos de Eva es con el pecado original, o sea, por la concupiscencia original. El nacimiento del Hijo de María es sin el pecado original, por ser una concepción virginal, sin hombre y sin pasión (concupiscencia). El modelo de Eva no es el camino de la salvación, sino lo material, lo carnal, lo pecaminoso. El modelo de María es el camino de salvación, por ser lo espiritual, la de entrega de perfección. Así la mujer de la vida común, la tentadora, la apasionada, tiene que ser resistida. Pero la mujer de castidad, la religiosa, la buscadora de la perfección espiritual, debe ser emulada. No es extraño que durante la Edad Media fueron publicados tantos tratados sobre la virginidad y María, quien llega a ser intercesora por excelencia, co-redentora con su Hijo en el camino de salvación. ¿Hasta qué punto la cuasi-divinización de María resulta de una visión parcial y herética de la relación entre los sexos, de anular una parte de la comunidad plena entre hombres y mujeres? Por algo Dios dijo: no es bueno que el hombre esté solo.
3. La visión intelectualista. Con la época de escolasticismo, desde el siglo once al trece o catorce, se alcanza, la formulación teológica clásica para la Iglesia Católica Romana. Tomamos a Tomás de Aquino como expresión máxima de este movimiento. Tomás apropia de Aristóteles la meta del hombre: vivir una vida guiada, no por las pasiones, ni por la voluntad, sino por el intelecto. Dice en la Suma Teológica (1, 92, 1): *“La mujer es, por naturaleza, sumisa al hombre, porque el hombre, por naturaleza posee más discernimiento de la razón”*. Afirma en forma semejante en su Contra Gentiles (III, 123): *“Sumisa naturalmente al hombre, como a su dueño, la mujer no tiene derecho a sustraerse de su autoridad”*.

El varón fue creado, según esta visión, para la actividad más alta que existe, la reflexión, la contemplación, el conocimiento intelectual. La mujer, aunque también tiene un alma racional, tiene más inclinación a lo material, a la pasión, a lo no intelectual. Ella fue creada para su capacidad reproductiva; si no fuera por esa necesidad no se necesitaría de ella. Antes de la caída, el sexo era un acto puramente intelectual, sin la pasión que resulta del estado pecaminoso. Por lo tanto, la mujer, aun en el acto sexual, podía mantener su virginidad, o sea, el estado sin pecado. Las características actuales del sexo son el resultado del pecado. Ahí la base teológica de la vida monástica, y la visión

del sexo como un mal necesario que acompaña el bien de la procreación humana. Sin embargo, existe una sacralidad del matrimonio en que éste represente la unión entre Cristo y su Iglesia. Por el sacramento del matrimonio se comunica la gracia que legitima la sexualidad conyugal. Aquí encontramos el aspecto más positivo en Tomás sobre el matrimonio.

Dado su sujeción, la mujer no puede ser ordenada. La mujer está dependiente del hombre por toda su vida, mientras él depende de ella solo para la procreación. Siempre es el hombre quien es el ideal. La mujer es un ser defectivo y accidental. Quizá el resultado de alguna debilidad en el poder generador de su padre o de algún factor externo como un viento sureño húmedo.

"La mujer está sujeta al hombre, por causa de su debilidad de su naturaleza, tanto en mente como en cuerpo... El hombre es el principio de la mujer y su fin, tal como Dios es el principio y el fin de cada criatura..."

La mujer está en sujeción según la ley de la naturaleza, pero un esclavo no lo es... Niños deben amar a su padre más que a su madre."²⁴

A pesar de esta posición, Tomás reconoce que la mujer puede superar al varón por su santidad o carismas, como la profecía. Pero insiste en que no es capaz del ministerio, porque está en el "estado de sumisión".

Otros escolásticos tomaron posiciones semejantes. Bonaventura argumentaba en contra de la ordenación de mujeres por su estructura biológica. El que ejerce el oficio sacramental debe ser hecho a la imagen de Dios. Para esto, sólo el hombre está calificado. Duns Escoto enseñó que la mujer no puede ser ordenada simplemente porque era en contra de la voluntad de Cristo. Admitió que habría beneficios en hacerlo, pero dada la voluntad de Cristo, sería imposible considerarla. Sin embargo, Bonaventura apreció el carácter místico de la mujer y argumentó que el alma de la mujer es igual al alma del hombre y por lo tanto *"la mujer es igual al hombre en naturaleza, gracia y gloria."²⁵*

III. En la ruptura y la renovación de la iglesia

En el Renacimiento hubo algunas voces que reclamaban la igualdad de la mujer. De hecho, las mujeres de la corte y de la clase élite de la sociedad empezaron a moverse con más libertad y tuvieron influencia sobre la opinión pública. Pero para la gran mayoría, poco cambió la situación.

El rol de la mujer no figuró como tema de gran consideración entre los reformadores. Había aspectos positivos y aspectos negativos. Pero no hubo gran apertura hacia la utilización de las capacidades y dones de la mujer.

Terminó en los países protestantes la consideración del celibato como un estado superior al del matrimonio. Fueron cerrados los monasterios y conventos, expropiados sus posesiones y largados al mundo a sus ocupantes. El efecto de tal acción dio énfasis en la dignidad y la espiritualidad de la vida matrimonial desconocido anteriormente. Lutero percibió la perspectiva católica del matrimonio así:

"Detienen sus hijos del matrimonio pero los inducen al sacerdote y los conventos, citando las pruebas y dificultades de la vida casada. Así llevan sus hijos a vivir con el diablo, como observamos diariamente; les dan provisión de la vida fácil para el cuerpo y el infierno para el alma."²⁶

Sobre su propio matrimonio comenta Lutero:

"Por la gracia de Dios mi matrimonio es feliz sobre toda medida. Tengo la mujer fiel de la que habla la sentencia de Salomón: en ella confía el corazón de su marido (Prov. 31:11). ¡Oh, Dios bendito! El matrimonio no es algo meramente

²⁴ Tomás de Aquino, citado por Ruth Tucker, **Daughters of the Church**, p. 164

²⁵ Bonaventura, **Ibid**, p. 165

²⁶ Citado por Tucker, **op. Cit.**, p. 173

*natural o que tenga que ver sólo con el cuerpo. Al contrario, el matrimonio es un don de Dios, es la vida más dulce, sí, más casta que cualquier celibato.*²⁷

En sus primeros escritos reformatorios, rebatía la posición católica del celibato:

"Ahí está, pues, la cátedra de Roma, que inspirada por su propio sacrilegio ha llegado a prohibir el sacerdocio conyugal. Esta es una orden que ha recibido del diablo, como muy bien lo dice San Pablo en la primera carta a Timoteo 4: 'Vendrán maestros que traerán doctrinas diabólicas y prohibirán el matrimonio'. Esto ha originado muchas desgracias y ha sido la causa de que la iglesia griega se haya separado. Yo aconsejo que a cada uno se le de la libertad de esposarse o no."²⁸

Varias afirmaciones teológicas dieron más espacio para una consideración positiva del rol de la mujer: el sacerdocio de todos los creyentes, en énfasis sobre la fe de cada persona en la justificación, la superioridad del estado matrimonial, sobre la responsabilidad de todos en la oración y el testimonio público, la igualdad espiritual del clero y el laicado, la familia como una escuela de la fe.

A pesar de estas plantas de esperanza, hubieron menos frutos de los que uno podía haber querido. En su comentario sobre Génesis 1:27, Lutero consideró a la mujer inferior al hombre, pero en referencia a Génesis 2:18, sugiere que tal inferioridad es un resultado de la caída en el pecado. Sin embargo, en muchos asuntos prácticos, Lutero actuó en formas sin prejuicio por motivos de sexo. Igual que Calvino, restringió el ministerio público a mujeres, excepto en las emergencias. Los reformadores en general, actuaron a favor de la educación para sus hijas. Lutero llamó a los consejeros municipales y Calvino al pequeño Consejo de Ginebra para el establecimiento de escuelas para los dos sexos.

La relación de Calvino con las mujeres, era algo diferente que la de Lutero. Su correspondencia incluía comunicaciones frecuentes con veinte mujeres, mayormente pertenecientes a la nobleza francesa sobre la situación religiosa del país natal. Era muy dependiente de la lealtad y los esfuerzos suyos para la reforma francesa. No es extraño que tienda a acentuar la relación social entre los sexos más que el aspecto procreativo. Sobre su perspectiva del rol de la mujer en la iglesia existen diferentes interpretaciones. Parece que en sus comentarios, mantiene la perspectiva tradicional de la subordinación de la mujer, mientras que en sus comentarios, mantiene la perspectiva tradicional de la subordinación de la mujer, mientras que en su **Institución de la Religión Cristiana**, interpreta el silencio de las mujeres en la iglesia como su autoridad pública necesaria por el contexto del siglo XVI. La posición de la mujer no está determinada por una ley de la naturaleza o una ley eterna, como propusieron los escolásticos, sino por la ley humana, que puede ser cambiada según lo que contribuye a la edificación de la iglesia. En la edición final (1559) de la **Institución** escribe:

*"La declaración... en que sólo el hombre es llamado por Pablo la imagen y la gloria de Dios y la mujer está excluida de este grado de honor, claramente debe ser restringida, como indica el contexto, al poder político."*²⁹

"Político" aquí debe ser entendido como el área del gobierno (de la polis) humano, el área de la ley humana y cambiante, más bien que la divina y eterna.

Tanto Calvino como Lutero pueden ser citados en pasajes donde tratan en forma derogatoria el rol femenino y demuestran cuántos de los prejuicios medievales todavía predominan su mentalidad y forma de actuar. La triste realidad es que no hubo reemplazo de oportunidades para vocaciones religiosas comparadas a las disponibles por medio de los conventos de la época medieval. Las muchas mujeres "liberadas" por la fuerza de sus viviendas y lugar de servicio se reubicaron en la sociedad con mucha dificultad.

²⁷ **Conversaciones de sobremesa**, citado en Uta Ranke Heinemann, "La Mujer en el Nuevo Testamento: en la tradición católica y en Lutero", p. 137

²⁸ **A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana**, citado en Heinemann, op. cit., p. 136

²⁹ Citado en Tucker, p. 176

En las iglesias anabaptistas, es difícil llegar a conclusiones ciertas por estar estos hermanos y hermanas bajo la persecución despiadada de las iglesias del estado. Por lo tanto, no existen memorias de mucho de lo que creían y hacían. Pienso que la mayoría de ellos, por su aceptación de la Biblia con toda literalidad, reforzaron los textos paulinos como la ley divina y eterna de Dios. Así las definiciones no tienen que ver con los contextos históricos, más bien con la relación de subordinación de la mujer por la creación y por el pecado. Las palabras de Menno Simons paralelas a las de otros reformadores:

“Quédense dentro de sus casas y portones, si no tienen algo importante para hacer, tales como hacer compras, proveer en necesidades temporales, escuchar la Palabra del Señor, o recibir los santos sacramentos, etc. Atiendan fielmente a su encargo, sus hijos, casa y familia...”³⁰

Existen mujeres que dieron testimonio de su fe y sufrieron con gran dedicación al Señor y coraje el martirio. Peter Classon Claus afirma: *“Es sabido que unas 164 mujeres anabaptistas fueron ejecutadas.”³¹*

Falta igual confirmación del rol de la mujer en el liderazgo de las iglesias del siglo XVI. Bien podría ser que en el futuro encontremos documentos que lo muestren.

Todas las iglesias de la Reforma comparten el ejemplo de mujeres sobresalientes que promovieron el evangelio con predicación, escritos, enseñanza, cuidado de pobres y enfermos, debate sobre doctrinas teológicas, protección de refugiados políticos, composición de himnos, educación, obras de misión. El historiador renombrado Rolando Baiton publicó tres tomos sobre las mujeres evangélicas del siglo XVI.³²

IV. Hacia la madurez de la iglesia

Iglesia Católica Romana

Aquí no vamos a seguir el desarrollo del lugar de la mujer en la Iglesia Católica Romana. La posición doctrinal de la iglesia no ha cambiado desde el Concilio de Trento (1545-1563) en sustancia adoptó la posición tomista, cuya teología fue formalmente confirmada por el Primer Concilio Vaticano (1870). Ha habido mucha obra admirable hecha por las órdenes femeninas a través del mundo, tanto en el norte como en el sur. Estas órdenes siguen proveyendo oportunidades variadas con el sentido de autocumplimiento. Las tentativas de establecer órdenes para las mujeres entre los jesuitas fracasaron, tanto en el siglo XVI como en el XVII.

Las órdenes educativas y misioneras tuvieron mucho éxito. La primera orden educativa fue la de las Ursulinas (fundada en 1537), cuyos votos de pobreza, caridad, obediencia y estabilidad no fueron perpetuos. En 1715 hubieron 350 casas de Ursulinas dedicadas a la enseñanza y obras diaconales. Después fueron establecidas muchas más relacionadas frecuentemente a las ya existentes órdenes como de los Agustinos, “Las Hijas del Niño Jesús”, fundada en Roma (1661) y la “Congregación de la Trinidad Creada” (Jesús, José y María), cuyo propósito noble era educar a niños pobres entre ocho y quince años de edad. Conocemos congregaciones similares hasta la de la Madre Teresa de Calcuta.

En la actualidad, la Iglesia Católica Romana continúa la misma estructura patriarcal de siempre. El Concilio Vaticano II no dio una nueva ley sobre este tema. La Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la admisión de mujeres al ministerio sacerdotal, publicada en 1977 dice: así:

³⁰ Citado por Tucker, p. 178

³¹ Citado por Reily, p. 142

³² Ver bibliografía en inglés

"Por fidelidad al ejemplo del Señor, la Iglesia no se considera autorizada a otorgar la ordenación sacerdotal a mujeres."³³

Sigue la posición medieval, que la mujer por su naturaleza no puede acercarse al altar para no contaminarlo. Los argumentos para tal actitud se remontan a la impureza de levítico que tiene que ver con la menstruación de la mujer. En las últimas décadas, el acercamiento de las mujeres al altar por sus funciones como acólito ha puesto en peligro tal concepción. En la Instrucción reciente que lleva el hermoso título "El don inapreciable", el actual Papa escribe: "*No está permitido a las mujeres las funciones de acólito*". Efectivamente recién desaparecieron oficiales todas las mujeres acólitos con la última visita papal a Alemania.

En el protestantismo

La mujer típica protestante, como la católica seguía casándose, dando a luz a muchos niños, perdiendo muchos de ellos, y poniendo su propia vida en peligro. Su rol primario fue cuidar del hogar y apoyar a la vocación de su esposo. Hubo, como en todos los siglos, mujeres sobresalientes. Ana Hutchinson en primitiva Nueva Inglaterra, después de su excomunión de la Iglesia Congregacional de Boston, ayudó a poner los fundamentos de la libertad religiosa en Rhode Island. También en los siglos XVII y XVIII surgieron mujeres bautistas en Holanda e Inglaterra que predicaron y enseñaron.

El primer movimiento en el período moderno que propuso la igualdad de los sexos en la obra religiosa fue de los cuáqueros, llamados también la Sociedad de los Amigos. Jorge Fox, su fundador, razonaba que "*si el ministerio es llamado santo, está naturalmente abierto para todos, sea varón o mujer*"³⁴. Las mujeres fueron, entre sus seguidores, las más fieles y él las defendió contra los prejuicios sociales y religiosos. Su convertida más famosa fue Margaret Fell, con quien después de su enviudamiento se casó. Ellos compartieron sus labores, viajando, predicando, escribiendo, sufriendo encarcelamientos y persecuciones. Pero su lucha por la tolerancia religiosa de los dos sexos queda como un movimiento en el camino cristiano.

El segundo movimiento de importancia se debe mucho a la persona de Susana Wesley, la "Madre del Metodismo". Su influencia no puede ser subestimada. Wesley permitía a las mujeres servir como predicadores laicos. Decía: "*Dios se adueña de las mujeres en la conversión de pecadores: ¿Quién soy yo que pueda ponerme contrario a Dios?*"³⁵

En la predicación de Jorge Whitefield en las colonias de Nueva Inglaterra, fueron muchas las mujeres que apoyaron la extensión de las iglesias, entre ellas mujeres negras. La esclava Phillis Wheatley escribió poesías y cartas sobre su experiencia; Katherine Ferguson organizó la primera escuela para niños en Nueva York y se preocupó por las madres solteras. Las mujeres participaban activamente en la extensión de las iglesias metodistas y bautistas de los Estados Unidos. Selina, la Condesa de Huntingdon, fue una de las promotoras del avivamiento metodista, sosteniendo financieramente a predicadores, construyendo capillas, enseñando ella misma, utilizando toda su fortuna en la extensión del evangelio, para llegar al final a ser parte de la iglesia disidente del anglicanismo.

El tercer movimiento que promovió el rol de la mujer en el protestantismo fue el diaconado femenino. En los países bajos existía tal entre 1575 y 1610. También algunos conventos siguieron funcionando bajo el auspicio de las iglesias de la reforma en diferentes países. Los Puritanos en Inglaterra y en las colonias promovieron el nombramiento de las mujeres diaconas. Estos esfuerzos no llegaron a ser arraigados en las iglesias y desaparecieron. Fue el pastor Fliedner y su esposa quienes fundaron el Instituto de Diaconisas después de 1833. Según Fudlow³⁶, escribiendo como contemporáneo, el movimiento tenía un centro en Kaiserweth y habían 200 mujeres con trabajo de diaconisas en 74 estaciones en Europa, Asia, África y América. El carácter de la obra tiene más en

³³ Citado en I. Raming, "Origen del dominio masculino en la iglesia", p. 29

³⁴ Citado en Louse Harris, p. 86

³⁵ Ibid, p. 95

³⁶ Ver Ludlow, p. 200 ss.

común con las hermandades católicas que el oficio de diaconisa en sentido tradicional, o sea, una mujer en servicio de una congregación local. Apareció el movimiento después de la guerra civil en los Estados Unidos cuando las iglesias luteranas, episcopeliana, metodista y presbiteriana hicieron provisión para la obra de las diaconisas.

Un cuarto movimiento de significado para la obra de la mujer sería el Ejército de Salvación. Sus primeros líderes fueron William y Catherine Booth (1829-1890). Los dos trabajaron como evangelistas independientes. Ella era la que atraía más a los sectores de las clases más aculturadas, en los barrios respetables, entre las iglesias establecidas. Cuando ella murió de cáncer después de 25 años de trabajo, cincuenta mil personas pasaron por su ataúd y cinco mil mujeres fueron oficiales en el "Ejército".

Durante el siglo XX surgieron nuevos grupos religiosos en los cuales las mujeres jugaron un rol principal: el avivamiento de santidad de Phoebe Palmer, Iglesia Peregrino de Santidad; Hulda Rees con su esposo, Iglesia Nazarena con la pastora Lucy P. Knott, Iglesia de Dios – Mary Cole; comienzos del movimiento Pentecostal en los 1880 por Mary Woodworthe-Etter; Iglesia Adventista del Séptimo Día con su profetisa Elena G. de White; Unión Pentecostal de Denver – evangelista Alma White; la Ciencia Cristiana – Mary Baker Eddy; Iglesia Internacional del Evangelio Cuadrangular con Aimee Semple McPherson (siglo XX). En la mayoría de esos grupos, nacidos fuera de las iglesias tradicionales, se encuentra un espacio mas abierto par el ministerio de la mujer.

En el mundo de las iglesias históricas, empieza la ordenación de las mujeres como pastoras en el siglo XIX y con más fuerza en este siglo. Sin embargo, el número de mujeres en los oficios ministeriales de las iglesias sigue bajo. En los Estados Unidos en 1960 sólo el 2,9% del total de personas ordenadas fueron mujeres, mientras un estudio de 1973 por el Concilio Nacional de Iglesias muestra que sólo 13 mujeres entre 402 ocupan posiciones directivas de las iglesias miembros. Creo que existe razón para pensar que es muy diferente en otros lugares.

Si es verdad, como un escritor afirma, que las sectas son deudas no pagadas de la iglesia, ¿puede se que su apertura hacia el rol de la mujer es un testimonio del Espíritu sobre un punto ciego en las otras iglesias? Da razón para pensar cuando la sociedad afuera de la iglesia reconoce los dones y capacidades de la mujer, mientras las iglesias bajo la dirección de los hombres siguen cerrando las puertas al uso de la mayoría de los dones que Dios ha dado a su iglesia para que "según la actividad propia de cada miembro (la iglesia recibe) su crecimiento para ir edificándose en amor" (Ef. 4:16).

Bibliografía

El rol de la mujer en la historia de la iglesia

General:

- ALCALÁ, Manuel. **La mujer y los ministerios de la iglesia**. Salamanca : Sígueme, 1982
- AUBERT, Marie J. **La mujer: antifeminismo y cristianismo**. Barcelona : Herder, 1976. 219 p.
- BEBEL, Augusto. **La mujer**. Buenos Aires : Problemas, 1941
- BRUMMEL, Lee. "La mujer en la Iglesia : panorama histórico" en **Mujer**, Seminario 1987, Apuntes FOCO ISEDET, Buenos Aires, 1988. 197 p. (fotocopiado, 200 p.)
- CONCILIUM 154. Madrid : Cristiandad, 1980. p. 7-20 Nota: todo este número está dedicado al tema de la mujer: "Mujeres en una iglesia de hombres" p. 5-151, con colaboración de Ferdinand Menne, Nadine Foley, Elizabeth Carroll, Marie-Augusta Neal, Rosemary Haugton, Marie de Merode-De Croy, René Laurentín, Manuel Alcalá, Margaret Bennan y Catherinde J. M. Halkes.
- FOULKES, Irene W. de. "Jesús y una mujer: un estudio de una situación" **Pastoralia** 4:8 (Julio 1982), p. 16-27.
- HALKES, Catherine. **María y las mujeres**. Madrid, 1986, p. 283-292.

- JEAN-JAQUES, von Altman. **El matrimonio según Pablo**. Buenos Aires: Iglesia Reformada, 1970, cap. II. "El alcance tipológico del matrimonio".
- JEWETT, Paul. **El hombre como varón y hembra**, Miami: Caribe, s.f. (Man as Males an Femanle, Grand Rapids : Eerdmans, 1975).
- LEEBEECK, María de. **Ser mujer: destino o decisión**. Salamanca : Sígueme, 1972.
- MENNE, F. "Ética sexual y papel del hombre y la mujer en la iglesia", **Concilium 154**, p. 221-226.
- RADFORD RUETHER, Rosemary. **Mujer nueva, tierra nueva**. Buenos Aires : Megápolis, 1977.
- REICLY, Duncan Alexander. **Ministérios femininos em perspectiva histórica**. Campinas : CEBEP, Faculdade de Teologia da Igreja Metodista, 1989. 183 p.
- RODRÍGUEZ y GARCÍA, A. S. **Heroínas de nuestra fe**. El Paso : Casa Bautista de Publicaciones, 1920. 221 p.
- TAMEZ, Elsa. "Meditación bíblica sobre la mujer en Centro América". **Vida y pensamiento**, 6:2 (1986), p. 53-73.
- VALERIO, A. "La mujer en la historia de la iglesia". **Concilium 202**, nov. 1985. Madrid : Cristianidad.
- ZIMMERMAN, M. "Ni clérigo ni laica". **Concilium 202**, nov. 1985. Madrid : Cristianidad.

Iglesia antigua:

- CESAREA, Eusebio de. **Historia eclesiástica**. Buenos Aires : Nova, 1950. 522 p.
- GONNET, Alicia S. **situación de la mujer en la iglesia cristiana pre-nicea**. Buenos Aires : ISEDET, 1989. 108 p. [Tesis].
- RAMING, I. "Origen del dominio masculino en la iglesia". **Concilium 154**. p. 7-20
- SIGNORELLI MARTÍ, Rosa. **La mujer en el mundo antiguo**. Buenos Aires : Dédalo, 157 p.

Iglesia medieval:

- ALAUSTRUE, Pilar. **Una mujer: Teresa de Jesús**. Salamanca : Sígueme, 1981. 146 p.
- COUCH, Beatriz. "Sor Juana Inés de la Cruz, primera mujer teóloga de América". **Cuadernos de teología VI**, 3. 1983, p. 47-57.
- DENEWILLE, Dominique. **Santa Teresa de Jesús y la mujer**. Barcelona : Herder, 1966. 179 p.
- ROYO MARINN, Antonio. **Doctoras de la iglesia : doctrina espiritual de Santa Teresa y Santa Catalina de Siena**. Madrid : Católica

Iglesia reformada:

- HEINEMANN, Uta R. "La mujer en el Nuevo Testamento, en la tradición católica y en Lutero". Reforma religiosa y transformación política. Madrid : Colegio Mayor San Agustín, 1984. p. 127-141
- HOEFERKAMP, Roberto. "María y Lutero". El Faro 103, 1988. p. 42-46.

Iglesia moderna:

- AUBERT, J., PELLE-DONEL, M. y DELAPORTE, J. **La iglesia y la promoción de la mujer**. Bilbao : Mensajero, 1970. 142 p.
- FOLEY, N. "El celibato en una iglesia de hombres". **Concilium 154**, 1980. p. 27-55.

- IDIGORAS, José Luis. **Mujer, religión y liberación**. Buenos Aires : Paulinas, 1974. 159 p.
- NEAL, Merie Augusta. "Patología de una iglesia de hombres". **Concilium** 154, 1980. p. 66-72.
- RADFORD, Rosemary. "Nuevas comunidades litúrgicas feministas". **Concilium** 206. Madrid : Cristianidad, 1986, p. 65-75.
- SENDEROS. "Mujer: experiencia y reflexión", jul. 1988, n° 32.

Iglesia Latinoamericana:

- CEHILA. **A mulher pobre na história da igreja Latino Americana**. São Paulo : Paulinas, 216 p.
- El primer día de las madres en Cuba**. Heraldo Cristiano (may.-jun. 1988), p. 21-22.
- Encuentro Latinoamericano de mujeres 15-18/03/1981. **Comunidad de mujeres y hombres en la iglesia**. San José : SEBILA, 1981. 95 p.
- PIXLEY, Jorge, ed. **La mujer en la construcción de la iglesia : una perspectiva bautista desde América Latina y el Caribe**. San José : DEI, 1986.
- SANCHEZ, Ana Lygia y PONCE, Osmundo. **La mujer en la Iglesia Protestante Fundamentalista : un estudio de casos**. San José : Seminario Bíblico Latinoamericano, 1989. 225 p. [Tesis inédita].
- SCHUSSLER FIORENZA, Elizabeth. "Una teología crítica y feminista de la liberación". **Concilium** 196. Madrid : Cristianidad, 1984. p. 63-76.
- UNELAM. **El rol de la mujer en la iglesia y la sociedad**. Montevideo, 1968. 123 p.

Bibliografía seleccionada en inglés:

- BAITON, Roland H. **Women of the reformation...** 3 vols, vol. I: Minneapolis : Augsburg, 1971; vol. II: Boston : Beacon, 1973 y vol. III: Minneapolis : Augsburg, 1977.
- BOXER, C. R. Mary and Misogyny. **Woman in Iberian expansion Overseas, 1415-1815**. London : Duckworthe, 1975.
- CHATTERJI, Jyotsna. **Good news of women**. Delhi : Society for the propagation of Christian knowledge, 1979. 79 p.
- CLARK, Elizabeth A. **Jerome, Chrysostom and friends**. New York : Edwin Meller Press, 1979.
- DEMAREST, Victoria B. **Sex and spirit : God, woman and ministry**. St. Petesburg (Fla.) : Sacred Arts International, 1977.
- FABELLA, Virginia and ODUYOYE, Mercy Amba, eds. **With passion and compassion**. Maryknoll : Third World Women doing Theology Orbis, 1988.
- GRYSON, Roger. **The ministry of women in the early church**. Collegeville (Mn.) : The Liturgical Press, 1976.
- HARDESTY, Nancy A. **Women called to witness**. Nashvill : Evangelical Femenism in tehe Nineteenth Century, Abingdon, 1984. 176 p.
- HARKENESS, Georgia. **Women in church and society**. New York : Abingdon, 1972.
- HARRIS, Louse. **Women in the Christian church**. Brighton (Mi.) : Green Oak Press, 1988
- HARRISON, Beverly W. **making the connections : essays in feminist social ethics**. Boston : Beacon Press, 1985. 312 p.
- HOLLIS, Harry N. (Rj. [et al.]). **Christian freedom for women and other human beings**. Nashville : Broadman Press, 1975.
- IDLE, Arthur F. **Woman as priest, bishop and laity**. House Mesquite, 1984

- JEWITT, Paul K. **the ordination of women**. Grand Rapids : Eerdmans, 1980. 148 p.
- KELLER, Rosemary Skinner. **Women in new worlds**. Vol. 1 and 2.
- LUDLOW, John M. **Women's work in the church**. Washington, D.C. : Zenger Publ. 1888 (reprinted 1978).
- MANANZAR, Mary John. **Essays on women**. Manila : St. Scholastic's College, 1987. 160 p.
- MANANZAR, Mary John, ed. **Women and religion**. Manila : Institute of Women's Studies, 1988. 211 p.
- RUETHER, Rosemary R. **Religion and sexism**. New York : Simon & Schuster, 1974.
- RUETHER, Rosemary R. y KELLER, R. S. eds. **Women and religion in America**. New York : Harper and Row, 1981.
- RUETHER, Rosemary R. y MACLAUGHLIN, E. eds. **Women of spirit. Female leadership in the Jewish and Christian traditions**. New York : Simon & Schuster, 1979. 400 p.
- SHUSSLER FIORENZA, Elizabeth. **In mermory of her**. New York : Crossroad, 1983.
- SPENCER, Aida B. **beyond the curse : women called to ministry**. New York : Thomas Nelson, 1985. 223 p.
- TAVARD, George H. **Woman in the Christian tradition**. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 1973.
- TUCKER, Ruth. **Daughters of the church**. Grand Rapids : Zondervan, 1987.
- WESTER, Ellen Low y JOHN, C. B. eds. **The church and women in the third world**. Philadelphia : Westminster Press, 1985
- WILSON – LASTNER, Patricia, [et al.]. **a lost tradition: women writers of the early church** (Perpetua, Proba, Egeria, Eudokia). Lahnham : University Press of America, 1981. 180 p.

COMPRENSIÓN PSICOANALÍTICA DE LA MUJER

Lic. Josefa Piccone de Robert
Prof. de Psicología Pastoral del SEIT
Titular del Centro Médico Psicológico de Buenos Aires
Miembro del Departamento de la Mujer y Antropología de la Salud, del mismo centro

Una consulta sobre el tema de “La mujer en la Educación Teológica y en la Iglesia” no hubiera sido fácil algunas décadas atrás. La Iglesia como la familia, -en tanto institución- se puede considerar como un sistema en transformación constante, que evoluciona pasando por diferentes etapas de cambio. Dos fuentes confluyen para estos movimientos: una, interior, que se sitúa en las mujeres mismas y su evolución. Ha corrido mucho agua bajo el puente desde que se dijera “la mujer es un varón defectuoso”. Otra fuente es exterior y está originada por las demandas sociales que presionan para que el tema sea revisado. El papel de la mujer ha cambiado fundamentalmente en la sociedad. Estos estímulos internos y externos obligan a redefinir lo masculino y lo femenino y replantear los modos de interacción entre el hombre y mujer en la sociedad toda, incluidas las instituciones, entre ellas, la iglesia.

Por eso me alegra que podamos reflexionar juntos a partir de la comprensión psicoanalítica de la mujer. El psicoanálisis es una cosmovisión, una técnica de tratamiento de las enfermedades mentales y también una teoría acerca del ser humano, con la cual podemos concordar o no, pero no podemos negar su influencia en el mundo. Su gran aporte es el de poder mostrar que en todos nosotros existen aspectos inconscientes de nuestra mente (ideas reprimidas) que sin que nos demos cuenta obran sobre nuestra voluntad, llevándonos a hacer, sentir, o pensar cosas que de ninguna manera hemos decidido conscientemente. La experiencia psicoanalítica saca a relucir la existencia y la naturaleza de los desechos inconscientes y que el Inconsciente es eficaz. Otros pilares de su teoría son el concepto de Narcisismo y el Complejo de Edipo, como organizaciones fundantes y estructurantes del sujeto humano y determinantes de lo que cada uno sea como persona.

Comprensión Psicoanalítica será entonces el particular modo de entender a la mujer desde el psicoanálisis y conocer el proceso a través del cual el infante se va constituyendo en sujeto femenino.

La mujer no nace, se hace. La anatomía no es destino, aunque no quiere decir que no sea nada. La biología provee el sustrato necesario, pero no suficiente para constituir lo femenino. El cuerpo anatómico (brazos, piernas, cabeza y tronco) es apenas el pilar sobre el que se construye una realidad que lo trasciende. Una realidad que no se agota en él, aunque el cuerpo está en su base y a manera de condición y posibilidad. La identidad sexual de una persona y el aspecto biológico, no siempre coinciden. Por ejemplo, un cuerpo anatómico de mujer puede llegar a funcionar como si fuera hombre. Esto es así porque los factores que determinan la sexualidad son naturales (biología) y culturales (crianza, educación, etc.). en los sujetos llamados homosexuales y/o travestis, los factores biológicos son discordantes con los de la sexualidad psíquica, y ésta es la de determinante. Algunos ejemplos muy dramáticos confirman que el estado anímico de la madre, sus fantasías inconscientes y sus expectativas pueden obstaculizar la identidad de género del niño. En las personas intersexuales o hermafroditas, sí hay trastornos de la naturaleza (ambigüedad anatómica) pero estas son excepciones. La identidad sexual es básicamente impuesta desde afuera, a veces coincidiendo o reforzando las fuerzas internas biológicas, otras veces discrepando y creando conflicto en ellas. Por eso decimos que la mujer no nace, se hace. Freud decía que lo que hace a la femineidad o masculinidad es un carácter desconocido que la anatomía no puede aprehender. Tampoco la psicología habrá de resolver -decía- el enigma de la femineidad. Hoy decimos que la esencia del ser femenino es una estructura interna, psíquica, por la cual uno se siente mujer, se piensa mujer y desea como mujer, frente a otro diferente de ella que es el hombre. **Esta estructura se va construyendo** en la socialización del bebé y se llena de contenidos que dependen del contexto familiar. Por eso no se puede decir qué es la mujer en forma contextualizada, sino según en qué momento y lugar se hace la pregunta y desde dónde se la enfoca (punto de vista religiosos, filosófico, psicológico).

En este tema es importante distinguir y tener en cuenta diferentes niveles de análisis, que si bien se articulan, no son lo mismo. Diferenciaremos **un nivel biológico** que es dado por la anatomía; **un nivel social**, representado por los mitos, ideales, costumbres, roles y emblemas que diferencian lo femenino de lo masculino en un determinado grupo y tiempo social; y **un nivel psíquico** configurado por distintas estructuras psicológicas para cada sexo, según se haya **posicionado como sujeto femenino** o masculino respecto del narcisismo, la castración y el deseo. **Posición** que se alcanza al llegar a la adolescencia, si bien sus marcas primeras se imprimen desde antes de nacer. Hay otro nivel estructurado mítico, ligado a lo originario de la vida humana, a un contexto de creación, anterior a lo psicológico.

Al principio el individuo se vivencia a sí mismo a través de la atención que le prodiga la madre. El bebé sólo existe como objeto del amor y de cuidado maternos. Gradualmente, a medida que los procesos de maduración dan lugar a la formación del aparato psíquico (ello, yo, superyo), el bebé comienza a reunir imágenes de sí mismo (representaciones) que podemos describir como subjetividad. Desde el primer sorbo de leche el bebé está incorporando un sorbo de mundos: afectos, sentido, cultura, están co-presentes y el alimento psíquico-físico se acompaña siempre con la absorción de un alimento psíquico. Se puede definir a la madre como la constructora del narcisismo de su hijo y como portavoz entre el niño y el medio ambiente. Las palabras de la madre, y sus proyectos para su hijo anticipan una identidad que aquel todavía no tiene: "será varón", "será mujer", "será ingeniero", "será artista"... Y estos discursos llevan siempre la marca del grupo social cuyos ideales la pareja comparte. Mucho antes de que el sujeto haya nacido habrán preparado el lugar que ocupará, para que transite el mismo modelo socio-cultural establecido. El primer punto de anclaje y que puede ser de dramática ruptura entre el bebé fantaseado y el bebé real está representado por el sexo. Se abre la primera posibilidad de trauma entre la idealización de la madre proyectada sobre el hijo por venir y el bebé concreto que nace. Jamás se halla exenta de preferencia o rechazo. La mayoría de las veces el varón es bienvenido. ¿Qué se dice cuando nace una nena? Por supuesto, depende de circunstancias particulares, pero ¿no escuchamos todavía expresiones que subestiman tal acontecimiento? Deberíamos mencionar aquí entre otras cosas, el mito que las mujeres hemos incorporado de modo silencioso y sin réplica y que de alguna manera incluye y afecta a las niñas desde el nacimiento. El niño vivencia el afecto con que los adultos celebran o descalifican, festejan o lamentan, tal o cual rasgo de él. Un sujeto no está hecho de cualquier cosa sino de historia, y esa historia está representada por el conjunto de los enunciados referidos a él, de los cuales guarda memoria. La niña se inscribe desde su nacimiento, en un universo que le reenvía una imagen devaluada de su género, esto tendrá efectos psíquicos sobre el sistema narcisista de la mujer, sobre todo en su autoestima. Especialmente cuando llegue a ser consciente de su pertenencia al "segundo sexo", aparentemente deficiente a inferior. Existen varios trastornos narcisistas de la femineidad. Por narcisismo entendemos una manera de pararse frente a la vida, con mayor o menor confianza en sí mismo. En nuestra sociedad androcéntrica es difícil para una mujer lograr una adecuada valoración de sí misma.

Sin embargo, todavía en esta primera etapa, la niña vive en relación con su madre una ilusoria pero necesaria vivencia de completud. La relación o vínculo narcisista está constituida por dos partes que se complementan mutuamente: la madre es todo para el bebé, cubre toda su indefensión, satisface sus necesidades y le otorga una sensación de plenitud, de que nada le falta. No hay todavía diferencia entre el yo y otro. Este vínculo (díada narcisista madre-hijo) se sostiene al precio no conflictivo aún en la alienación del bebé en la madre. Relación de suma dependencia y de necesidad, donde el otro es imprescindible para vivir. También es una relación asimétrica y de complementariedad. Todos necesitamos ser objeto de un amor así para ganar un estado de certidumbre y seguridad, para tener un yo firme, para configuración psíquica, matriz y plataforma de base para llegar a ser sujeto. Este yo se estructura como efecto de "rebote" de la presencia del otro "materno" que lo va determinando. Que la madre sea "el modelo" tiene implicaciones diferentes para los hijos. Para las niñas, la madre es como su doble perfecto: usará el mismo tipo y color de ropa, el mismo largo de pelo, juega a las muñecas y a ser la mamá y va siendo instruida acerca de lo que todos esperan de ella como mujer. Será diferencialmente reforzada en todo aquello que coincida con lo que es el estereotipo aceptado de la femineidad, y será desalentada toda conducta que contradiga las pautas sociales establecidas. **Existe un doble standard de crianza y educación de los hijos**

según su género. Pero luego se dará cuenta que, el rol femenino en nuestra sociedad, sanciona como pertinentes a las mujeres una serie de conductas **que al mismo tiempo** poseen una baja estimación social (como la pasividad, el temor, la dependencia).

Esto plantea una contradicción que afecta a las mujeres perjudicando su salud mental. Si son competentes, son vistas como menos femeninas, y se sienten menos seguras, culpables o ansiosas. Es necesario un cuestionamiento de los paradigmas vigentes sobre el género femenino, mediante un trabajo crítico, que permita la reconstrucción de tales paradigmas y un trabajo reestructurativo, que conduzca a la generación de nuevos paradigmas, que incluyan la perspectiva de las mujeres. Para que esto se produzca es necesaria la puesta en marcha **del juicio de las mujeres mismas** como herramientas de producir tales transformaciones.

Por otro lado, la relación narcisista entre madre e hija es más prolongada que entre madre e hijo; por eso las niñas conservarán siempre, aún ya como mujeres, la tendencia a colocar en el centro de sus preocupaciones las relaciones humanas que tienen que ver con la materialización. La mujer privilegiará los vínculos afectivos, los sentimientos de unidad, intimidad, convención y cuidado de otros, siendo mucho más propensa a las actividades comunitarias. También este mayor apego a intimidad más prolongada dificulta los procesos de individualización y de separación, produciendo un déficit de acción y de dominio de la realidad extra-familiar, al permanecer en un estado de mayor dependencia que el varón. Es común en las mujeres el miedo a "no poder", a "no saber" y un fracaso habitual en alcanzar la independencia y la autonomía.

De todos modos, de este paraíso feliz con la madre, tendrán que salir ambos (niños y niñas, varones y mujeres) al hacer su aparición **el padre**. Si bien ambos sexos sufrirán esta situación, es diferente lo que suceda a cada uno cuando la madre señale que "hay un más allá de la mamá" e introduzca la cuestión del tercero.

Este acto de la madre reproduce una ruptura y queda fracturada la posición privilegiada del bebé. El bebé no es completo porque no puede satisfacer totalmente a su madre. Esto se llama castración. Aunque duele, es lo mejor que podría suceder. Del vínculo dual se pasa a tomar conciencia de la realidad de tres diferentes lugares: mamá, papá, hijo. Aparecen las diferencias, primera de las cuales será difícil diferenciar yo – otro, y cuya cumbre se sitúa en la diferencia de sexos, máxima conquista del ser humano en el problema de su definición y discriminación. Este descubrimiento es traumático para ambos sexos, pero lo es más para las niñas, pues pasa de identificarse con la madre ideal, a descubrir que pertenecen al sexo dependiente y que ese al cual la madre ama es diferente a ellas. El varón en cambio se siente orgulloso de ser igual a ese a quien su mamá señala como deseado. El **efecto de la castración** es la pérdida de la vivencia de completad y **se instala el deseo** de poder restituir de alguna manera ese narcisismo perdido. Se ha configurado la situación edípica. "El Edipo" es un descubrimiento antropológico cuyo efecto estructurante transforma la naturaleza en cultura introduciendo la ley universal de la prohibición del incesto. ¿Cuál es el papel del conflicto edípico en ese proceso? El niño, ya inscripto en una de las dos categorías sexuales busca "iguales" como modelos de rol para identificarse: el progenitor de su mismo sexo y define la orientación de su deseo: el progenitor de sexo opuesto. A partir de la palabra del padre que establece la discriminación, la mirada de los hijos se vuelve a él. Se entroniza al padre en lugar de poder: "Mamá, no era todo", "pero, quizás Papá sí". A veces el padre se lo cree y se instituye en lugar de Dios, como dueño absoluto de la verdad. Si el padre es controlador y dominante, no permitiendo el desacuerdo, puede forzar en los hijos una actitud pasiva y dependiente. Es el drama del masoquismo. Algunos hijos, para no perder el vínculo con su padre, se someten, y las niñas tienen una mayor tendencia a quedar fijadas en esa posición. **La relación acá es sometimiento y dominio.** Se desmienten las diferencias convirtiéndolas en "superior" e "inferior". El crecimiento requiere el compromiso **con la diferencia** y con personas que encaran esa diferencia (entre sexos, razas, status, ideologías)... Si las diferencias las convertimos en **desigualdades** (superior – inferior, dominante – dominado) **el conflicto queda cubierto** y crea factores adicionales (hostilidad, resentimiento) que soslayan toda interacción y previenen compromisos abiertos con las diferencias reales.

Pero el padre puede ser uno que reconoce que hay Otro, que **"hay un más allá del padre"**, que remite a la ley de la cual es portador y a la cual él también se somete (él no es el amo). La

evolución del sujeto se completa solo cuando ni la madre ni el padre ni ningún hombre detentan el poder absoluto, sino que éste los trasciende y los incluye a ambos: es la ley (de Dios, de la cultura). En nombre de la ley el padre ordena y distribuye lugares. **Al final del complejo de Edipo hombre y mujer quedan posicionados de manera diferente:** se distribuyen en relación al deseo diferentes caminos a la femineidad y la masculinidad. La mujer para la función materna –de sostén y de arraigo; y el hombre en lugar de corte (función paterna). Y con deseos diferentes. El deseo del hombre se resuelve en la mujer, mientras que el deseo de la mujer se resuelve en el hijo. Es el deseo de la mujer por el hijo el que impide que la cadena se vuelva a cerrar en una célula narcisista, y abre el curso de la vida a otros espacios; pero también es el deseo de la mujer que permite al hombre enunciarse (o no) en su paternidad. La mujer sale del Edipo buscando un hijo, y para ello al hombre; el hombre sale buscando una mujer y por ella al hijo. Estas son las diferencias estructurales de las diferentes posiciones femeninas y masculinas en relación al deseo. Y al decir “posición femenina” aludo al desempeño de una **función** que es efecto de estructura; y que es invariable y lo diferencia de “Femineidad” como molde social (roles) rígidamente pautados que rellenan con “contenidos” esa estructura. Los niveles psicológico y social se articulan, pero no se superponen. Los “ideales” sociales atraviesan al sujeto, **pero no son** la estructura; la estructura sólo dice de la existencia de ideales en el siquismo de todo sujeto. Esos ideales son modificables.

El complejo de Edipo, **constelación ordenadora** que más o menos todos atravesamos, si bien podemos quedarnos en distintos niveles, es estructurante del aparato psíquico. A través de su vivencia el niño se percibe forjado por una situación triangular que implica el conocimiento de la diferencia de sexos. Se sale de esta etapa posicionado como hombre o mujer concientes de ser portadores de órganos sexuales diferentes para el intercambio sexual, el amor y la procreación.

El descubrimiento de las diferencias sexuales anatómicas y sus consecuencias se ha considerado un organizador psíquico importante. Hay una teoría infantil que aparece cuando los niños solo entienden lo que ven (pensamiento concreto). Es la teoría androcéntrica, según la cual habría un solo tipo de seres; divide a las personas entre los que tienen (genital masculino) y los que no tienen (ausencia de genital masculino). Los niños pequeños piensan: “no hay dos sexos diferentes, hay uno solo; unos lo tienen y a otros les falta” (fálico – castrado). Es una fantasía infantil que divide a los seres humanos no en hombre y mujeres, sino en aquellos que tienen (máxima valoración) y los que no lo poseen (mínima valoración). Si nos quedamos en esta teoría infantil, es para no enfrentar la realidad de que sobre la tierra **existen dos sexos diferentes**; cada uno tiene lo suyo; ninguno es completo en sí mismo. Esta es una de las heridas narcisistas más grande para la humanidad. Anula la fantasía de omnipotencia y de autosuficiencia y completad. Aceptar la opción hombre o mujer significa aceptar la castración, de verdad, no ilusoriamente. Para eso no hay que tajarla, es decir, no podemos ser las dos cosas. Los creyentes deberíamos ser los más conscientes de la falta (todos somos pecadores), pero muchas veces no es así, porque la religión tapa. Tapa tan rápido que a veces ni vemos la falta. Ambos, hombre y mujer, necesitamos aceptar nuestra incompletad y renunciar a todo. Tender al unisex o a la total igualdad o a que es inferior y otro superior siempre remite a esquivar la realidad de las diferencias y la castración concomitante con sus conflictos inherentes. Socialmente parecería que nos moviéramos en un registro imaginario, al seguir tratando un género (el masculino) como ideal y **paradigma del sujeto humano**, cuando en realidad existen **dos modelos diferentes** en cuanto a la **asunción de la sexualidad**: el modelo femenino y el modelo masculino.

En la vida existen diferencias económicas, raciales y también de sexo. Podemos reconocer estas diferencias como diferencias o ideologizar sobre ellas y convertirlas en inferior o superior.

Se supone que al llegar a la pubertad y alcanzar el modo de pensamiento abstracto (lógico – formal) algo que no se ve, se puede captar y creer. Por ejemplo: la interioridad de los genitales femeninos y llegar a tener un concepto diferente de la mujer. La ciencia (y la Biblia) dirá que no hay seres completos y seres incompletos, sólo seres diferentes: hombres y mujeres. Esa es la realidad, pero mientras la castración del hombre en tanto género idealizado queda desdibujada, la mujer asiste a la constatación de que la clase a la que pertenece no posee el atributo ideal. Es más fácil en el hombre sostenerse en la ilusión de completad. Por eso, así como la mujer, por un déficit en la narcisización puede quedar con una baja autoestima el hombre puede sortear la falta con más facilidad y sentirse reasegurado. Desde estas visiones –vuelvo a repetir en un nivel ilusorio- la mujer

es rápida para asumir su carencia e incompletad pudiendo permanecer en una posición dependiente del hombre a quien atribuye omnipotencia y lo busca para establecer su equilibrio narcisista. Suele buscar la asimetría para encontrar al que la completa. El hombre puede instituirse en el lugar del omnipotente como Dios o semi-Dios, y la mujer participa de este juego pues necesita crear dioses. Por esta razón la mujer llena los templos.

Todo esto, que es efecto de estructura, se engancha en un imaginario social que lo sostiene y lo perpetúa. La diferente anatomía **marca diferencias no desigualdad**. Las desigualdades llevan a vínculos alienantes. Es quedarse en el segundo tiempo del Edipo con Padre Autoritario e hijo sometido (o rebelado). Tanto el machismo como el feminismo arman lugares ilusorios de completad autosuficiente ignorando al otro sexo. Puede suceder en la iglesia si nos conformamos con una lectura parcial de la Biblia quedándonos con el concepto de "la mujer sujeta" (sometida o rebelada encubiertamente) sin seguir leyendo que también el hombre está sujeto a Dios y que todos debemos sujetarnos unos a otros, respetando las diferencias. Negar la diferencia es transgredir la ley esencial y esto lleva a patologías. Por otro lado la transgresión de los emblemas (costumbres, modas, roles tradicionales asignados a la femineidad) puede ser creativo y necesario. Es animarnos a transgredir el deseo de otros, a cambiar las ideologías construidas a partir del mito de la inferioridad, para buscar un modelo nuevo en base a las diferencias y necesidades actuales de hombres y mujeres. Los emblemas coagulados impiden el crecimiento, pero podemos ejercer un juicio crítico con relación a ellos.

Concientizar un cambio es proponer la revisión de las pautas que definen el funcionamiento de los géneros femenino y masculino manteniendo estereotipos sociales. Aparecerán así nuevos espacios destituyendo viejas creencias. Un nuevo lugar para la mujer plantea un nuevo lugar para el hombre, y un nuevo lugar para la transmisión (educación) de pautas culturales, o sea un nuevo lugar para el hijo. Si no producimos nuestro propio cambio, no facilitaremos que otro ser de la misma especie cambie y legitimaremos estereotipos. Trabajar para un cambio significa poder sustituir la idea de "inferioridad" por la de "diferencia" pero sin similar importancia y valor para la vida o para los intercambios en la vida.

Tanto hombre como mujer **desean**, somos incompletos por lo tanto podemos entablar un vínculo de amor, mutualidad y cooperación, reconociéndonos mutuamente en un diálogo donde haya dos que hablan.

"Lo que llamamos humano es un valor que no podrá conseguirse hasta que los varones y mujeres logren una sociedad que no excluya a uno u otro sexo o los enfrente, **sino que los integre** a partir de sus propias diferencias y por encima de ellas afirmar su fraternidad".

EL HOMBRE Y LA MUJER EN LA SOCIEDAD (EN EL CONO SUR)

Prof. Alberto Guerrero
Secretario Ejecutivo ASIT
Director de la Comisión Nacional Bautista de Educación Teológica

Prólogo

Estimo que debo reconocer varias cosas: la amplitud del tema, lo complejo del trabajo, y mis propias limitaciones. La suma de esto es que se aprecia en que paulatinamente fui trabajando en una dirección. Fácil será para el lector darse cuenta que en realidad el trabajo se ha basado fundamentalmente en el desarrollo histórico del rol de la mujer dejando parcialmente de lado al hombre.

No obstante, estudiar el uno o el otro permite apreciar un condicionamiento que se proyecta desde las cosas más simples a las más complejas. En el caso de la mujer, hacer este estudio permite apreciar – con los límites del espacio- cómo este rol ha ido evolucionando en nuestra región hasta llegar donde está.

Pero el asunto más serio que enfrenta la investigación acerca de la situación de la mujer, es justamente la falta de un trabajo específico y regional sobre el tema. Aún está en embrión el procesamiento teórico en relación con la génesis y el desarrollo de la opresión de la mujer a través de la historia. En el Cono Sur estamos apenas en el inicio de esa investigación.

La evolución histórica de la mujer ha sido estudiada desde distintas ópticas: europea o norteamericana; pero entendemos que este estudio debe realizarse desde la misma óptica del sur latinoamericano, observando la diversidad que el mismo sur tiene, ya que no se han dado las mismas formaciones sociales, ni las estructuras de familias, ni las religiosas, y ni siquiera pueden compararse las corrientes migratorias del siglo XIX y XX con sus influencias diversas.

Por lo tanto, este estudio se realiza sin diferenciar especialmente los contextos por tornarse imposibles en un trabajo breve

Una idea de los orígenes

Hemos recibido una visión idealista de cómo era la relación hombre – mujer hace 100.000 años, cuando los primeros humanos se introducían en nuestro continente a través del estrecho de Behring.

Aquellos pueblos, que eran recolectores, pescadores y cazadores, no concretaron un modo de producción pero sí de sobrevivencia, realizando todo tipo de trabajo cooperativo que involucraba a todos, participando en la obtención de alimentos y también en la elaboración de utensilios. Por supuesto este trabajo era esporádico y discontinuo.

La estimulación es que este periodo que va desde la presencia del hombre en el continente hasta la actualidad, significa el 95% del tiempo en donde la relación hombre – mujer era igualitaria. Si bien existía la división de sexos, no se puede afirmar que el hombre cazaba y la mujer juntaba frutos, por el contrario se debe salir de esa imagen del hombre “cazador” y la mujer “doméstica”, dado que ambos hacían todas las funciones y participaban en todas las labores generando igualdad social y prevaleciendo la economía de grupo. Por lo tanto no había división de tareas sino un desarrollo de capacidades individuales. Si existía algún tipo de división pasaba más por las edades que por el sexo.

Si bien la mujer era la reproductora, no se puede afirmar que ésta fuera la razón de la división del trabajo, aunque en algún momento de la historia se haya aprovechado para generar una división de tareas, especialmente para afincarse dejando el nomadismo y entonces sí utilizar la tierra como un objeto de producción. Debe tenerse en cuenta que la crianza de los niños era asumido como un problema social y no familiar, dado que no existía el clan familiar, como tampoco existían

asentamientos, por lo tanto la descendencia bien podía darse fuera de todo concepto moderno de pareja. Meillassoux afirma, para darnos una idea al respecto, que en las hordas no existía la prohibición del incesto¹.

Cuando se va produciendo el desarrollo del lenguaje, y la organización social acompañada del asentamiento, producción de herramientas o instrumentos, entonces sí la relación hombre – mujer comienza a tener nuevas alternativas.

La mujer en esta fase de la historia era más fuerte físicamente que en nuestro tiempo, dado que realizaba al igual que el hombre el tallado y pulido de piedras, llegando a sacar lacas (trozos delgados de piedra) de un solo golpe con técnicas propias de un artista. Por supuesto también, trabajaba la madera y el hueso alcanzando niveles de artesanía.

Si bien no hay uniformidad en los periodos históricos para los pueblos indoamericanos, algunos autores coincidirían en lo siguiente:

- 45 al 25.000 - Existencia de pueblos cazadores y recolectores indiferenciados
- 25 al 9.000 - Cazadores avanzados
- 9 al 5.000 - Recolectores intensivos

Aparentemente en el 5.000 a.C. se produce un corte, apareciendo de manera relevante los pueblos agrícolas, sin que por esto desaparezcan los cazadores y recolectores de los cuales aún se conservan algunos grupos manteniendo esas características, como es el caso de los “guajiba” en el norte del territorio amazónico venezolano. Este fenómeno nos permite hacer investigaciones sobre la situación de la mujer en las culturas cazadores – recolectores arrojando luz sobre la relación entre hombre – mujer. Mosonyi, antropólogo venezolano, nos afirma que la mujer guajiba es una hábil pescadora y cazadora y suele acompañar a su esposo en sus incursiones a la selva. Esta cultura presenta a una mujer fuerte y robusta, trabajadora incansable².

Hacia el 3.000 a.C. en nuestra América Latina se domesticaban animales como la llama y la alpaca, el conejo y el pavo, y se trabaja el cobre martillado al mismo nivel que en cualquier otra parte del mundo. Las mujeres desempeñaron un papel decisivo en los avances de la alfarería y la cestería³. Así como en otras regiones del mundo, las grandes artífices de la alfarería en nuestro continente fueron las mujeres, que trabajan el barro con una técnica tan depurada, que ahora con un torno resultaría difícil fabricarla con una textura similar.

Todos estos cambios, incluyendo la domesticación de animales, fueron introducidos bajo una relación igualitaria de hombre – mujer, por lo que podemos afirmar que los modelos de producción son domésticos y emprendidos en un marco de clan familiar, lo que equivale a decir, una producción colectiva y una redistribución igualitaria asegurando el sustento de la unidad doméstica.

A esta altura, encontramos una discusión entre la opinión de Levy-Strauss y Mandel, donde el primero sostiene que al dejarse los lazos sanguíneos y aparecer los netamente familiares, se comienza a producir el intercambio de mujeres, mientras que Mandel sostiene que la razón fue la económica para producir un equilibrio social. La realidad señala que la producción comunal estaba directamente ligada con las relaciones de parentesco.

Este fue uno de los primeros factores originarios de la opresión de la mujer, pues mediante la exogamia (matrimonio de distintas tribus) son los nombres “tíos” y “hermanos” quienes juegan un papel de control en las familias matrilineales. Ellos son los que distribuyen las tareas entre las mujeres parientes como a los yernos atraídos de otros clanes. Para ellos “el nacimiento de una hembra es más celebrado que el del varón, en vista de la descendencia interna que va a tener y de los maridos que podrá atraer el círculo familiar”⁴.

¹ Meillassoux, Claude. **Mujeres, graneros y capitales**. México : Siglo XXI, 1977.

² Mosonyi, Esteban E. **La sexualidad indígena a través de dos culturas: waraos y guajibos**. Caracas : UCV, 1984. p. 9

³ Lumbreras, Luis. **De los pueblos, las culturas y las artes del antiguo Perú**. Lima, 1969.

⁴ Monsonyi, Esteban, op. cit., p. 144

El papel sumamente importante que desempeñaba la mujer en la sociedad agro-alfarera indoamericana derivaba de su función pública, en el trabajo de la tierra, la cerámica, la confección de tejidos, etc. Este papel ha inducido a pensar el porque en algunas comunidades apareció el matriarcado, lo que es factible observar también hoy en algunas comunidades.

La importancia de la mujer en estas comunidades se pone de manifiesto también en el plano de lo mágico – religioso con el culto a la Diosa Madre. En muchas de nuestras comunidades latinas se encuentran restos de algún rito relacionado con la fertilidad, donde se puede observar ofrendas dedicadas, y en ellas el reconocimiento del papel de la mujer.

No obstante este papel relevante de la mujer en las culturas agro-alfareras, los primeros síntomas de su opresión comienzan a manifestarse en la división del trabajo por sexo, impuesta por un sexo sobre el otro. Los investigadores coinciden en que los factores que convergen en el inicio de la opresión de la mujer, sería: el surgimiento del Estado, el acento sobre la propiedad privada, y la aparición de hombres que acumulan bienes.

Engels coloca en las primeras páginas d su libro una frase de Charles Fourier: *"Los progresos sociales y los cambios de período se operan en razón del progreso de las mujeres hacia la libertad; las decadencias del orden social se operan en razón del decrecimiento de la libertad de las mujeres"*⁵.

Transición al patriarcado

A pesar de que no se ha podido detectar todavía cada uno de los momentos de esta transición, las investigaciones arqueológicas y antropológicas nos muestran indicios de que las relaciones igualitarias de los miembros de las comunidades agro-alfareras habían entrado en crisis en varias culturas de Mesoamérica en la región andina, y muy en especial en el altiplano peruano – boliviano.

En esta realidad esta transición no ocurre paralelamente en el tiempo. Algunos pueblos lo viven en el último milenio a.C., mientras que otros en el primer milenio d.C. Otros como los toltecas en el siglo X al XIII d.C. y el segundo imperio maya entre los siglos X al XIV d.C.

Las formaciones sociales de transición continuaron basándose en el modo de producción comunal y en la posesión colectiva de la tierra, y las primeras desigualdades sociales se proyectaron en la adquisición de rangos sociales y religiosos por parte de los jefes de la comunidad, apareciendo éstos como seres extraordinarios.

La competencia por el control se acentuó a medida que la sociedad se estratificaba. El paso inmediato fue buscar un intercambio religioso cultural o comercial con otras tribus procurando un ámbito territorial que rebalsara la estructura base de la comunidad. Bárbara Price nos plantea que en estas sociedades ya jerarquizadas por rangos, se dio el fenómeno del cacique, el que surge de una organización social donde se produjo una graduación de rango más que de clase. Se podría agregar que las desigualdades y primeras diferenciaciones de clases fueron la base para la jerarquización por rango⁶.

El posterior crecimiento de las ciudades y aldeas –con sus templos, monumentos, palacios y calles empedradas- jugó un papel preponderante en el trabajo comunitario en la contradicción entre campesinos y capitalinos. En esta fase se produjo la primera revolución urbana del continente.

La comunidad de las ciudades se fue haciendo cada vez más territorial y prestando menos atención a la persona. Esto quebró vínculos de parentesco, y ya no son tareas comunitarias, por lo que va generándose una acelerada desigualdad de trabajo, acentuándose a la opresión de la mujer y la crisis de convivencia. Este monopolio fue ejercido por el control del saber, el control del calendario en algunas culturas, el dominio de la escritura ideográfica, a los cuales acceden principalmente los hombres.

⁵ Engels, Federico. **El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado**. Buenos Aires : Claridad, 1945.

⁶ Price, Bárbara. **Las ciudades de América Latina**. Buenos Aires : SIAP, 1975. p. 65

Así, dentro de estas fases históricas va consolidándose la división desigual debido al trabajo por sexo. A esto debe sumarse el surgimiento de las luchas intertribales que van consolidando la figura del hombre guerrero y dominador. Es la fase de transición al patriarcado, el que no se establece definitivamente debido a la falta de propiedad privada. Los excedentes agrícolas son paulatinamente controlados por los caciques, aunque sean de la comunidad al igual que la tierra.

No obstante el acelerado proceso hacia el patriarcado en los imperios inca y azteca, todavía la mujer, la "pachamama" o "mamacocha" (madre tierra y generadora de la vida), gozaba de mucho prestigio.

En la mitología andina, dice María Rostworowski, encontramos una persistente omisión de la figura paterna, hecho que transforma la triada padre/madre/hijo, en un binomio madre/hijo. Se puede mencionar también, que a principios de la época Inca se observan mujeres gobernando, como el caso de las "capullanas" en Condorhuacho, la "curaca" de Huaylas, madre Doña Inés, mujer de Pizarro⁷.

Por lo señalado hasta aquí, en América Latina la transición al patriarcado se produjo de un modo diferente al de Europa. Mientras que ésta se produjo por afianzamiento de la propiedad privada de la tierra y de los animales, en el continente americano se impuso sin que existiera ningún concepto de propiedad privada, especialmente entre los incas y aztecas. Sin embargo, las tribus sometidas por dichos imperios se vieron obligados a tributar, entonces las mujeres sufrían no sólo la explotación del Estado, sino también la de sus propios hombres.

Aunque la mujer fue perdiendo terreno, todavía bajo los incas y los aztecas conservaba más relevancia que la mujer de la sociedad feudal europea, que era su contemporánea. Por consiguiente, si bien es cierto que la opresión de la mujer surgió en América, al igual que en Europa con la división desigual del trabajo por sexo, las bases del patriarcado en el viejo continente estaban configuradas sobre la base de la propiedad privada. Finalmente la evolución del patriarcado en América Latina precolombina fue abortada por la conquista española que cortó el desarrollo autónomo de las sociedades aborígenes, implementando la propiedad privada bajo el régimen de dominación colonial que fortaleció la dominación de clases, de etnias y de hecho, de sexo.

La mujer en la colonia

América Latina pasó directamente del modelo de producción comunal y del modo de producción comunal – tributario, a una economía primaria exportadora implantada por la colonización ibérica.

A pesar de esta colonización – hispana – lucitana, la mujer indígena siguió conservando su vida comunitaria resistiéndose al tipo de vida patriarcal que quisieron implantar los conquistadores. Pero no debemos dejar de recordar que cuando los conquistadores invadieron América Latina la mayoría de las culturas aborígenes atravesaban un proceso de transición a un patriarcado con características propias, y muy distintas al europeo. Por lo tanto, la ideología patriarcal de los colonizadores encontró de cierta manera, una situación favorable y se afianzó y retroalimentó a lo largo de tres siglos, entre otras cosas, la función de la mujer "ama de casa" como un condicionamiento cultural.

Debe tenerse en cuenta, que la colonización marcó una profunda separación entre la producción y el consumo, muy en especial en centros mineros o agropecuarios que se dedicaban a la exportación. De esta manera, la fuerza laboral del hombre estaba centralizada en el trabajo de producción con fines exportadores separándolo de la producción social de la comunidad. El papel de la mujer como reproductora de la vida fue minimizado y ante la ausencia del hombre que debía realizar un plus – trabajo íntegro y forzada en las mismas, las haciendas, etc.; debían producir doblemente para pagar los tributos y para el autoconsumo familiar y comunal.

⁷ Rostworowski, María. **Estructuras andinas de poder, ideología religiosa y política**. Lima : Instituto de Estudios Peruanos, 1983. p.15

La mujer indígena también significó un objeto sexual para los conquistadores, lo que llevó, especialmente a la mestiza; a una subordinación de este plano a la existencia de este fenómeno castrador, que concluyó en una pérdida de identidad. En esta despersonalización, la mujer indígena utilizó a sus hijos mestizos para presionar al padre blanco y obtener beneficios, con la excepción de tributos y otros logros.

Por su parte, la negra estaba en calidad de esclava. El valor que ésta transfirió fue el de la reproducción, a regañadientes por producir nuevas fuerzas de trabajo esclavo, que se desempeñó especialmente en las grandes casas señoriales.

Tanto la mujer negra como la indígena, como así las mestizas fueron reproductoras de una fuerza destinada a ser explotada por la clase dominante española, no solamente sexualmente sino también económicamente.

El trabajo desempeñado por las mujeres blancas fue distinto a la mujer indígena, negro mestiza, puesto que estaba recluida para reproducir hijos que a su vez consolidaban al sistema de clases y hechos, de dominación colonial. Esto no los eximía de la opresión del patriarcado. La división del trabajo por sexo se consolidó en la colonia fortaleciéndose la doble opresión de la mujer: sexo y clase.

▪ La virginidad

Con la llegada de los españoles y portugueses se impuso el criterio europeo de la virginidad, el que era totalmente opuesto a las costumbres indígenas. Parece que entre los aborígenes lo característico era despreciar la mentira sobre la virginidad, es decir que la pérdida de la virginidad no era una falta moral si se la declaraba, pero si era una falta grave mentir al respecto⁸.

Por cronistas de la época colonial como López Gómara y Fernández de Oviedo, obtenemos un panorama bastante particular sobre este tema. Ellos refieren la libertad con la que actuaba la mujer, la que no estaba muy interesada en conservar la virginidad hasta el matrimonio y además, cómo administraban ellas el libre uso de su cuerpo. Este último cronista menciona también la liberalidad en la práctica del aborto⁹.

Bajo la colonia, la paternidad se transforma en un fenómeno inédito debido a que se introduce la filiación de los hijos, y por supuesto, a ninguna mujer indígena se le hubiera ocurrido presentar pruebas de su maternidad, pero con la aplicación de estas medidas los hombres crearon instituciones como el matrimonio legal para demostrar su monogamia y paternidad, y por consecuencia tener un rol dominante sobre la mujer.

De todas maneras, la real aplicación de esto se logró a nivel de clase dominante española y criolla, ya que los indígenas y los negros continuaron con sus prácticas. El matrimonio de la familia patriarcal blanca no otorgaba ninguna ventaja a la mujer, la que ni siquiera podía elegir su pareja. En general, el matrimonio era un hecho ritual para garantizar descendencias y asegurar la herencia, y por supuesto garantizar el patriarcado. La mujer simplemente cambiaba de "padre".

Los españoles y portugueses quebraron la tradición de la mujer como creadora de la vida simbolizada en la diosa-madre y trasladaron el concepto machista aristotélico de que el generador de la vida es el hombre por proveer la esperma, siendo la mujer simplemente el receptáculo pasivo y débil.

En especial las mujeres blancas y mestizas se fueron haciendo inconscientemente reproductoras del sistema de dominación patriarcal y representando el papel de amas de casas como si esa hubiera sido su condición de siempre. De este mismo tipo de familia, nos llega también la idea de privacidad, es decir, la familia es un ámbito privado que no debe ser compartido, contrastando con las costumbres precolombinas, de participar de manera pública sus asuntos y sus propias vidas. Esta privacidad llegó a ser una característica de la clase alta y que al imitarse se extiende a través de toda la sociedad patriarcal. De hecho, separaciones o divorcios eran escasos y ocultaban las desavenencias

⁸ Sejourné, Laurette. **Antiguas culturas precolombinas**. Madrid : Siglo XXI, 1971. p. 127 y 128

⁹ Oviedo Fernández de. **Historia general de las Indias**. Madrid : Libro 42, 1851. Cap. III.

tratando de mantener una imagen indisoluble, pero también podrían asociarse con alguna debilidad de cualquier tipo en el jefe de la familia. Esto era tan así, que si se llegaba a la instancia de divorcio, los abogados fallaban siempre a favor de los hombres, llevando a la mujer a un total desamparo.

Por otra parte, si la mujer pasaba una cierta edad sin casarse o sin tomar los hábitos, era mal vista y sujeta a burla verbal permanentemente.

▪ **La iglesia y la mujer**

La Iglesia Católica llegó a América con todo el bagaje de la Edad Media. Por ejemplo, lo manifestó por Tomás de Aquino: "La mujer necesita marido no solamente para la generación, lo mismo ocurre en los animales; sino también para su propio gobierno, pues el varón es más perfecto en cuanto a la razón y más enérgico en valor" (Suma contra gentiles, II, 123). Estos y otros muchos conceptos formaban parte de la mentalidad en el acercamiento hombre – mujer, donde la subestimación era un elemento que estaba presente en aquella sociedad, y todo esto conducía a inhibir la sexualidad femenina y afirmar el patriarcado.

Fueron los españoles y los portugueses los portadores del mito de la Virgen María, fenómeno totalmente extraño a las mujeres indígenas al comienzo de la conquista, pero que más tarde se sumaría al sincretismo popular que perdura hasta nuestros días.

▪ **Las luchas de la mujer**

Muchas fueron las que enfrentaron a los conquistadores y participaron en todo lo concerniente a la emancipación. Simplemente mencionaron a algunas como para tomar dimensión del tema:

- Anacaona de Jaragua, una cacique rebelde que terminó colgada
- Las caciques Gaitanas, Ague y Ayunga, quienes resistieron a los españoles en Colombia
- La mapuche Fresia, que arrojó a su hijo Caupolicán por ser apresado por los españoles.
- La negra Guiomar combatió en la primera rebelión negra en Venezuela y fue proclamada reina del cumbé
- Juana Inés de la Cruz, hija de un vasco y de madre criolla, nacida en México, quien aburrida de la corte ingresó a un convento de las Carmelitas a los 15 años. Esto fue un refugio desde donde escribió sobre el amor, las pasiones, los celos, el orgullo y la felicidad. Se dedicó permanentemente a una búsqueda de la identidad femenina. Un verso suyo dice: "Hombres necios que acusáis / a la mujer sin razón / sin ver que sois la ocasión / de lo mismo que culpáis /
- Manuela Beltrán, vendedora en Nueva Granada, quien participó de la insurrección de los Comuneros de Socorro contra un impuesto fijado contra los españoles (1781)
- Micaela Bastigas, compañera de Tupac Amaru, indígena, combatió en la gran insurrección de 1780
- Otras como Bartolina Sisa, Lorenza Abimañay, Rosa Señapanta, Margarita Pantoja, Jacinta Juárez, Lorenza Peña, quienes encabezaron rebeliones y sublevaciones contra los conquistadores.

La mujer en la revolución anticolonial

A principio del siglo XIX se desatan los movimientos revolucionarios, los que no llegaron a ser una revolución social sino un movimiento separatista, lo que logró la independencia política. Mientras que en Europa las revoluciones significaron cambios profundos, en América Latina no se modificaron las estructuras de clases y por lo tanto, la posición de la mujer siguió sin variantes. Es cierto que la

mujer tuvo un lugar preponderante y una participación sobresaliente, tanto las indígenas como las negras y mestizas. La boliviana Juana Azurduy junto a Padilla encabezó las guerrillas contra los realistas. Junto a Guemes combatió Cesárea de la Corte Romero González nacida en Jujuy. Martínez de Céspedes en las invasiones inglesas de 1807, y la conocida Mariquita Sánchez que predicó numerosas reuniones clandestinas con criollos a favor de la revolución anticolonial.

Es que en realidad una de las pocas oportunidades de participar que tenía la mujer era en la guerra, así que ellas, delante o a la saga de sus maridos formaron parte de la guerra civil del siglo XIX.

Las mujeres en el régimen patriarcal del siglo XIX

Durante este siglo se conformaron las diversas clases sociales de las modernas repúblicas latinoamericanas. Sin duda las economías en formación y las fuertes dependencias económicas tuvieron una enorme influencia. Las compañías desatadas contra las comunidades indígenas llamadas "expansión de fronteras", no dejaron de ser una guerra de conquista de blancos criollos para tomar la tierra en poder de los indígenas.

▪ La situación de la mujer

- La mujer indígena: perdió en buena parte los derechos que disfrutaba, pasando a tener a cargo el hilado, el tejido y algunas tareas agrícolas. Con las variables lógicas de las regiones, se caracterizaron por hacerse cargo de la agricultura. En otros lugares el patriarcado fue tan fuerte que el marido era el señor de su cuerpo y ella debió aceptar pasivamente el castigo.
- La mujer negra: siguió siendo discriminada y muy explotada a pesar de las leyes. Siguieron trabajando en las haciendas, o en las ciudades haciendo trabajos de lavanderas o domésticas.
- La mujer campesina: continuó una existencia miserable, empleándose para amasar, hacer de comer y tareas de las haciendas.
- La mujer proletaria: a fines del siglo XIX surgen en Argentina, Chile, Uruguay, México y Brasil las mujeres que concurren a establecimientos textiles; en Argentina, por ejemplo, en un censo de 1869 se registraron 542.000 hombres y 361.000 mujeres que trabajan. Por supuesto el salario de la mujer era el 50% del percibido del hombre. Un censo en Chile del año 1885 nos señala que se registró una población activa de 1.504.900 personas, de las cuales 373.000 eran mujeres.

Sin duda la mujer latinoamericana ha sido parte de la explotación económica en el proceso de acumulación de capital durante el siglo XIX, y se tornó bastante difícil cuantificar el plusproducto extraído a las mujeres dentro de una economía primaria exportadora.

▪ El papel del estado

Para comprender la consolidación del patriarcado debe analizarse el papel que cumplió el Estado, como institución hegemónica que transmite la ideología de la clase dominante. No tenemos el espacio aquí, pero lo lógico es estudiar el tema en cada fase de la historia latinoamericana, no es lo mismo analizar la opresión femenina bajo los incas o en pleno proceso de colonización, o los períodos republicanos de los siglos XIX y XX. Una cosa es segura, en todos los casos, el estado apuntaló el patriarcado. Analizar el estado en el siglo XIX y XX es lo que nos permitiría entender como se consolidó la ideología del patriarcado. Así podemos observar que desde el estado la clase criolla que llega al poder por las guerras anticoloniales impone una ideología destinada a retroalimentar la subordinación de la mujer, institucionalizando esta opresión al establecer decretos sobre el matrimonio, la familia, la herencia, la patria potestad, etc. Existe pues, una íntima relación entre clase – sexo – etnia – colonialismo y estado.

▪ Vida cotidiana

La enunciación y aprobación de los códigos civiles en las repúblicas en formación, fijaron los conceptos patriarcales que estaban en gestación en la colonia. La independencia política no modificó en nada la independencia social de la mujer.

Uno de los temas fuertes era la imposibilidad de la mujer de elegir su pareja, que llevó en algunos casos a situaciones de rebeldía extremas. De esta manera la mujer enfrenta una ideologización creada por el sistema, reproduciendo las formas del patriarcado terminado en frustración, y en muchos casos en envejecimiento prematuro, e incluso, las más de las veces, cargada de hijos.

También existió un romanticismo que respondió de alguna manera al sistema imperante. Este romanticismo giraba alrededor de la pareja consumando una familia, por supuesto, burguesa. La mujer fue inducida a creer que había terminado el tiempo del arreglo matrimonial, cuando en realidad se seguía respondiendo a intereses económicos y conveniencia social. Lo que parecía ser una conquista amorosa a través de la memorización de encendidos versos, exaltando la belleza, la ternura y el amor inconmensurable, como así también el apostolado de madre, no era más que una forma disfrazada del patriarcado.

El Martín Fierro dice a su esposa: "Es piadosa y diligente / y sufrida en sus trabajos: / tal vez su valor rebajo / aunque la estimo bastante".¹⁰ Estos versos, nos muestran un criterio que en muchos siguen nuestros días.

La mujer continuó siendo considerada como una menor que ni siquiera podía ser tutora de sus hijos y muchos menos podía vender, hipotecar, trasladarse, servir de testigo, etc.

Por su parte, la iglesia jugaba un papel clave avalando los modelos patriarcales, e incluso se benefició cuando muchas mujeres tomaban los hábitos para evadir el sistema, y, en alguna medida tratar de ser personas.

La mujer y el machismo en el siglo XX

Como ha sido puntualizado el estado jugó un papel decisivo sobre el concepto del patriarcado desde los imperios indígenas, pasando por la colonia y el tiempo de las repúblicas del siglo pasado. Este concepto no varió en el siglo XX, y tal vez se enfatizó en la primera mitad de este siglo, dado que ha sido el estado quien administró los medios de comunicación y los de educación.

La presión del hombre sobre la mujer ha llegado al siglo XX a todas las familias: desde la burguesía hasta la del obrero y campesino.

La relegación de la mujer a las tareas del hogar llegó a sacar a la mujer del lado del hombre en lo laboral, y se le asignó un rol limitado al ámbito de la casa enfatizado por la idea de que debía seguir a su esposo donde éste se le ocurriera trasladarse. ¡A donde vaya el hombre debe ir su mujer! Tan evidente es esto, que se difunde a una mujer "trabaja" cuando sale de su hogar a realizar una tarea específica, como si el quehacer doméstico no lo fuera. Este encasillamiento se aprecia también al no querer "el macho" a hacer tareas "de la mujer", menospreciando en el fondo la capacidad intelectual de ella, la que por supuesto, nada tiene que envidiar al hombre. Mucho de lo que estamos diciendo tiene sus antecedentes en el siglo XIX; desde ese tiempo nos llega el eco de "la mujer ama de casa", la novia fiel, la maestra segunda mamá, etc.

Así pues, hemos heredado estos condicionamientos sociales que se van aprendiendo en la vida del individuo adquiriéndose culturalmente de acuerdo a las pautas sociales. Algunas de estas sociedades plantean una educación para el matrimonio como la única salida que le queda a la mujer para poder "lograrse", como si no pudiera acceder a otros roles. De esta manera se ha ido desarrollando mitos, como el del matrimonio, del feminismo, del machismo, de la solterona, etc., a los que la mujer debe enfrentar, pues es la más afectada.

▪ El machismo

¹⁰ Hernández, José. **Martín Fierro**. Buenos Aires : Eudeba, 1975. p. 69

Este mito de superioridad está vigente en nuestras Sociedades del Cono Sur Latino America con sus distintas expresiones, en algunos casos legalizados. Se manifiesta en muchos tipos de actitudes y comportamientos en el ámbito de lo labora, social y sexual, donde el varón es el duro, dominante y autoritario, agresivo y paternal, seductor e infiel. La contrapartida es la mujer sumisa y en dependencia social con respecto al hombre, abnegada, maternal, buena esposa, obediente en toda y fiel.

En el cuadro a continuación (del correo de la Unesco, marzo 1975, p. 30) observamos algunos de los mitos de la "femineidad" y "masculinidad" presente en nuestra sociedad:

Femineidad	Masculinidad
Suave	Rudo
Sentimental	Frio
Afectiva	Intelectual
Intuitiva	Racional
Impulsiva	Planificador
Superficial	Profundo
Frágil	Fuerte
Sumisa	Dominante
Dependiente	Independiente
Tímida	Atrevido
Recatada	Agresivo
Maternal	Paternal
Coqueta	Seductor
Inconstante	Estable
Insegura	Seguro
Pasiva	Activo
Abnegada	Cómodo
Curiosa	Indiferente
Virgen	Experto
Fiel	Infiel
Masoquista	Sádico
Histérica	Obsesivo

Estas características son consideradas como "morales" o "naturales" por nuestra población. Tiene en su parte real, pero también un fuerte contenido mítico porque se supone que sus códigos son naturales, cuando en realidad son el producto de un proceso cultural que estableció estas pautas sociales. Así el llamar "sexo fuerte" a uno y "sexo débil" al otro, responde de alguna manera a la demanda laboral de América Latina donde se valoriza el elemento de producción que por supuesto tiene distintas oportunidades para el hombre y la mujer.

Lo dicho en estos últimos párrafos permite apreciar que en la familia y la sociedad, a un hombre o a una mujer se le prepara para ser eso, más que para ser personas, es decir, en los más de los casos e inconscientemente actuamos con esa prioridad. Debemos aceptar que la gran mayoría hemos educado a nuestros hijos bajo estos preceptos sin elaborarlo suficientemente.

Por todo lo mencionado, no es difícil notar que nuestras estructuras sociales en el cono sur, generan una dependencia económica de la mujer relacionada con la inferioridad con la que es enfrentada por la supuesta superioridad del hombre, quien tiene privilegios diversos. Esto está relacionado con la actividad y estructura económica y social de nuestros países, impidiendo una participación social activa y un respeto de la mujer como persona.

Conclusión

La actual rebelión de las jóvenes y de las mujeres es una respuesta a la situación histórica creada por "hombres adultos" que no se admite prolongar mucho más, y por eso reclaman un justo lugar en la sociedad.

Muchas instancias han desarrollado las mujeres para revertir esta situación. Desde aquel 8 de marzo de 1858, cuando un grupo de 129 semialfabetas ocuparon la fábrica textil de la firma Cotton en Nueva York solicitando mejores condiciones laborales y que concluyó fatalmente al incendiarse intencionalmente el edificio donde murieron todas ellas carbonizadas. Mucho han luchado para tener un reconocimiento par a par con el hombre. Pero aún resta mucho camino por recorrer. Si bien es cierto, que hay un fuerte crecimiento de la participación de la mujer en el mercado del trabajo, aún esta tiene que salir a competir, puesto que fuera de su casa tiene que adaptarse a un discurso de características masculinas. No solo debe ser eficiente, sino que debe verse linda, coqueta y arreglada, además, soportar las presiones sexuales de jefes o gerentes.

En cuanto a cambios, se están apreciando más aceleradamente en las grandes ciudades, donde la mujer puede competir intelectualmente con el hombre de igual a igual aunque tenga menos oportunidades.

Una pregunta que debiéramos considerar: ¿Cuál es la "nueva responsabilidad de la iglesia" frente a estas nuevas instancias? La respuesta puede comenzar en un ámbito de reflexión como éste, pero necesito también la praxis para que pueda llegar a conformarse en nuestra comunidad eclesial.

Bibliografía

- Azevedo, Marcelo. **Los religiosos, vocación y misión**. Madrid : Atenas, 1985.
- Consejo Mundial de Iglesias. **Comunidad de mujeres y hombres en la iglesia**. Encuentro Latinoamericano, 5 al 18 de 1981. San José : Sebila, 1981.
- Cola, Silvano. **"Mujer, servicio y prestigio"**. En: Ciudad Nueva, may. 1988. p.14-15
- Féiz, Guido. **Corrientes neoteológicas**. Terrasa : Clie, 1978
- Foulkes, Irene. **Teología desde la mujer en Centroamérica**. San José : Sebila, 1989
- Gösmann, Elizabeth. **La mujer en la iglesia y en la sociedad**. Madrid : Rialp, 1976
- Leclercq, Jacques. **La mujer hoy y mañana**. Salamanca : Sígueme, 1968
- Manaseé, Pedro. **El amor y las neurosis cotidianas**. Fraterna
- Marías, Julián. **La mujer en el siglo XX**. Madrid : Alianza, 1980
- Myrdal, Alva y Klein, Viola. **La mujer y la sociedad contemporánea**. Barcelona : Península, 1980
- Pearson, Sonja y Padilla, Ángela. **La pastoral de la mujer**. EN: Encuentro y diálogo 3. Buenos Aires : ASIT, 1985. p. 24
- Radford Ruether, Rosemary. **Mujer nueva, tierra nueva**. Buenos Aires : Megápolis, 1977
- Vera Ocampo, Silvia. **Los roles femenino y masculino**. Buenos Aires : Emecé, 1987
- Vitale, Luis. **Historia y sociología de la mujer latinoamericana**. Buenos Aires : Sudamericana : Planeta, 1981
- Vitale, Luis. **La mitad invisible de la historia**. Buenos Aires : Sudamericana : Planeta, 1987

EL HOMBRE Y LA MUJER EN LA SOCIEDAD – CHILE

Arturo Chacón H.
Sociólogo, Profesor del
Área de Teología Práctica y Correlación
Comunidad Teológica Evangélica de Chile

En el plano histórico de la mujer chilena ha tendido grandes dificultades para salir del silencio y la invisibilidad. Existieron movimientos de mujeres hacia fines del siglo pasado y, resultado de éstos fue la apertura para las hijas de los sectores medios – altos de la sociedad de los centros de educación superior. Se afirma que en Chile se registran las primeras profesionales universitarias en la América nuestra¹. Fueron los sectores liberales los que más trabajaron en esta dirección con los resultados mencionados. Hay otra historia, menos conocida, la de la mujer en las minas del norte y en los campos del sur y de las primeras trabajadoras fabriles². Recientemente se ha comenzado una investigación más continuada respecto a lo acontecido en el mundo de la mujer en esos años.

A partir de 1913 se encuentra ya una historia sobre la cual hay mayor número de antecedentes y que refleja la existencia de organizaciones de mujeres que buscan reivindicar sus derechos. El feminismo, como doctrina social que propugna la igualdad entre los géneros, se manifiesta con fuerza a partir de las luchas a favor del voto femenino y la participación política de las mujeres en los años treinta y se ha seguido manteniendo, con algunos altibajos, hasta el momento actual de la lucha por la recuperación democrática y el papel de la mujer en la construcción de la nueva sociedad.

Aquí se busca la realización de un proyecto común, que incluye tanto al hombre como a la mujer, proyecto que estará marcado por la búsqueda de una sociedad que rescate el sentido y el valor de las diferencias³.

Las investigaciones citadas mencionan la tremenda dificultad que existe para expresar la condición de lo femenino. Julieta Kirkwood dice: “que no parece cierta la **neutralidad** de ‘lo hombre’ constituido en lo humano, usando sus términos sus palabras... (esto) produce una distorsión en el campo del debate. Así por ejemplo, la defensa de los derechos de la mujer en términos masculinos es tan distorsionante, como sería la reivindicación de los derechos del hombre, hoy, en términos decimonónicos. Lo reprimido, lo no dicho, no podrá aflorar si no hacemos nuestro, o no modificamos, el lenguaje”.

“Las más de las veces, los orígenes de los logros actuales de la condición femenina son desconocidos, descorporizados y no identificables”.⁴ Pasando a caracterizar la situación actual de la sociedad chilena se habla de una crisis multidimensional producto del intento de establecer un régimen autoritario y la nueva inserción en el sistema capitalista mundial. Las autoras del Mundo de Mujer⁵ establecen que “el alto desempeño y el deterioro de las condiciones de la vida han producido un incremento de la incorporación de la mujer al mundo del trabajo remunerado... Entre 1976 y 1985 la fuerza del trabajo femenino crece como promedio anual de un 3.4 %, en cuanto al crecimiento vegetativo de la población femenina en la edad de trabajo fue solo de un 2,2 % anual. Hoy, casi el 30% de la fuerza de trabajo activa está constituido por mujeres.

Sin embargo, no se observan cambios significativos en los trabajos a los cuales acceden las mujeres, manteniéndose en categorías ocupacionales marginales en términos del funcionamiento global de la economía. A esto se agrega la ya conocida disparidad salarial entre el hombre y la mujer,

¹ Ver V.V.A.A. **Mundo de mujer. Continuidad y cambio**. Centro de Estudios de la Mujer. Santiago : Ediciones CEM, 1988

² Ver Julieta Kirkwood. **Ser política en Chile**. Las feministas y los partidos. Buenos Aires : FLACSO, 1986

³ Ver Adriana Muñoz D. **Fuerza feminista y democracia : utopía por realizar**. Santiago : Vector Documentas, 1987.

⁴ Ver op. cit. p. 62

⁵ Op. cit.

hay igual trabajo menor remuneración para la mujer. Lo que queda establecido como tendencia es que la mujer chilena se ha incorporado en forma definitiva a la fuerza de trabajo y que su porcentaje de participación en esta tiende a crecer. Su acceso a otras categorías ocupacionales también tendrá que ir cambiando, aunque con mayor lentitud que su nivel de incorporación global.

En el plano educacional se percibe también una serie de cambios: la mitad de las personas que egresan de las universidades en los últimos años son mujeres, y más de un 60% de los profesionales de las áreas de pedagogía y ciencias sociales lo son también, agregando más de la mitad de la nueva generación de médicos formados en el país⁶. Es indudable que las nuevas generaciones enfrentaron los cambios en las relaciones sociales que serán consecuencia de la incorporación de la mujer en el trabajo y en la educación. Como es de suponer hay todavía distorsiones que impiden el acceso pleno de la mujer a la vida global de la sociedad. Existen obstáculos, productos de la discriminación y de los desarreglos estructurales. La relación hombre-mujer sufre todavía de condicionamientos históricos aún no bien estudiados y menos conocidos que el típico discurso acerca del machismo de la sociedad chilena.

Cuando el 20% de los hogares chilenos estaban encabezados de una mujer que tiene que asumir todos los roles para hacer que la unidad familiar sobreviviera, se va haciendo más difícil hablar de machismo, cuando el hombre solo es solo un transeúnte en la relación de todo lo que implica el rol de proveedor responsable por lo menos. Un estudio muy sugerente acerca de la identidad femenina y modelo mariano en Chile⁷ abre un campo de reflexión en el cual los parámetros religiosos juegan un papel importante.

Se parte de la base en que la cultura en la América nuestra es una síntesis: ni lo indígena fue arrasado en su totalidad, ni lo europeo se impuso en su totalidad. Por largo tiempo el culto y el ritual han hecho operar esta síntesis por lo que la palabra ha quedado relegada a un segundo plano. No corresponde discutir aquí lo que esta concepción implica para lo evangélico-protestante cuyo centro es la palabra.

Es la palabra la que crea, no el rito y menos el mito. Desde una perspectiva católica-romana tradicionales que pretende “evangelizar la cultura” hoy, la perspectiva enunciada tiene un papel importante que juega, por lo tanto, esta cultura sería mestiza, una síntesis, algo nuevo producto del encuentro real de lo español y lo indígena. En cuanto al hombre mestizo “será víctima de la unión que lo engendró... No podrá jamás ser como sus padres. Y desde que llega la mujer europea y restituye las relaciones familiares dando a luz hijos europeos, pasará a ser una categoría social subordinada. No solo no podrá ser como sus padres, sino tampoco conocerlo; su padre es genérico, este o aquel, ninguno en particular. **La relación concreta, determinada, solo puede establecerse por vía maternal**”⁸

La función del padre es, entonces, ritual nunca personal. La función de madre es personal por lo que puede generar relaciones concretas. No hay equilibrio en estas relaciones, tampoco son complementarias. El padre queda como lejano, quizás como ideal, la madre queda como lo concreto y lo cercano. El hombre se relaciona con la mujer como hijo – madre, en el caso del mestizo, y ya que su condición de hombre ha quedado subordinada tendrá gran dificultad en establecer una relación entre pares esposo-esposa.

Por otra parte, la mujer solo se percibe a sí misma como madre, rara vez como esposa. No es difícil entender, entonces, el papel que María juega en el devocionario popular de Madre, “estimamos que si la alegoría Virgen – Madre propugnan una identidad general para todos los sujetos que comparten la experiencia histórica del mestizaje, su emblema incidirá profundamente en la identidad de género tanto de género tanto de hombre como de la mujer, otorgando una especificidad que tocará, por una parte a lo femenino, como presencia y, por la otra, a lo masculino como ausencia...”

⁶ Reportaje, Dominical, 19 jun. 1988.

⁷ Ver V.V.A.A. **Mundo de mujer**. Op. cit.

⁸ Op. cit., p. 506

“La experiencia concreta del hombre –en este caso del ‘huacho’ del mestizo- será la de un avatar en donde su identificación pasará, a nivel del origen ‘real’ y simbólico, por la madre y por un padre ausente (un Dios eclipsado por la Virgen y por un padre fantasma) esto situará el problema de la definición de lo masculino en el ‘ethos’ latinoamericano dentro de un territorio ambiguo y ‘dramático’”⁹

Históricamente, en el caso chileno, lo anteriormente expuesto, es acentuado por las guerras continuas (frente a los mapuches que solo tenían en el último periodo del siglo pasado Guerra del Pacífico) y el tipo de explotación económica, especialmente minera contribuyó a la condición de desdoblamiento del núcleo familiar: padre ausente, madre presente. La continuidad de la relación hombre – mujer, y la responsabilidad compartida consiguiente, se hace más dificultosa. La transitoriedad de la relación marca una comprensión de “machismo” que se entiende en términos del hombre “ausente” y la mujer “presente”.

Es un machismo que está anclado en la figura de la mujer “madre”, no como “esposa”, lo femenino se identifica en el ser madre que llena toda la percepción de lo que significa ser mujer, incluso en los sectores de mujeres profesionales. Por consiguiente, la relación hombre – mujer está distorsionada en términos de lo que se considera ideal. El centro del núcleo familiar es la mujer – madre, no la pareja.

Como el hombre – mestizo es un derrotado histórico y simbólicamente, no está en condiciones de reclamar una relación de pares con la mujer, de aquí su ausencia práctica y simbólica que afecta a la constitución de la familia con una relación continuada.

Lo muchas veces efímero y violento de las relaciones hombre – mujer son producto de la incapacidad percibida de establecer una continuidad, de formar algo duradero, el proyecto común de que se ha hablado más arriba implica una recuperación de esta capacidad, ya sea que lo haga el hombre por su cuenta, o junto a la mujer. De esta lucha, si es victoriosa, surgirá un nuevo tipo de relación. La mujer – madre dará lugar a la mujer – esposa en la configuración simbólica y “real”.

El hombre – ausente dará lugar a un padre – presente. Indudablemente que esto producirá un vuelco en lo cultural, y específicamente, en la aprehensión y re-articulación de los símbolos religiosos. La figura de Cristo no será como hijo de la madre, sino como un hijo del hombre; el que se relaciona con la mujer sin complejos en la búsqueda y realización de un proyecto común del hombre y de la mujer. Proyecto en el que las diferencias serán rescatadas para mutuo beneficio.

⁹ Op. cit., p. 509-510

EL HOMBRE Y LA MUJER EN LA SOCIEDAD – BOLIVIA

Lic. Humberto Flores
Prof. Seminario Teológico Bautista
Cochabamba - Bolivia

La mujer en la Iglesia Evangélica

En Bolivia la mujer es la que convierte la casa en un hogar, la que como madre unida a los niños pasa la mayor parte del tiempo en él. Se ha descubierto que muchos de los problemas de la nueva generación, la conducta de los niños y de los jóvenes se debe al debilitamiento de los vínculos familiares.

En la iglesia evangélica, la mujer tiene que recuperar todavía el lugar que Cristo le ha dado en su ministerio. En la mayoría de las iglesias el machismo hace que los roles de la dirección y liderazgo estén todavía mayormente en manos de hombres. No es tanto porcentaje igualitario pero es más el principio erróneo de que por ser mujer no puede tener ese ministerio.

▪ La mujer como pastor en la iglesia

En la mayoría de las misiones de fe y sus denominaciones nacionales resultantes no pueden tener a una mujer como pastor o líder, por mucho que el Espíritu Santo haya dado el don¹. Aquí cabe la afirmación que se hizo hace muchos años (10) en una mesa redonda donde el autor afirma: "Con respeto al rol de pastores en U.B.B. creo que la cultura boliviana ha sido mucho más fuerte que el mensaje bíblico de igualdad ante Dios"².

A partir del decenio de los 60 en la U.B.B. se reconocen pastores mujeres gracias a una interpretación más propia de los nacionales del N.T. En especial Gál. 3:26-28: "Pues todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús, porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo estáis revestidos, ya no hay judío, ni griego, no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús". Col. 3:10-11; Ef. 2:15.

Actualmente en la lista de pastores de la U.B.B., de los 105 nombres solo hay 13 mujeres reconocidas; y de ellas, solo 5 tienen un rol de liderazgo en la iglesia. La mayoría de las iglesias tienen prejuicios contra la mujer pastor o líder, parece que esta corriente viene de las fuentes ya mencionadas por Graciela Chamono: "*El problema de la mujer latinoamericana, no es un problema independiente... significa dentro de una autocomprensión denominacional satánica y remover una identidad impresa no a partir de valores autóctonos sino de intereses ajenos*".³

La mujer en la educación

Para muchos es difícil reconocer que hay discriminación de la mujer en la educación. Los medios estadísticos que nos muestra Pr. Gregorio Iriarte son suficientes para convencer a cualquiera⁴. Algunos datos sobresalientes nos refieren que el analfabetismo es el doble entre las mujeres, el nivel universitario de las mujeres alcanza apenas el 20%. "*En general las mujeres tienen los más bajos niveles educativos... la discriminación de la mujer se muestra de una forma dramática y patente*".⁵

¹ Los Hermanos Libres entusiastas, Misión Andina, U.C.E. Iglesia de Dios, Pentecostales, Bautista Independientes, Bautistas Brasileños, Bautistas del Sur, etc. en general un 80 % de las denominaciones no aceptan mujeres en el rol de dirección de Iglesias.

² Ponencia de Humberto Flores F. en 1985. Esto incluye la poca oportunidad que tiene para estudiar en el Seminario y aún en los colegios secundarios pues tradicionalmente las mujeres deben entrenarse para ser buenas amas de casas, y no necesitan educación académica.

³ Pixley, Jorge, ed. **La mujer en la construcción de la iglesia**. San José [Costa Rica] : DEI, 1986. p. 17

⁴ Iriarte, Gregorio. **Esquemas para la interpretación de la realidad**. La Paz : Senpaz, 1985. p. 128-129

⁵ Ibid. P. 134

La iglesia necesita luchar contra esta discriminación que no refleja la igualdad del hombre y de la mujer ante Dios. La antropología y la psicología ha demostrado lo equivocado del sexismo, ha echado por tierra toda noción de superioridad de un sexo al otro.

La mujer rural

Esta discriminación es más patente en el campo rural donde no se puede ver mujeres en el rol de representante sindical, menos de pastor; excepto alguna enviada de alguna institución externa. Las afirmaciones de Domitila Chumgara, son una valiosa muestra de la discriminación a la mujer obrera y campesina: *“La mujer no solamente en Bolivia, sino en todo el mundo, está siendo sojuzgada, relegada. Desde el hogar somos despreciadas, porque cuando nace un varón lo celebran todos, pero si nace una mujer, dicen al padre: ¡Chancletero! Las mismas mujeres nos despreciamos, así es cuando una mujer está ejerciendo el rol de dirigente sindical, son las mujeres quienes más critican”*.⁶

Quizás la mayor enemiga de la mujer es ella misma, que se somete al rol dependiente y prefiere tomar posiciones secundarias, menos riesgosas. Otra líder femenil latinoamericana afirma que las mujeres son las peores enemigas de sus compañeras y de sí mismas por su falta de identidad.⁷

Para terminar hago más las perspectivas nuevas de la mujer⁸:

1. La necesidad de mujeres con ministerio personalizado requiere que ellas mismas se preparen con una buena educación teológica.
2. La mujer así preparada no debe resignarse a tomar roles subalternos o dirigidos por estereotipos masculinos.
3. Hay un vacío grande para una pastoral de la mujer en sus roles de maternidad y matrimonio.

Una buena interpretación de algunos textos que son usados por los sexistas, hace que su posición se vea muy debilitada. Los trabajos de Moisés Chavez “La ishah” y de Ligia Ferreyra son muy valiosos en este asunto: “La mujer en su trayectoria bíblica vivirá momentos dignificantes, realizando en pie de igualdad con el hombre el ministerio reservado por Dios”.

Es decir, la mujer ha sido creada por Dios con los mismos derechos y responsabilidades ante Él, claro que cada cual tiene un ministerio distinto, conforme al don que Cristo le da. La sexualidad es un elemento que los distingue para propósitos de complementación y reproducción; no hay limitaciones en ministerio por causa del sexo; no hay sexo débil. Los roles que la sociedad ha fijado tradicionalmente deben ser evaluados por nuestra ética bíblica y ver su adecuada aplicación. La educación teológica debe ser una facilitación en este proceso de reparar los daños causados por importación de tradiciones sexistas y discriminatorias.

⁶ Chumgara, Domitila. **Las mujeres y la organización**. La Paz : Centro de Estudios Rurales Andino Bartolomé De Las Casas

⁷ Soto, Elizabeth. **El enemigo de la mujer**. Folleto

⁸ Pixley, Jorge. **La mujer en la construcción de la mujer**. p. 29

UNA CUESTIÓN DE GÉNEROS : MASCULINO - FEMENINO

Socióloga Mabel Filippini
Coordinadora en el Centro de Estudios Cristiano

En los aspectos sociológicos indicados en el proyecto para la consulta, se plantea la pregunta sobre la formación del rol de la mujer y del varón. Quisiera comenzar aclarando que para mí no es posible hablar de "*rol de la mujer*" ni de "*rol del varón*". ¿Por qué? Porque en toda institución (familia, escuela, iglesia, partido político, fábrica, etc.) hay funciones que se distribuyen entre sus miembros y esas funciones son llamadas "roles".

En la institución familia unos juegan el rol de padres, hijos, tíos, abuelos, y otras el de madres, hijas, tías, abuelas. En la institución escolar, unas/unos son maestras/os y otras/os son alumnas/os. A lo largo de nuestra vida, en cada una de las instituciones en la que nos involucramos juegan un rol distinto, y para cada uno de ellos hay estipuladas una gama de conductas más o menos fijas. Es decir, como mujer o como varón, cada persona desempeña múltiples roles, simultánea o correlativamente.

Pero **ser** mujer o **ser** varón es diferente. Tiene que ver con lo biológico (el cuerpo nos define como hembra o macho), pero también con lo cultural, lo económico, lo social, incluso con los ecosistemas en los cuales vivimos. Sobre la base biológica se van construyendo un sistema de conductas, pautas, valores, expectativas, creencias, etc. como una construcción social. Esa construcción es lo que llamamos **género**, género mujer o género varón.

Y por tratarse de una construcción social, el género experimenta cambios de una cultura a otra, de una época a otra, de una raza a otra, de una clase social a otra. Ser mujer hoy en una ciudad como Buenos Aires es diferente a serlo en una aldea africana del siglo XIX. También lo es la mujer argentina de clase media de la mujer argentina del sector popular, en un área urbana, por ejemplo.

De modo que más que referirnos a la formación histórica del rol de la mujer y del rol de varón, creo pertinente señalar que en nuestra cultura occidental contemporánea –en proceso de creciente urbanización- se están produciendo profundos cambios en el género mujer y en el género varón, generados en cierta medida por los cambios que acaecen en los sistemas socio-económicos-políticos.

Así, de una visión que hoy llamamos "*tradicional*" de la mujer, tierna, frágil, amorosa, cuya realización personal estaba exclusivamente en la maternidad y para quien la tarea hogareña la consagraba reina del mundo de lo privado- se está pasando a una visión más integral y de características más igualitarias con el varón, visión que la percibe como una persona con capacidades y posibilidades para actuar en el ámbito público aportando su propia perspectiva.

Pero para que las mujeres podamos ampliar y fortalecer nuestra acción –signada por la frase "*participación igualitaria*"- es necesaria una toma de conciencia. ¿Qué significa esta "toma de conciencia"?

Aquí haríamos sí un poco de historia. Mujeres inquietas por percibir que vivían en una situación de subordinación en una sociedad donde el poder era controlado por varones, comenzaron a reunirse, tanto para compartir experiencias de vida como para superar el aislamiento, y atreverse a plantear reivindicaciones específicas en torno al trabajo, los derechos civiles, la salud física y mental. Ha habido algunas acciones aisladas que dieron lugar a que esta búsqueda fuera percibida como "anti-varón", de mujeres resentidas, que estaban contra la familia. Ese estilo de "*toma de conciencia*" ha sido superado en nuestro tiempo en el Tercer Mundo. Hoy, la "*toma de conciencia*" es el proceso por el cual las mujeres reconocemos desde nosotras mismas la condición de subordinación femenina en muchos planos de la vida social; reconocemos que esa condición nos afecta a todas como género, y no a algunas mujeres por una suerte de fatalidad. Y al mismo tiempo, reconocemos que superar nuestra situación subordinada es el único modo de alcanzar una sociedad de iguales, en la que los

varones y las mujeres no vean cortadas sus posibilidades, aptitudes y oportunidades por prejuicios, normas sociales o legales, o por condiciones económicas y políticas.

La *"toma de conciencia"* a la que me refiero tiene un sentido social amplio, que involucra a todas las desigualdades: de raza, de clase, de edad. Significa un análisis crítico de las causas de nuestra discriminación –en la familia, en el trabajo, en la escuela, en la iglesia, en el partido político, etc.- postulando formas diferentes de interacción entre varones y mujeres, no sólo en el ámbito de lo privado sino también en el ámbito público, que den lugar a una práctica conjunta de libertad y respeto.

Por otra parte, cabe preguntarse cuáles cambios se están dando en nuestra cultura con respecto al género masculino. No se trata solamente de que el varón asuma parte de las tareas domésticas, incluyendo las que le corresponde como padre en el cuidado de los niños. Se trata también de una *toma de conciencia* con respecto a un eje fundamental en la vida social: el poder.

Durante milenios, los varones han desarrollado sistemas sociales dentro de los cuales ejercitaron un modo particular de poder, que suponía el control sobre las mujeres, los niños, los subordinados (siervos, esclavos, vencidos en guerra, los de otra raza, etc.). Es decir, el control de unos sobre otros, basándose en la división social en clases, grupos raciales, religión, capacidad física o mental, ideologías. Aún más, ese control se ha extendido a la naturaleza misma.

En la mayoría de las sociedades tribales de la antigüedad (incluso en algunas contemporáneas) existía una espiritualidad panteísta que acordaba valor a lo femenino (cultos a las diosas, a la madre tierra, etc.). Los sistemas religiosos posteriores comenzaron a reflejar imágenes de autoridad masculina.

Simultáneamente, la conformación de los estados como sistemas políticos dio lugar a formas de poder masculino jerárquicos. Más tarde, las revoluciones científicas y más recientemente el surgimiento de sistemas económicos hegemónicos acentuaron estructuras de poder cuya meta parece ser lograr cada vez mayor dominio y control sobre las personas y el mundo natural. Esta articulación de estructuras asimétricas de poder es la que se ha llamado *"patriarcado"*, modelo al cual responden las sociedades actuales.

Pareciera que el deseo de poder y control forma parte de la noción de masculinidad. Al mismo tiempo, la dominación se ha transformado en formas –a veces abiertas, otras encubiertas- de agresión y violencia. Y esto que funcionaba como una especie de escudo protector hacia los otros, se vuelve una armadura que protege y aísla de uno mismo.

Muchas de las cualidades asociadas tradicionalmente con la masculinidad –el deseo sexual, la fuerza física y emocional, la capacidad de actuar bajo presión, el valor, la creatividad intelectual- han sido distorsionadas. Otras características de la persona humana, como la vulnerabilidad, la capacidad de comunicarse con los sentimientos propios, la necesidad de brindar y recibir afecto y cuidados, han sido desvalorizadas o suprimidas por la sociedad patriarcal, en especial con referencia a los varones.

El hecho de que las mujeres vayan tomando conciencia expresando cada vez más en voz alta la magnitud del costo social que involucra mantener el patriarcado como un sistema de poder dominante, con todas sus consecuencias, está obligando a los varones a tomar conciencia de su doble condición de opresores-oprimidos. Y de la necesidad de revisar los valores que hemos asumido y perpetuado como *"naturales"*.

Por eso, para quienes confiamos en que pueda existir una sociedad más humana, igualitaria, solidaria, donde cada persona pueda alcanzar el pleno desarrollo de sus potencialidades, se convierte en un imperativo rechazar la concepción de poder del patriarcado y buscar otra. Nuestra definición de poder sería la capacidad de satisfacer nuestras necesidades en el mundo y nuestro desarrollo integral como seres humanos.

De allí que esté convencida que necesitamos construir una nueva alianza entre varones y mujeres. Los varones tienen que aprender a escuchar como nunca antes lo hicieron, aprender a promocionar la igualdad en todos los ámbitos de la vida. Las mujeres, aprender a reconocer su propio

valor y capacidades, sus miedos y la intangibilidad de sus culpas, para juntos desafiar las estructuras de clase y de raza, para construir un mundo verdaderamente nuevo.

ATENCIÓN PASTORAL A LA MUJER

Lic. Betty S. de Constance
Profesora en el área de Educación - IBBA

Cuando me dijo eso, expresó mi amiga en una voz cargada de emoción, me parecía que se iba a quebrar el corazón de dolor.

Nos había contado del trágico momento en su vida cuando su segundo hijo nació muerto. Un pastor la visitó en el sanatorio y trató de consolarla diciéndole: *"-Lo que pasa, hija, es que cuando Dios vio lo lindo que salió tu hijo se lo quiso llevar para Él. Tienes que pensar que es un honor para Uds. que se los haya quitado"*. Aunque habían pasado varios años después del incidente, al contarlo, el dolor volvió a registrarse en el rostro de mi amiga.

Mi reacción a sus palabras fue una mezcla de enojo, impotencia y frustración. Este incidente señaló una vez más para mí una gran necesidad dentro de la iglesia. Me refiero a las falencias que existen en cuanto a la atención pastoral para mujeres. Es obvio que no es el intento de ningún pastor aumentar el sufrimiento de la persona que reclama su ayuda. Sin embargo, a lo largo de 26 años de ministerio espiritual dentro y fuera de la iglesia he enfrentado en repetidas ocasiones su angustia incrementada por la incomprensión de un pastor. Con base a la autoridad recogida en estos años además de la seguridad que ahora tengo por haber aceptado mi propia identidad femenina delante de Dios, pude ofrecer palabras de consuelo a mi amiga aquella tarde, asegurándole que Dios no era así, y que el pastor no había podido compadecerse de su dolor en parte porque no dio a luz un hijo.

¿Por qué ocurren incidentes así? No es una tarea fácil formular una respuesta. En este trabajo intentaré enfocar algunos elementos que forman parte de mi propio análisis de problema. Mi contexto de ministerio ha sido mayormente de Argentina, donde junto a mi esposo hemos compartido la tarea pastoral de cuatro congregaciones. Gozo de privilegio de trabajar en equipo con un hombre verdaderamente libre, que considera natural pedir mi ayuda y orientación en el cuidado pastoral de las mujeres. La experiencia en iglesias se ha ensanchado con ministerios variados entre mujeres de otros países en retiros, talleres y seminarios, pero las necesidades pastorales de las mujeres argentinas que conozco forman la carga de mi corazón.

La tarea pastoral se define de diversas maneras. Para los fines de este trabajo hablaremos del ministerio del pastor ordenado, generalmente hombres, que se pueden delimitar por los parámetros expresados en el Salmo 23. Es decir, al pastor le corresponden, en el contexto espiritual, la alimentación, guía, consuelo, protección y futura esperanza de las personas que conforman su congregación.

El pastor se mueve entre la comunidad y el individuo en las dimensiones de guía espiritual, volviéndose una vez hacia uno y otra vez hacia el otro, simbolizando y actualizando la conexión de uno con el otro y con el Cuerpo entero de Cristo¹.

Los problemas surgen cuando la atención pastoral es ofrecida en forma generalizada y uniforme a todos los miembros de una congregación. Se agudiza cuando el pastor es un hombre y la mitad o más de su congregación son mujeres. Esta situación es la realidad en la mayoría de las denominaciones evangélicas de Argentina y de otros países también. En el informe pastoral para el año 1989 de la numerosa iglesia Bautista Horeb en México, entre las 69 personas bautizadas en el transcurso del año, 15 eran hombres. En cada una de las circunstancias vivenciadas por las personas, hay elementos que conciernen a la mujer en forma especial pero que se pasan por alto por generalizar y *"masculinizar"* el cuidado pastoral de ellas. La necesidad de un cuidado pastoral adecuado para mujeres existe. Algunos pastores sin duda lo resuelven mejor que otros. Además, los factores que contribuyen al problema serán diferentes en cada iglesia y denominación. Este trabajo

¹ Edwards, Tilden H. **The pastor as spiritual guide**. Weavings, jul-ago, 1987. Vol. II, n° 4. p. 12

intentará abrir algunas perspectivas enfocando tres áreas: 1) Evidencias de la realidad del problema. 2) Factores que contribuyen al problema y 3) Propuestas para la solución del problema.

I. EVIDENCIAS DE LA REALIDAD DEL PROBLEMA

I.1. Mujeres en estado depresivo

Existe un fenómeno entre las congregaciones de iglesias evangélicas en la Argentina que algunos pastores denominan "*el problema de las mujeres deprimidas*". Hay un alto índice de depresión de mujeres de nuestras congregaciones y hay varias teorías de las causas de este fenómeno. No es nuestra intención indagar sobre los factores causantes de esta situación, pero sí debemos reconocer que estas mujeres requieren de un cuidado pastoral especial que aparentemente no están recibiendo.

I.2. Falta de madurez espiritual en las mujeres

El apóstol Pablo define la madurez espiritual de muchas formas diferentes. Si señalamos tres de sus definiciones solamente, Efesios 4:14 "*Ya no seremos como niños, que cambian fácilmente de parecer y que son arrastrados por el viento de cualquier nueva enseñanza...*" y 1 Corintios 3:1-2 "*No pude hablarles... como a gente guiada por el Espíritu sino como a personas con criterios puramente humanos, como a niños en cuanto a las cosas de Cristo...*" y "*...y ustedes todavía no podían digerir la comida fuerte (de la enseñanza espiritual)*", tenemos que admitir que muchos hombres y mujeres de nuestra iglesia son inmaduros espiritualmente. Entre las mujeres se suele notar la tendencia de flaquear en la fe frente a las crisis y a demostrar de la dependencia del pastor u otro líder espiritual casi enfermiza. Las estructuras de la iglesia en muchos casos no fomentan la responsabilidad cristiana en las mujeres. Se sobrentiende que la sabiduría espiritual reside en los hombres líderes -los que predicán y enseñan en las reuniones-. La mujer que nunca ha recibido un desafío para entender la Palabra de Dios y vivencia en los contextos de su realidad es una mujer dependiente e inmadura espiritualmente.

I.3. Tendencias manipulantes en mujeres dentro de la iglesia

Ejemplo de mujeres que logran sus fines mediante un cierto manipuleo de las autoridades de la iglesia son múltiples. Algunas veces ocurre seguramente porque la mujer no encuentra otra forma mejor de expresar inquietudes y lograr cambios. Otras veces es porque el pastor (hombre) no es suficientemente astuto en cuanto al carácter femenino como para darse cuenta de los procesos manipulativos de ella. "*Para el varón la mujer es siempre un abismo, siempre un misterio, siempre un interrogante...*"² En estos casos la orientación de otra mujer ayudaría. Como comentó una mujer en el liderazgo espiritual: "*una mujer podría calar más profundo en algunos asuntos porque entiende a las mujeres*".

I.4. Situaciones especiales sin atención pastoral adecuada

Muchas mujeres se encuentran en situaciones en las que hace falta una orientación pastoral especial. No son mujeres deprimidas ni inmaduras tampoco. Simplemente necesitan ayuda pastoral para sus circunstancias muy particulares de la vida. Algunas de las circunstancias muy particulares son la convivencia con un marido inconverso o con uno que demuestra poco compromiso espiritual, problemas de convivencia con suegros, o mujeres solas que quieren orientación frente a decisiones importantes. Como éstas no representan situaciones de crisis, a veces las mujeres son pasadas por alto en el cuidado pastoral de la iglesia común.

II. FACTORES QUE CONTRIBUYEN AL PROBLEMA

II.1. El machismo en la sociedad, la iglesia, la teología y la interpretación bíblica

² Taméz, Elsa. **Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer**. Entrevista con Leonardo Boff. San José : DEI, 1986. p.12

...aunque las Escrituras testifiquen que el hombre, y no solo el varón, es imagen y semejanza de Dios, las teologías cristianas tradicionales perpetúan una interpretación definitivamente patriarcal de la revelación³.

Esta expresión ayuda para enfocar lo que es, seguramente, el factor que más contribuye a la falta de cuidado pastoral adecuado para mujeres. Ha afectado todo el entorno de vida de la mujer dentro y fuera de la iglesia. Esta es la situación que hace que las estructuras de ministerio y autoridad en la mayoría de las iglesias sean manejadas por hombres. Son ellos los que generalmente ofrecen el cuidado pastoral a ambos sexos. La mujer ha sido limitada en sus funciones como parte íntegra del cuerpo de Cristo, y la iglesia sufre como consecuencia, es más, esta situación ha regido por tantos siglos que muchas mujeres se autolimitan en su función dentro de la iglesia creen agradar a Dios como lo perciben a través del liderazgo de la iglesia. Es por esto que ni siquiera existe la inquietud en muchas mujeres acerca de un cuidado pastoral diferente. No han conocido otra cosa, y por lógica no esperan otra cosa. Aclaremos que no nos estamos refiriendo a una nueva forma de cuidado pastoral que deje de lado el caudal de ayuda espiritual ofrecida por pastores a sus congregaciones. Se trata de otra dimensión. En otras palabras, *"cuando hablamos de perspectiva femenina estamos... aludiendo a un acento y no planteando una polarización"*⁴. Sin embargo, no es un secreto entre pastores que, por lo general, comprender los trastornos y las angustias que experimenta la mujer en sus momentos de crisis es difícil. Se ve una actitud común en las palabras de un autor que, después de denunciar los síntomas de la menopausia y el síndrome del "nido vacío" dice *"el consejero (pastor) debe mostrar paciencia con las mujeres que atraviesan esta crisis"*⁵. Tenerle paciencia a alguien que sufre no es lo mismo que ofrecerle un cuidado pastoral adecuado. Hace falta la verdadera comprensión y afinidad emocional para ofrecer ayuda pastoral a la persona angustiada.

El problema de la interpretación bíblica también tiene su efecto sobre necesidades pastorales de la mujer. No es cuestión de poner en duda toda la exégesis e interpretación que se hace del mensaje bíblico por hombres. Es hacer énfasis en lo que todavía hace falta: iluminación espiritual que mujeres de Dios pueden dar al texto. *"La exégesis desde la perspectiva de la mujer, y más aún la exégesis realizada por la mujer, no solamente nos descubre temas nuevos en la Biblia sino también una nueva manera de leer la Biblia, más de discernimiento que de dominio"*⁶. Las mujeres necesitan la oportunidad de contemplar las verdades bíblicas desde esta perspectiva. *"Hay verdades allí (en la Biblia) que hablan a las necesidades más profundas del corazón de la mujer y que dan a luz a problemas que únicamente las mujeres son llamadas a resolver"*⁷.

II.2. No reconocer las diferencias innatas de los dos sexos

*"Dios crea, entonces, una sola humanidad; no dos, ni tres, ni cien; la de lo masculino y lo femenino... hay un elemento divisorio y unitivo en el ser humano, el haber sido creados macho y hembra; sin embargo ambos en uno (Gn. 2:23), el uno del otro y para el otro. Esta división neta y a la vez unión orgánica es algo más que mero complemento; es la **raison d'être** del ser humano"*⁸.

Cuando entramos en el área de diferencias entre hombres y mujeres, partimos de la base de lo citado arriba. El énfasis principal de las narraciones sobre la creación no es en las diferencias entre hombres y mujeres, sino en su unidad. *"Nos enseña que la vida humana en cada esfera se vive plenamente solamente en el cooperación entre hombres y mujeres"*⁹. Con esto establecido, se pueden enfocar algunas diferencias que afectan el cuidado pastoral de mujeres.

II.2.1 Diferencias en la forma de relacionarse con otros

³ Chamorro Arguello, Graciela. "La mujer bautista : perspectivas teológicas y consecuencias pastorales", EN: **La mujer en la construcción de la iglesia**. San José : DEI, 1986, p. 23

⁴ Del Prado, Consuelo. "Yo siento a Dios de otro modo", EN: **El rostro femenino de la teología**. Elsa Támez... [et al.] San José : DEI, 1986. p. 73

⁵ Hoff, Paul. **El pastor como consejero**. Miami : Vida, 1981. p. 12

⁶ Tamez, Elsa. **Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer**. Entrevista con Pablo Richard. San José : DEI, 1986. p. 140-141

⁷ Bushnell, Katherine C. **God's Word to women**. New York : Ray B. Munson, North Collins, p.6

⁸ Melano, Beatriz. **La mujer y la iglesia**. Lima : El escudo, 1973. p. 20

⁹ Evans, Mary J. **Woman in the Bible**. Intervarsity Press, 1983. p. 17

En su título, *The Gift of Feeling* (título en francés, *La Mission de la Femme*) el Dr. Paul Tournier describe una diferencia fundamental que observó entre los hombres y las mujeres durante sus largos años de experiencia en la psiquiatría en cuanto al modo de relacionarse con otros.

“Verán que hay dos modos de relación con otros, uno intelectual y objetivo, y otro emocional y personal. No hay fundamento ninguno para declarar uno de estos modos de relación superior al otro; son simplemente diferentes y complementarios. Estos dos modos de relación corresponden respectivamente a las características dominantes del hombre y mujer, la relación objetiva de la tendencia racional del hombre, y la relación personal a la tendencia afectiva de la mujer. No es el desarrollo de sus actitudes masculinas que las mujeres encontrarán realización, sino en volver a introducir en nuestra civilización occidental moderna la relación personal que tanto le falta”¹⁰.

Otra autora coincide con su punto de vista diciendo lo siguiente:

“Investigaciones recientes en la teoría del desarrollo psicológico sostienen que los hombres y las mujeres no se mueven en el mundo necesariamente con percepciones, motivaciones, y meta psicológicas idénticas. La mayoría de las mujeres, afirma la investigación, tienden a ser orientadas a relaciones independientes, mientras que la mayoría de los hombres exhiben más preocupación por la autonomía y el logro”¹¹.

Es interesante transferir este concepto a la iglesia y al trabajo pastoral entre mujeres. *“El problema mayor que enfrentamos en nuestras iglesias evangélicas hoy día no es en el área de la doctrina sino en el área de las relaciones humanas”*.¹² En respectivas ocasiones he anhelado ver un equilibrio entre las estructuras frías de los programas de la iglesia ideados por el liderazgo masculino y las posibilidades de apertura, calidez y apoyo mutuo que las mujeres deseábamos lograr. En general, cuando existe este equilibrio, la congregación tiende a experimentar mayores vínculos de unidad y amor cristiano. Un cuidado pastoral de mujeres que no tenga en cuenta esta diferencia tan fundamental tampoco puede nutrir los niveles profundos de necesidad espiritual de ellas.

Otros aspectos de esta diferencia relacional entre el hombre y la mujer tiene que ver con la forma en que elabora sus sentimientos en relación con su sexualidad. Esta área juega un papel importante en todo el trabajo de cuidado pastoral debido al gran número de problemas matrimoniales, infidelidad, adulterio, y abuso sexual que forma parte de nuestra triste actualidad. Un ejemplo personal sirve para ilustrar esto. Un matrimonio de la iglesia pidió nuestro consejo pastoral para un problema matrimonial. Después de una larga charla el esposo confesó que hacía 14 años él había sido infiel a su esposa pero que por fin se lo había confesado. Estaba sorprendido porque su esposa expresó con lágrimas cuán difícil iba a ser para ella perdonarle su infidelidad ya que sentía que todo había cambiado entre ellos. Escuchamos hablar a los dos. La mujer estaba profundamente acongojada y el esposo dolido pero confundido por la reacción de ella. En un momento dado, la mujer me miró con lágrimas: - Para mí todo ha cambiado. Siento que lo que tenía se destruyó de golpe. ¿Cómo puedo perdonarlo así no más como si no fuera nada? Usted me comprende, ¿verdad? Mi esposo comentó con compasión, -Pero, ya pasó. Es un asunto terminado del pasado. Ella me siguió mirando. Y yo, sin entender estructuras psicológicas que podrían venir al caso, pude comprenderla. Mi esposo, en cambio, hombre de Dios, tierno y sensible al dolor humano, no pudo. En ese instante sentí lo que muchas mujeres han sentido, y muchos hombres también. Un inmenso muro nos dividía. – De un lado, dos hombres perplejos, con una perspectiva objetiva frente al pecado sexual y sus supuestos defectos en la vida de las mujeres, y del otro lado, dos mujeres doloridas, compartiendo la angustia del derrumbe de confianza y seguridad que ese pecado causa-. Y desde mi lado del muro, donde las relaciones afectivas se viven de un modo diferente del de los hombres, pude ofrecerle consuelo y guía espiritual a aquella mujer.

¹⁰ Tournier, Paul. **The gift of Keeling**. John Knox Press, 1979. p.5

¹¹ Wright, Wendy. “Reflections on spiritual friendship between men and women”. **Weavings**, jun.-ago, 1987, Vol. II, n° 4. p.

17

¹² Hendricks, Howard. **Say it with love**. Wheaton III : Victor Books, 1972

Esta diferencia fundamental se puede observar también en la forma en que ambos sexos se relacionan con Dios. Un ejemplo viene al caso. En una entrevista con la doctora Roberta Hestenes, actual presidente de Eastern College en los Estados Unidos se le preguntó que basaba su interés en los procesos de formación espiritual. Ella respondió refiriéndose a un programa de formación espiritual y discipulado que desarrolló en Fuller Theological Seminary mientras formaba parte del cuerpo docente de aquella institución.

“Durante mis años en Fuller percibí un vacío muy grande en el curriculum del seminario. Mientras enseñábamos muchas habilidades en cuanto al liderazgo de una iglesia, no permitíamos espacios para intentar desarrollar el carácter espiritual de los alumnos –todos ellos pastores actuales y futuros. Después de un tiempo dejé mi puesto de profesora de comunicaciones y estructuré el programa de formación espiritual y discipulado”¹³.

Aparentemente, la Dra. Hestenes respondía a su función de mujer en este caso, siendo capaz de estructurar un programa con énfasis en la RELACIÓN con Dios, tan vital para el desarrollo espiritual de aquellos estudiantes de Teología.

La mujer busca y responde a una relación íntima de amor con Dios. Casi sin excepción he visto que la mujer que comienza a comprender las profundidades del amor y aceptación incondicional ofrecidos por Dios es la mujer que crece espiritualmente. Mi propia vida espiritual comenzó a profundizarse a partir del momento en que me enfrenté con esta realidad y comencé a alimentar mis necesidades espirituales de modo diferente. No quisiera insinuar con esto que los hombres no buscan una relación íntima con Dios. Creo que se trata de un énfasis diferente. Se puede visualizar como dos veredas de una misma calle –una calle que llega a Dios. Ninguna de las veredas es mejor que la otra. Cumplen una misma función. Pero, eso sí, una calle con una sola vereda no es una construcción completa.

“Entonces, no se trata de decir que la mujer tiene una manera de ser cristiana totalmente distinta de la del hombre; somos seres humanos. ...Uno no debe preocuparse de este problema por condescendencia, sino para no seguirse privando de esos valores humanos universales de los cuales la mujer, por una serie de razones, puede ser depositaria, pero que son valores para todo el mundo. Entonces, es hablar de un matiz en la espiritualidad que la mujer puede aportar, que nos lo revela. Se lo revela en primer lugar a muchas mujeres, porque muchas no son conscientes de eso, porque en el fondo tienen una ideología machista; y se lo revela a los hombres también. Pero lo revela no solamente como una característica humana, y por lo tanto es un desafío para el hombre también. Yo creo que, por lo tanto, profundizar en el camino espiritual de la mujer es profundizar en el camino espiritual del ser humano también; es un aporte”¹⁴.

II.2.2 Diferencias en el concepto de Dios

La efectividad de la atención pastoral implica en parte de un proceso en el cual el pastor esté ayudando a la persona a conocer mejor a Dios. Para esto se requiere un conocimiento sobre el concepto de Dios que ya tiene la persona, y los elementos formativos que viene al caso. Se ha comprobado que el concepto de Dios se comienza a formar en los primeros años de vida cuando el único modelo que tiene el niño son las figuras de autoridad que cuidan de él.

“Las experiencias de la infancia con nuestros padres nos dan el material con el cual construimos nuestras primeras imágenes de Dios... A menudo hay gran similitud entre la percepción emocional de Dios que tiene los adultos y sus descripciones de sus padres.”¹⁵.

¹³ Hestenes, Roberta. “Can spiritual maturity be taught? De **Leadership**. Vol. IX, n° 4, otoño 1988 (Christinity Today, Inc).

¹⁴ Hestenes, Roberta. “Can spiritual maturity be taught? De **Leadership**. Vol. IX, n° 4, otoño 1988 (Christinity Today, Inc).

¹⁵ Fowler, James. “Fowler on faith”, de **Christianity Today**, 13 de junio, 1986. p. 7-1

El Dr. Seamands en su libro **La curación de los recuerdos**, muestra la tremenda influencia en la vida de adulto de aquellos conceptos iniciales en la vida¹⁶. Es evidente, entonces, que solo la base de estas vivencias de la infancia habrá grandes diferencias en los conceptos de Dios que tienen las personas. La persona que se ha criado bajo una autoridad rígida, negativa y excesivamente severa hará la transferencia de sus vivencias a su concepto de Dios. Está de más decir que en una sociedad machista, el efecto sobre la formación del concepto en muchas mujeres es muy marcado. Formarán conceptos diferentes de los que forman los hombres y tendrá mucho que ver con las percepciones que tienen de los hombres en sí. Consuelo del Prado enfoca esta realidad en el título de una ponencia: *"Yo siento a Dios de otro modo"*.¹⁷ Para la mujer que ha sufrido desprecio toda su vida frente a los hombres, sentirse de valor delante de Dios es muy difícil. En un trabajo de investigación llevado a cabo por mi esposo entre 200 alumnos de Teología argentinos, solamente un 10% de ellos podían decir... *"Mi padre me amó y supo demostrármelo"*. Si volvemos a la tesis de Tournier, la mujer, por su propia disposición hacia la afectividad, necesita asegurarse de que es amada y valorada en su relación con Dios. Esto es difícil si sus experiencias formativas con hombres no le han provisto de modelos.

Hay ocasiones en la vida de algunas mujeres cuando el sufrimiento en su vida ha sido causado y perpetuado por hombres. La violencia y abusos sufridos en hogares donde el padre es adicto al alcohol o la droga marcan profundamente a muchas mujeres. El recuerdo de un padre ausente deja estragos también. La pérdida de confianza que es consecuencia de vivencias tan angustiadoras afecta la relación con Dios y necesita ser procesada en el marco pastoral. Algunos pastores intensifican el dolor de las mujeres aumentando su carga de culpabilidad con consejos que no tienen en cuenta esta realidad. No es de sorprender que se sientan rechazadas por Dios y sin esperanza alguna.

II. 3. La ignorancia frente a vivencias exclusivamente femeninas

Algunas de estas situaciones son tratadas en una forma generalizada en los manuales de consejería pastoral como se viviera de la misma manera por los hombres y las mujeres. Ejemplo de esto sería la viudez. Abarca profundo dolor y pérdida para ambos sexos, pero es distinto para la mujer en sus aspectos de seguridad económica y social. Cada una de las vivencias detalladas a continuación abarca una serie de necesidades emocionales y espirituales de la mujer, que cada pastor debe tener en cuenta en su atención pastoral a ella.

II. 3.1 La maternidad

Incluido en este aspecto tan singular del ser femenino está el embarazo, el parto en sí, el aborto natural o inducido, la infertilidad, el embarazo no deseado y el embarazo fuera del matrimonio, o sea, la madre soltera. Cada una de estas vivencias está cargada de profundas y complejas emociones y sentimientos. Por más que quisiera comprender la complejidad del asunto, el hombre difícilmente puede interiorizarse de lo que realmente vive la mujer en estas circunstancias.

II. 3.2 Abandono del esposo

La vulnerabilidad de una mujer que vive esta crisis es profunda. Se siente culpable, rechazada y desvalorizada. Si tienen hijos siente desesperación también. Necesita apoyo sin condenación, orientación económica, consejo y ayuda relacionados con la crianza de los hijos, compañerismo de personas que no juzgan y evidencia que no lleva sola sus cargas.

II. 3.3 Abuso físico de parte de su esposo

Graciella Oller, coordinadora del *"Lugar de la mujer"* en Buenos Aires, lugar que ofrece ayuda a esposas abusadas, informa que en un periodo de dos años han atendido 3.000 casos de mujeres golpeadas. *"La Argentina representa una sociedad agresiva y frustrada... que produce esta clase de hombre"*.¹⁸ Los traumas relacionados con este problema representan un cuadro muy complicado

¹⁶ Seamands, David. A. **La curación de los recuerdos**. Barcelona : Clie, 1986. p. 92

¹⁷ Del Prado, op. cit. p. 73

¹⁸ Goyoaga, Beatriz. "The question of domestic violence", de **The Buenos Aires Herald**, 12 de enero de 1990

frente al cual muchos pastores se encuentran sin soluciones. Mucho más daño se ha causado en algunos casos con el consejo de *"ser más sumisa para que no se enoje tanto"*.

II. 3.4 El alcoholismo

*"En la Argentina hay tres millones de alcohólico, de los cuales el 40% son mujeres."*¹⁹ Cifras así son alarmantes pero ayudan para concientizarnos de la necesidad de una atención pastoral adecuada para personas que enfrentan este trágico problema. La mujer que convive con un hombre alcohólico necesita un asesoramiento muy especial que encare conductas anormales como normales. Existen muchas mujeres cristianas que facilitan el hábito del marido pensando que están cumpliendo normas de conductas cristianas. Muchas se apoyan en consejos pastorales que han recibido frente a su problema. Cuando el alcoholismo es el problema de la mujer en sí, el cuadro presenta matices diferentes.

*"Nuestra sociedad, es esencialmente machista, no acepta de igual forma el alcohólico hombre que si se trata de una mujer. El varón atraviesa un drama que merece comprensión y piedad, mientras que la mujer que bebe resulta imperdonable y vergonzosa. Lo cierto es que en los últimos años se ha incrementado notablemente el consumo de bebidas alcohólicas en el sexo femenino hasta llegar a la alarmante estadística que señala que cada 3 mujeres que asisten a una consulta médica, en contraposición son tratados cuatro varones"*²⁰.

Es interesante leer la explicación principal que da la autora para este fenómeno:

*"Según estudios realizados por especialistas, si bien la mujer necesita una mayor participación social, en la actualidad se sienten agobiadas y en muchos casos superadas por los compromisos. La difícil situación económica por la que atraviesa nuestro país hace que cada día sean más las mujeres que necesitan trabajar para tener un mejor bienestar. Por lo tanto: trabajo fuera del hogar y a su regreso limpieza, comida, atención de los hijos van sumiendo a la mujer en un estado permanente de tensión y cansancio. Es de especial importancia tener en cuenta que existen casos en que la relación de pareja es conflictiva, por lo que los motivos para la adicción femenina al alcohol."*²¹.

II. 3.5 El abuso sexual

Los traumas emocionales presentes en mujeres que han sufrido esta clase de abusos en la niñez, juventud, o adultez son profundamente complicados. Es sumamente difícil para la víctima admitir este tipo de abuso, y muchas mujeres jamás buscan ayuda para enfrentar los daños sufridos. He encontrado que es relativamente común encontrar a mujeres en nuestras iglesias con recuerdos de este tipo de trato. No es fácil para estas mujeres compartir algo así con sus pastores que, por ser hombres, son identificables con el factor causante de su sufrimiento emocional y psíquico.

II. 3.6 La menopausia

La carga emocional que trae este periodo en la vida de la mujer no será la misma para todas, por supuesto. Algunas viven trastornos de índole psicológicos muy complicados que afectan todo el entorno familiar. A veces los cambios hormonales y físicos que tienen un efecto profundo sobre su vida emocional no son ni admitidos por las personas que están a su alrededor. Es necesario que reciban una atención pastoral que ofrezca compasión, conocimiento profesional y orientación adecuada en medio de su sufrimiento.

II. 3.7 La viudez

La mujer que enfrenta esta triste soledad necesita ser comprendida como mujer en su dolor y orientada en muchas facetas que no necesariamente corresponderían a hombres viudos.

¹⁹ Grimoldi, Viviana. "Alcohol: de la euforia al abismo", del diario **Río Negro**, enero, 1990.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid.

II. 3.8 La soltería

La mujer soltera vive una angustia muy particular en medio de una sociedad que la ha estereotipado y que le ofrece muy poca comprensión.

II. 3.9 La mujer creyente con esposo inconverso

Uno de los problemas más frecuente y doloroso para la mujer cristiana es la de un esposo que no comparte su fe. Los consejos no acertados en esta situación aumentan y no alivian los problemas. Entre otras cosas, esta mujer necesita apoyo espiritual en su lucha, orientación para vivir en plenitud la vida de Cristo con su esposo y no solamente la sumisión, además de contactos con personas de experiencia que le ayuden a encontrar equilibrio entre las demandas de la iglesia y de su esposo. Entra aquí también la problemática del esposo no comprometido y el esposo que huye de la responsabilidad espiritual frente a su hogar.

Hay otras situaciones que podrán formar parte de esta lista también. El periodo de "stress" físico, emocional, y espiritual que vive la madre de los niños pre-escolares pide una atención pastoral especializada que es prácticamente inexistente. La mujer joven enfrenta diferentes tensiones y angustias que los hombres en el periodo de la adolescencia, y precisa una guía pastoral adecuada para esto. El sólo contemplar la lista tan escueta como ésta, ayuda a poner de relieve la necesidad de una atención pastoral más adecuada para mujeres.

III. PROPUESTAS PARA UNA SOLUCIÓN

Considerando que no sería tan difícil una renovación en la atención pastoral ofrecida a las mujeres de nuestras congregaciones evangélicas. Los cambios son posibles, pero habría que enfocarlos desde un punto de vista estructural u organizacional y también desde la perspectiva distinta debido a la transformación de actitudes.

III. 1. Enfocar el cuidado pastoral desde una perspectiva preventiva

En lugar de esperar los momentos de crisis, de depresión o de evidente inmadurez en las mujeres de la congregación, el pastor debe tomar medidas preventivas en su cuidado pastoral de ellas. Una orientación bíblica que les prepare para enfrentar correctamente las diversas crisis de la vida evitaría muchos problemas. Una enseñanza adecuada que la capacite para tomar decisiones responsables frente a sus encrucijadas sería una medida de prevención también. Así mismo, una iglesia que anime a la mujer a capacitarse en el uso de sus dones y que provea un contexto de discipulado que intenta satisfacer sus necesidades de relación desde el comienzo de su andar con Dios está previniendo los problemas. Recursos para el estudio bíblico personal y ayudas, devocionales que alimenten su relación afectiva con Dios ayudarían también. También la accesibilidad a sabias mujeres de Dios que ayuden a encontrar soluciones para aquellos problemas tan únicos para las mujeres formaría parte de un cuidado pastoral preventivo para ellas.

III. 2. Disposición de renovar estructuras existentes para el cuidado pastoral de la organización

En casi todas las congregaciones hay muchas mujeres especialmente dotadas por el Espíritu de Dios para cumplir una función pastoral con otras mujeres. Haría falta reconocer esos dones en ellas, proveerles de una capacitación mayor en conocimiento bíblico y consejería pastoral, e incluirlas como parte del equipo pastoral de la iglesia. Leí de una iglesia de Norteamérica donde una mujer con preparación especializada llevaba el título de "Pastora de niños y familias" seguramente tiene un ministerio amplio y fructífero en áreas donde la vida misma la ha equipado para su tarea pastoral. Creo que el título de "pastor" sería un problema en el contexto de la iglesia evangélica en América Latina por ser la ordenación de mujeres un punto de mucho desacuerdo. Al ser así, habría que buscar títulos inofensivos que permitan igual un contexto oficializado para el ejercicio de un ministerio así.

En algunas ocasiones un puesto así puede ser ocupado por la esposa del pastor, ya que en muchos casos estas mujeres han recibido una preparación teológica y pastoral igual que sus esposos. En general, su función de "pastora" no se reconoce ni se atribuye ninguna autoridad espiritual, pero

ellas ejercen una clase de pastorado dentro de los parámetros permitidos y limitados de sus congregaciones.

Otras personas que suelen ser dotadas para el ministerio así, son mujeres solteras que han recibido una preparación teológica y pastoral. Muchas de ellas terminan como maestras de escuela dominical o haciendo tareas de secretaría dentro de la iglesia por falta de una estructura adecuada dentro de la cual podrían ejercer sus dones.

III. 3. Un énfasis real en el sacerdocio de todos los creyentes

Se deben proveer estructuras organizacionales dentro de las congregaciones que permitan que las mujeres desempeñen una tarea pastoral a otras mujeres. En una iglesia en donde trabajamos en el equipo pastoral, encontré cerca de 40 mujeres en la congregación que sufrían de diferentes grados de depresión. Era imposible atenderlas a todas de la manera que cada una necesitaba. Comenzamos un grupo de apoyo y terapia espiritual que se reunía una vez por semana. Hicimos énfasis en compartir problemas personales, oración, orientación bíblica basados en los problemas enfocados en testimonios, y dimos mucha importancia al apoyo mutuo para las que estaban atravesando diversas crisis. En poco tiempo notamos cambios fundamentales en las mujeres. Se abrían unas a otras en un nuevo clima de confianza. Demostraban amor y compasión interesándose en los problemas que algunas vivían. Fue interesante observar que muchas de las mujeres deprimidas no vinieron al grupo, pero al poco tiempo estaban recibiendo ayuda y apoyo de parte de los miembros del grupo. Las del grupo habían encontrado libertad para hacer un trabajo pastoral a otras y lo hacían con dedicación. Hay muchas formas de estructurar un esfuerzo así dentro de una congregación. Representaría una forma de permitir que las mujeres asuman su responsabilidad como parte del sacerdocio de los creyentes.

III. 4. Preparación pastoral enfocada hacia las necesidades especiales de mujeres

La preparación formalizada de pastores en los seminarios e institutos teológicos debe incluir una amplia orientación hacia la psicología femenina, además de fomentar un profundo respeto frente a las necesidades especiales de las mujeres y la riqueza de sus capacidades ofrecen al cuerpo de Cristo. En realidad estarían aprendiendo las formas de atención pastoral visitas en el ministerio de Cristo. El ejemplo del Señor demuestra un perfecto equilibrio en las soluciones que ofrecía a hombres y mujeres en todos los rangos del sufrimiento humano. Contemplar aquella vida en sus contactos con la sufriente humanidad es ver un cuidado pastoral para todos. Su compasión se extendió a las madres (Marcos 10:13-15) y a las viudas (Lucas 13). Su perdón llegó a prostitutas (Juan 8:3-11); y sus lágrimas consolaron a dos mujeres angustiadas (Juan 11:35). Enfocó sus enseñanzas especialmente a ellas en numerosas ocasiones utilizando ejemplos cotidianos femeninos tales como flores, escobas, la costura, y la cocina (Mateo 6:28; 13:33; 22:2; 25:1; Lucas 15:8). Aceptó ayuda de ellas (Marcos 15:41) y les confió sus grandes revelaciones (Juan 4:26; 11:25; 20:17). Recibió con dignidad y respeto sus expresiones más emotivas de amor y adoración denunciando a los hombres que no eran capaces de una expresión similar (Lucas 7:36-50; Juan 12:1-7). Las que llegaron a Él con necesidades espirituales nunca se volvieron vacías ni tampoco llevando una carga más pesada de culpa. Su atención pastoral alcanzó a todos –hombres y mujeres- por igual y su ejemplo es el modelo que debemos seguir.

CONCLUSIÓN

Las necesidades espirituales representadas entre los hombres y mujeres que buscan seguir a Dios a lo largo de este continente son tan profundas y variadas que las estructuras tradicionales de atención pastoral jamás alcanzarán para ofrecerles soluciones. La iglesia si se sanará y se fortalecerá si el cuerpo entero, tanto mujeres como hombres, asumen la responsabilidad de “llevar las cargas los unos a los otros y así cumplir la ley de Cristo” (Gálatas 6:2).

MUJER Y TEOLOGÍA (UNA PERSPECTIVA LATINOAMERICANA)

Rev. Ofelia Ortega
Secretaria para A.L. del PTE/WCC

Introducción

La mayor parte de nuestras mujeres teólogas concuerdan en afirmar que la teología feminista es el resultado de nuestra experiencia concreta.

Hay dos líneas fundamentales que tomamos como punto de partida en nuestra reflexión teológica: la experiencia existencial de la búsqueda de nuestra propia identidad, y nuestra experiencia de fe, vivía siempre al margen de poder y autoridad¹.

En esa búsqueda de nuestra propia identidad es una experiencia común que nos une; la opresión a la cual la mujer ha sido sometida a través de los siglos (opresión cultural, económica, social y religiosa). Es a partir de esa opresión que la mujer toma conciencia de las estructuras que obstaculizan su propia liberación y la del pueblo al cual ella pertenece.

Es la "*vida misma*" la clave para toda nuestra reflexión teológica. Por lo tanto, nuestro quehacer teológico trata de ser siempre incluyente, comunitario y participatorio. "*Nuestra teología va más allá de lo genérico para incluir a toda la humanidad en su integridad*"²

Es cierto que en todo el mundo son especialmente las mujeres las que están haciendo siempre un pacto con la vida, ofreciendo la vida, y protegiendo la vida.

En esa lucha "*a partir de la vida*" y "*por la vida*" la mujer libra una lucha doble. Ella lucha por la satisfacción de las necesidades básicas de todos y de ella misma, y también porque se le reconozca el derecho de ser sujeto en la sociedad, en los movimientos populares, en los partidos, en los sindicatos, en la iglesia y en la producción teológica.

I. LA MUJER EN LA PRODUCCIÓN TEOLÓGICA

Se ha dicho que la teología es una producción "sexista", y no es ilógico pensar así, tenemos a nuestras espaldas un enorme peso ancestral de estructuras eclesiales, andocéntricas, patriarcales. Estas estructuras excluyen a la mujer de la preparación teológica y de una participación significativa en el ministerio. Por lo tanto, la práctica pastoral y la producción teológica (exégesis y teología), privilegio por mucho tiempo de varones, refleja de alguna que otra manera, la visión parcializada masculina.

Sin embargo, la mujer creyente, como miembro de las comunidades cristianas es sujeto del "*quehacer teológico cotidiano*", ella comparte su experiencia de Dios, participa en la celebración de la fe en grupos de estudios bíblicos, de oración y reflexión, trabaja en la elaboración de folletos, boletín, etc., colabora con la pastoral de visitación. La experiencia cotidiana de la mujer es siempre una "*experiencia de relación*" por eso está más preparada para poder entender el sentido comunitario de la fe cristiana. Es lo que las teólogas latinoamericanas llaman "*la praxis del cariño*".³ Es cierto que la mujer está más cerca de lo concreto, de los procesos vitales, y que su visión es más globalizante y unitaria, que trabaja más en categorías de relacionamiento que de distinción; por eso rompe con más facilidad el dualismo común en el pensamiento occidental, eminentemente masculino.

¹ Ver la contribución de Ana María Tepedino, teóloga brasileña católica en el libro: "With Passion and Compassion" editado por Virginia Fabella y Mercy Amba Oduyoye, Orbis Book, Maryknoll, New York, 1988.

² Ibid., "Introduction" p. XI

³ Ibid., p. 167

Por eso motivo se hace necesario la participación de la mujer en la producción teológica porque su contribución "*radicaliza el método de la teología*"⁴ ya que la mujer hace teología a partir de su propia experiencia de Dios, de su propia espiritualidad⁵.

II. ALGUNOS FACTORES QUE AFECTAN A LA MUJER EN LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA (OBSTÁCULOS OBJETIVOS Y SUBJETIVOS)

1. La posición socio-económica de la mujer en la sociedad (obstáculos y retos para el cambio)

En sociedades donde la mayor parte de las mujeres son pobres, donde el trabajo tradicional de las mujeres es esencial para la sobrevivencia de la familia, y donde el nivel educativo general es pobre, la participación de la mujer en los aspectos más formales de la educación teológica es extremadamente limitada. Sin embargo, en esas situaciones de extrema pobreza, la mujer se ve a sí misma como un "*sujeto*" de la pastoral en la iglesia que nace del pueblo. Desde esa perspectiva el porvenir se perfila diferente, no porque las estructuras de la iglesia se inquieten por un lugar diferente para la mujer, sino porque la organización misma en la que toma parte la mujer, le posibilita la participación.

La pauta le da la **organización social**, no la organización de la iglesia. La problemática social posibilita una vivencia más auténtica de la fe. Al comprometerse con la problemática del pueblo y tomar parte en la lucha de la clase popular, la mujer participa en la reflexión comunitaria, se hace sujeto, se descubre y es descubierta como persona. Pasa de un papel "*pasivo*" a un papel "*activo*" en el proceso social de reivindicación de las clases marginadas y se integra también en la reflexión, **a la luz de la fe**, de la coyuntura histórica, o sea en el "*quehacer teológico*".

A partir de esa experiencia de "*inserción social y eclesial de base*", la mujer pobre comienza a articular "*su palabra*" y siente el "*hambre de superación*" que le lleva a participar en talleres de formación, en talleres bíblicos y en diferentes instancias educativas para lograr una preparación más adecuada como "*agente de una pastoral renovada*".

Cada vez aumentan más las solicitudes de becas para mujeres que desean entrar en nuestros seminarios y universidades para alcanzar el nivel educativo que les permita una participación activa en las tareas teológicas e intelectuales orgánicas dentro del proceso popular (fenómeno que se observa especialmente en África, Asia, América Latina, Caribe y el Pacífico)

Sin embargo, no hay todavía una respuesta adecuada a estas demandas en nuestras instituciones. Se hace necesaria una estrategia global para responder a las solicitudes que nos llegan de las regiones. No estamos preparados para "*la irrupción*" de la mujer en el campo de la educación y la producción teológica; los programas y el currículo de nuestras instituciones, la composición del cuerpo docente y nuestros sistemas de becas están organizados para satisfacer las necesidades de los hombres que desean estudiar teología y de estructuras eclesiales piramidales y clericales; no hemos permitido que "*lo femenino*" penetre en el claustro profesoral y en la vida de nuestros centros de educación teológica; de manera que la mujer ha de luchar doblemente: primero para llegar allí, y después, debe continuar luchando contra el sistema educativo que se le impone y que no satisface sus necesidades que son mucho más "*holísticas*", "*participatorias*" y "*comunitarias*".

2. Formas "separadas" o "especializadas" para la mujer (¿ministerios secundarios?)

En la década de los años 70, fui nombrada decana de la "*Escuela de Educación Cristiana*" del Seminario Evangélico de Teología en Matanzas, Cuba. Inmediatamente pude percibir que era tradición de las iglesias el enviar a las mujeres a la "*Escuela de Educación Cristiana*" y a los hombres a la "*Escuela de Teología*". Los hombres salían con una preparación más adecuada (recibían lenguas

⁴ Ver el libro "Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer", San José : DEI, 1986. (Entrevista de Elsa Támez a los teólogos de la liberación). Este libro ha sido publicado también en EUA con el título "Against machismo" Meyer Stones Books, USA, 1987.

⁵ Ver el libro "Woman's spirituality" editado por Joann Wolske Conn, New York : Paulist Press, 1986 (donde se analiza la contribución de la espiritualidad que incluye cada dimensión de la vida humana)

bíblicas, exégesis, más cursos de teología, etc.) mientras que las mujeres recibían cursos de metodología y menos concentración en las disciplinas teológicas clásicas. Los resultados eran dos tipos distintos de títulos: el de las mujeres evidentemente inferior al de los hombres, lo cual no les permitía aspirar a la ordenación en sus respectivas iglesias, y por supuesto ejercerían un "*ministerio secundario*", con menos salario, y siempre subordinadas al pastor de la iglesia local. A los pocos meses de comenzar mi tarea, decidí proponer la desaparición de la Escuela de Educación Cristiana; parecía una medida muy radical, pero al aprobarla, liberábamos a la mujer y al hombre también de patrones educativos estereotipados, pues al dejar una sola "*Escuela de Teología*", incluimos especialidades en el Área de Educación Cristiana, o Biblia, o Pastoral, etc. De esta forma a la mujer obtiene un título igual que al del hombre; y los estudiantes varones tienen la oportunidad de hacer una especialidad en Educación Cristiana que les capacite para la práctica educativa en la iglesia local.

Estas "*formas separadas*" limitan la plena participación de la mujer en nuestras instituciones teológicas, especialmente en el tercer mundo, y limitan también la participación del hombre en otros ministerios que siempre son adjudicados a la mujer.

Es cierto también que en ciertas confesiones y culturas, se plantea la cuestión de que si la mujer no asiste a esas "*instituciones teológicas separadas*", no tienen ninguna otra opción. Si esta es la situación no queda otro remedio sino aprovechar esa "*oportunidad con limitaciones*" para la preparación de la mujer, ya que no hay otra alternativa inmediata, sin dejar de luchar por campos más amplios de participación.

3. La cuestión de la ordenación

La limitación "legal" para la ordenación de la mujer en algunas confesiones no parece ser un freno para que la mujer se interese cada vez más en los estudios académicos teológicos. En América Latina más de diez mujeres de la Iglesia Católica – Romana están en proceso de adquirir su doctorado en teología, y algunas de ellas ya enseñan en algunas facultades teológicas; por lo menos tres están haciendo sus doctorados en teología feminista. Un gran número de religiosas se preparan adecuadamente en centros ecuménicos como agentes de pastoral (centros como DEI en Costa Rica, CESEP, CEDI y CEBI en Brasil). Obstáculos mayores parecen provenir de las denominaciones protestantes más conservadoras donde no solamente la mujer experimenta serios impedimentos para la ordenación, sino también para la participación a nivel de la toma de decisiones, y hasta en el gobierno de la iglesia local (ej. en el caso de las iglesias presbiterianas en México y Brasil).

En aquellas iglesias donde hay una mayor participación de los laicos en la educación teológica, la mujer participa más libremente porque generalmente allí encuentra la práctica de nuevas formas de ministerio y distintos enfoques en la educación teológica (por ej. la participación de la mujer en las comunidades de base, en algunas iglesias pentecostales y en comunidades locales de denominaciones históricas que practican una pastoral renovada).

4. Dificultades para participar en programas residenciales

Es cierto que el porcentaje de las mujeres matriculadas en cursos de extensión o en programas no residenciales es siempre mayor que el número que puede participar en los programas residenciales que ofrecen nuestras instituciones teológicas.

Esto se debe fundamentalmente a que la mujer continúa asumiendo muchas de las "*funciones*" o "*roles*" que la sociedad con sus patrones culturales le ha impuesto (las responsabilidades familiares, el matrimonio a una edad temprana, la "*doble jornada*") y que hace difícil la participación de la mujer en un programa de tiempo completo y por varios años. Sin embargo, hoy la mujer va encontrando nuevas alternativas. Van emergiendo las "*vocaciones tardías*" al crecer los hijos y la mujer joven hace increíbles esfuerzos por completar su educación teológica en las instituciones "*al alcance de la mano*" (cerca del hogar); que ofrecen cursos nocturnos o sabatinos; para ello necesitan también becas y ayuda económica, pues muchas de estas mujeres pobres y de clase muy baja contribuyen al sostén económico de la familia; y otras son madres solteras y divorciadas sin ninguna otra entrada en el hogar mas que su propio trabajo.

Ha aumentado también el número de mujeres que desean acompañar a sus esposos en los cursos de post-grado, pero no simplemente como "*acompañantes*", para hacer más llevadera la vida del compañero en el extranjero, sino con el propósito definido de tomar cursos, para su propia superación. Nuestros sistemas de becas deben contemplar estos casos que evidentemente cambian nuestros parámetros y criterios sobre a quienes, cómo y bajo que condiciones ofrecer la ayuda solicitada.

Las mujeres hoy demandamos oportunidades para estudiar teología con diferentes patrones y "*ritmo*" de los ofrecidos en los cursos residenciales tradicionales.

III. CONTRIBUCIONES ESPECÍFICAS DE LA MUJER EN EL CAMPO TEOLÓGICO

1. Un enfoque más holístico en la educación teológica

Las mujeres en todas partes del mundo expresan su preocupación en relación con el abismo que existe entre la teología "*pura*" y la vida diaria, entre la doctrina teológica y la práctica del ministerio. Esta preocupación es expresada a menudo con la frase "*la educación teológica es demasiada académica*", pero la frase parece tener significados diferentes. La falta de formación espiritual en la educación teológica es uno de los problemas principales. Son las mujeres las que tratan de integrar las dimensiones sociales, personales y teológicas en la preparación del ministerio. Este tipo de integración ha caracterizado las alternativas en la educación teológica creadas por mujeres para mujeres.

2. Gran sensibilidad hacia el contexto social y la experiencia histórica específica

Un buen número de mujeres afirman que su decisión para realizar estudios teológicos nace de un despertar de la conciencia en relación con la injusticia social hacia las mujeres y otros grupos sociales marginados. El entrar en la educación teológica implica también el tratar de alcanzar un mayor conocimiento y elementos de análisis de los desarrollos sociales específicos, desde donde se articula la reflexión teológica. La mujer es sensible no solamente a su "propia cautividad" sino también a la "cautividad" y lucha de otros grupos (estudiantes negros, hispanos, de culturas indígenas, etc.)

3. Teología bíblica desde la perspectiva de la mujer

¿En que sentido y bajo qué condiciones la Biblia es fuente para elaborar una teología desde la mujer? es innegable que más allá de la mediación cultural, antropológica en la que la Biblia nos habla de la mujer, el mensaje es claro y esclarecedor:

- Desde la ley y en nombre de Yahvé jamás podrá legitimarse ninguna forma de opresión a la mujer
- La fidelidad de Yahvé llega a subvertir los patrones culturales impuestos a la mujer y las mismas pautas de comportamiento en el pueblo de Dios
- Las mujeres personaje "*fuerte*" que la Biblia no ha podido silenciar, tienen un papel libado en general a acontecimientos político-religiosos de importancia para el pueblo.
- Las "*mujeres testimonio*" en la Biblia son prototipos del nuevo pueblo; son figuras pedagógicas de corrientes amplias de varones y mujeres que hicieron viva y eficaz la profecía y la promesa del Reino.

La tradición de la iglesia ha proyectado en su lectura de la Biblia prejuicios antifeministas que no sólo han ocultado las riquezas de estos testimonios de mujeres, sino que le han quitado fuerza espiritual al conjunto de la palabra de Dios, debilitando su eficacia histórica. La mujer hoy hace una lectura militante de la Biblia recuperando y desarrollando la experiencia colectiva de mujeres de ayer y hoy, juegan su vida por la liberación del pueblo y el anuncio de esa buena nueva.

La mujer toma como clave para su exégesis coherente la práctica profética de Jesús, quien prolonga, concretiza y renueva la práctica profética veterotestamentaria. El comportamiento de Jesús con la mujer es coherente con su misión y mensaje de justicia; y debe entenderse y articularse a la

luz de su entrega a la causa de los pobres y oprimidos. El seguimiento de Jesús por sus mismos discípulos trae como exigencia el que éstos superen sus bloqueos culturales, ideológicos y discriminatorios de la mujer. No es posible abrazar la causa de Jesús manteniendo actitudes de marginación y de opresión de la mujer.

4. Lenguaje litúrgico y teológico incluyente

Por muchos años la mujer latinoamericana consideró que la preocupación por el lenguaje litúrgico y teológico era exclusivo de las mujeres del "primer mundo". Pero el enfoque ha cambiado hoy día; ha surgido un gran interés debido a que se estima que en un proceso de liberación como el nuestro en América Latina, éste es uno de los aspectos que debe cambiar simultáneamente con la conducta y actitudes masculinas. Nuestras teólogas opinan que *"el lenguaje es muy importante; y que nosotras debemos comenzar a apropiarnos de él y a descubrir el grado de discriminación que la mujer experimenta en el lenguaje"*.⁶

Es bueno señalar cuatro afirmaciones básicas que nos proporcionan algunas claves hermenéuticas para una aproximación de los asuntos fundamentales que conciernen a la mujer en relación con el lenguaje:

a) **El lenguaje puede ser una fuerza creativa o liberadora o una fuerza opresiva y de cautividad**

Hay una relación íntima entre el lenguaje y las estructuras sociales. El lenguaje conceptualiza la realidad y los patrones de conducta del grupo que está en poder, así que en el proceso de auto-liberación de los grupos oprimidos, estos grupos necesitan cambiar el lenguaje (un nuevo lenguaje surge, o una nueva interpretación de los símbolos y las imágenes). Sin el cambio del lenguaje el proceso de cambio de las estructuras es muy lento. El lenguaje tiene poder. En el amor incluyente y humilde del sufrimiento de Cristo, Dios demostró la verdadera naturaleza de Su Palabra. No es una Palabra de alineación, opresión o exclusión, es más bien una Palabra que se abre a la vida en mutualidad, igualdad y libertad.

b) **La Biblia fue escrita en una cultura patriarcal, el padre era el supremo poder en la familia, el clan y la nación** (las mujeres y los niños eran inferiores)

Tenemos que recordar que hay en la Biblia dos ejes fundamentales: la justicia y la liberación. De manera que en la Biblia misma encontramos muchos elementos de crítica a la sociedad patriarcal, pero no los encontramos fácilmente; hay que trabajar arduamente en la *"reconstrucción"* del lugar de la mujer en la Revelación, leyendo adecuadamente los mensajes escondidos en los textos. Es sorprendente el trabajo realizado por mujeres biblistas durante los últimos años.⁷

El predominio de las *"metáforas masculinas"* para *"hablar de Dios"* nos ha llevado a pensar conciente o inconscientemente que hay algo en *"lo masculino"* más cerca de la divinidad.

Dios está más allá de todas las descripciones de nuestro lenguaje; nuestro Dios trasciende las categorías de la sexualidad humana. Si adoramos una imagen humana de Dios nos convertimos en idólatras. De allí la importancia de recuperar el balance adecuado en el lenguaje metafórico al hablar de Dios.

c) **La función y la influencia del lenguaje no es solamente una preocupación de la mujer**

⁶ Támez, Elsa, op. cit., p. 147

⁷ Ver los libros:

- "The Liberation Word", edited by Letty M. Russel, Philadelphia : The Westminster Press, 1976.
- "El rostro femenino de la teología" editado por Elsa Támez. San José : DEI, 1986. En inglés: "Through her eyes" (Women's Theology from Latin America), edited by Elsa Támez, New York : Orbis Book, 1989
- Ruether, Rosemary Radford. **Sexism and God Talk**. Boston : Beacon Press, 1983

Cada vez más, muchos de los marginados socialmente (negros, mujeres, poblaciones indígenas, impedidos físicos) están señalando la importancia del lenguaje y muchas iglesias e instituciones teológicas han publicado documentos que reafirman nuestra posición.⁸

d) El lenguaje tiene una influencia formativa

Las palabras que usamos con nuestros niños forman imágenes, símbolos y cuadros en sus mentes que permanecen con ellos por el resto de sus vidas. Además el lenguaje no solamente forma nuestra imagen de Dios, sino nuestra propia imagen que limita o aumenta nuestras posibilidades en la vida.

Siempre recuerdo cuan largo fue el proceso en mi vida para recuperarme de algunas frases que mi madre pronunciaba en mi presencia cuando era una niña. Siendo una mujer pobre solía decir en conversaciones diarias: *"Ojala mi hija fuera varón, sería mejor para ella."*

Si nuestro compromiso es el de trabajar por una mejor humanidad para todos, tenemos que estar conscientes de que esto no será posible mientras nuestro lenguaje e imágenes nos limiten en formas inconscientes o deliberadas.

5. Nuevos modelos de ministerio

Hay un gran número de mujeres que se creen llamadas por el Espíritu para trabajar en la renovación del ministerio pastoral ordenado y la pastoral de la iglesia.

Esta nueva visión de la pastoral no es ni clerical, ni jerárquica, ni racista. No abarca, no consume ni ahoga todos los ministerios de la iglesia. Es un ministerio discernido como don del Espíritu a través de la comunidad en que se labora y se vive. Es una pastoral que llama, facilita y promueve los diferentes ministerios de la Eucaristía. La presencia de la mujer en el quehacer teológico nos lleva al análisis del concepto de ministerio ordenado y su relación con el ministerio de todo el pueblo de Dios. Es el fenómeno creciente que las mujeres en el ministerio ordenado tratan de organizarse para conseguir apoyo mutuo, intercambio de experiencias y nuevas visiones del trabajo a realizar.

Estas reuniones se están celebrando a nivel local, pero las más efectivas son aquellas creadas a nivel regional, nacional y aún internacional. Estas reuniones son generalmente ecuménicas y tienden a fortalecer el compromiso de la mujer en el quehacer teológico y en la renovación de los ministerios de la iglesia.

Por ejemplo, el encuentro de 40 mujeres pastoras brasileñas del 26 al 28 de abril de 1988 (de la iglesia Metodista, Luterana y Episcopal), produjo una organización de un grupo de trabajo denominado *"Grupo Ecuménico de Organización de Pastoras"*, con el propósito de estudiar la posibilidad de crear una entidad nacional representativa de pastoras, con el fin de confrontar y desenmascarar todo tipo de desigualdades existentes en la sociedad y en la iglesia. Similares experiencias están sucediendo en Asia y África.

IV. LA PARTICIPACION DE LA MUJER EN LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA ESTÁ HOY EN LA AGENDA DE LAS ORGANIZACIONES ECUMÉNICAS, LAS AGENCIAS COOPERANTES Y LAS DISTINTAS CONFESIONES

El Consejo Mundial de Iglesias ha comenzado el año pasado (1988) el programa *"La Década Ecuménica de las Iglesias en Solidaridad con las Mujeres"*. Uno de los aspectos fundamentales del programa es *"La mujer haciendo teología y compartiendo su espiritualidad"*. Tomando en cuenta la necesidad de las distintas regiones, se han organizado talleres para la capacitación de mujeres jóvenes bajo el programa *"La mujer joven hace teología"*. Como resultado de ese trabajo hay un buen

⁸ Ver:

- **Language about God**, a Study Guide, Presbyterian Church in the United States, 1979.
- **Daughters and Sons of God**, J. Shannon Clarkson, Letty M. Russell, Church Women United, New York, 1986.
- **Speaking of God**, J. Shannon Clarkson, Letty M. Russell, Church Women United, New York, 1986.
- **Making Women Visible** (The use of inclusive language with the ASB) a report of the Liturgical Commission of the General Synod of the Church of England, Church House Publishing, London, 1989

número de mujeres que desea continuar su preparación teológica en las instituciones teológicas de sus respectivas regiones.

El Programa de Educación Teológica del Consejo Mundial de Iglesias no solamente está cooperando con este programa sino que ha decidido dedicar el 50% de sus fondos para el año 1990 en apoyo a la educación teológica de la mujer y para el año 1992 la dedicación del 100% de los fondos para ese fin.

En la Conferencia de Educadores Teológicos del tercer mundo organizada por la Federación Luterana Mundial en Brasil del 5 al 11 de septiembre de 1988 se tomaron acuerdos que incluían: la necesidad de desarrollar y promover un proceso incluyente y participatorio en la educación teológica, prestando especial atención a las preocupaciones y perspectivas de las mujeres.

La Conferencia hizo un llamamiento a las instituciones teológicas e iglesias para demostrar una sensibilidad apropiada en relación con las preocupaciones de las mujeres y mostró la necesidad de proveer oportunidades para las mujeres en los programas de becas, las posiciones en el profesorado de las instituciones teológicas y el incremento del apoyo mutuo entre hombres y mujeres en los ministerios de la iglesia.

El Departamento de Educación Teológica de la Asociación de Iglesias y Misiones Protestantes en la República Federal de Alemania y Berlín (Oeste) –**Evangelisches Missionswerk**- han acordado con la aprobación del Sub-Comité para la Misión Ecuménica y el Servicio –**Oekumenisch – Missionarischer Weltendienst**- el promover la participación de la mujer en el campo de la educación teológica. El documento presentado por este departamento incluye el apoyo a la participación de la mujer en el sistema de becas, en los métodos alternativos en la educación teológica, consultas y conferencias, proyectos de estudios de mujeres teólogas, publicaciones por mujeres, etc.

Demos la bienvenida a todas estas iniciativas que muestran que la mujer no lucha sola, sino que varias iglesias y movimientos ecuménicos han decidido acompañarla en su caminar como sujeto de la historia.

CONCLUSIÓN

Nos parece adecuado terminar nuestra exposición con el fragmento del Documento Final del "Encuentro Latinoamericano de Teología desde la Perspectiva de la Mujer" celebrado en Buenos Aires del 30 de octubre al 3 de noviembre de 1995. En este documento las mujeres latinoamericanas afirmaron que la tarea teológica de la mujer intenta ser:

- **Integradora:** de las diferentes dimensiones humanas, fuerza y ternura; alegría y llanto, intuición y razón
- **Comunitaria y relacional:** recoge un número amplio de experiencias que expresan algo vivido y sentido, de manera que las personas se reconocen y se sienten interpeladas por la reflexión.
- **Contextual y concreta:** parte de la realidad geográfica, social, cultural y eclesial de América Latina, percibiendo los interrogantes vitales de las comunidades. Se trata de un quehacer teológico marcado por lo cotidiano de la vida como lugar de manifestación de Dios.
- **Combativa:** en el sentido de participar en el conjunto de las luchas de liberación de nuestros pueblos a nivel específico y global
- **Marcada por el humor:** la alegría y la celebración; virtudes que garantizan la certeza en la fe en que Dios está con nosotras.
- **Impregnada de:** una espiritualidad de esperanza que parte de nuestra condición de mujeres y expresa fuerza, sufrimiento y acción de gracias.
- **Libre:** con la libertad del que no tiene nada que perder; y abierta, con la capacidad de acoger diferentes interpretaciones y aportes.

- **Reconstructora:** de la historia de la mujer tanto en los textos bíblicos, como en las figuras de mujeres que, desde su propia realidad, son símbolos de luchas y resistencia, sabiduría y liderazgo, solidaridad y fidelidad, justicia y paz.

Afirmamos junto con la Conferencia Intercontinental de Teólogas del Tercer Mundo, celebrada en México del 1 al 6 de diciembre de 1986, que *"en la tarea de hacer teología, nuestra meta común es ofrecer una nueva dimensión que no es nuestra, sino que nos es dada por las voces de nuestro pueblos que clama por justicia, y por Dios, quien nos empujó y convocó en este lugar. La humanidad como un todo, y no sólo la mujer, se beneficiará con nuestro esfuerzo".*⁹

⁹ Documento final de la Conferencia Intercontinental de Mujeres Teólogas del Tercer Mundo que se llevó a cabo en Oaxtepec, México, del 1 al 6 de diciembre de 1986, bajo los auspicios de la "Asociación de Teólogos del Tercer Mundo" (ASETT).

EL MINISTERIO DE LA MUJER EN LA IGLESIA

Dra. Catalina F. de Padilla
Decana del Programa CETI de la Fundación Kairós

- *"Por fin tengo idea del tema que quiero estudiar para la tesis, algo sobre el rol de la mujer en la iglesia"*
- *"¿Por qué?"*
- *"Buen, pienso que el año que viene me voy a un seminario y quiero ver que puedo hacer en la iglesia. Estoy leyendo varios libros sobre el tema"*
- *"¿Y?"*
- *"No, lo único que dicen es que tengo que quedarme quieta. No hay nada que pueda hacer. Parece que no hay lugar para mí".*

Estas son palabras de una estudiante del último año de seminario, una profesional en el campo de la salud.

"Todos estos años he tenido que luchar contra mi familia" dice una pastora ordenada, con casi quince años de trabajo en la iglesia y en organizaciones denominacionales.

Estos comentarios reflejan un gran signo de interrogación en la mente de muchas mujeres cristianas. Algunas se niegan a asumir la responsabilidad de algún ministerio en la iglesia por miedo de ofender a Dios, de desobedecer algún mandato bíblico interpretado a la luz de la enseñanza de su denominación, o de recibir las críticas de los líderes de su iglesia. Algunas viven frustradas, divididas en su mente entre el deseo de responder a una llamada al ministerio cristiano y la enseñanza que han recibido acerca de la autoridad del hombre y el silencio y la sumisión de la mujer en la iglesia. Otras que han asumido roles de liderazgo lo han hecho con cierto grado de mala conciencia, siempre con la duda si su actuar está o no de acuerdo a la voluntad de Dios. Otras lo han hecho con una actitud beligerante que desafía la tradición de su iglesia o lucha contra normas de su sociedad. Otras más, han asumido una actitud poco cristiana al rechazar abiertamente la autoridad bíblica, afirmar que la Biblia es obsoleta, y optar por una posición agresiva, bajo la influencia del feminismo secular.

A la vez, estos comentarios plantean a la iglesia entera la necesidad de una nueva consideración del concepto y de la práctica del ministerio en la iglesia cristiana, basada en una nueva comprensión de la enseñanza bíblica y la aplicación de esa enseñanza en nuestro día. Es cuestión no solamente del papel de la mujer y el campo de acción abierto a ella; llega al fondo de la definición de la naturaleza de la iglesia y el ministerio.

En los párrafos que siguen, examinaremos brevemente los conceptos básicos detrás del título de este estudio, en un esfuerzo por comprender de qué manera la iglesia cristiana del final del siglo XX debe actualizar ciertos principios bíblicos, dados en otra cultura y en otra época. Nuestro acercamiento será mayormente bíblico – teológico en el sentido más amplio del término. Concentraremos la atención en los grandes temas pertinentes, que proveen el marco de referencia de este estudio, y confesaremos que nos falta mucho para poder contestar los interrogantes que todavía quedan en cuanto a la interpretación y la aplicación de unos pasajes paulinos que han dado forma a la posición tradicional.

Cabe aquí una advertencia: este estudio probablemente presentará más preguntas que respuestas; levantará más problemas que las soluciones que puede ofrecer. Pero, con esta limitación en mente, se ofrece como un paso más al diálogo continuo de la Biblia y nuestra cultura, el diálogo que constituye un aspecto de la misión de la iglesia cristiana, que ha sido enviada al mundo para vivir y proclamar las buenas noticias.

El ministerio

El primer paso en nuestra discusión del ministerio de la mujer en la iglesia involucra una definición del concepto cristiano de ministerio.

Ministerio significa servicio. La manera en que el Nuevo Testamento comúnmente describe el ministerio de los seguidores de Cristo con el uso de las formas de *diakoneo*, *diakonia*, *diakonos* (servir, servicio, servidor) refleja una enseñanza fundamental de Jesucristo: la marca distintiva de su discípulo es el servicio (Mt. 20:26, 28; 23:11; 25:44; Mr. 9:35; 10:43; Lc. 22:26-27, etc.). El carácter de este servicio se deja ver claramente en el sentido original de la palabra: el *diakonos* es el sirviente en la casa; *diakonia* es el trabajo doméstico; *diakoneo* significa servir a la mesa, un trabajo de esclavo o de la mujer, trabajo despreciado por los griegos, quienes valoraban la autorrealización, la autoridad y el ejercicio del poder como propio¹.

En palabra y por ejemplo, en su vida y en su muerte, Jesús enseñaba a sus discípulos que en su comunidad el que sirve es el más importante, no el que ejerce autoridad; que el que entrega su vida la encontrará; que la verdadera grandeza es la del esclavo, no la del tirano; que este servicio corresponde a todo tipo de necesidad humana, tanto física como espiritual; que es algo activo, expresado en el predominio del uso del verbo en los Evangelios². Los valores y la práctica de la comunidad del Rey – Siervo están en marcado contraste con los del mundo.

Pablo y los otros apóstoles, como su maestro, usaban el mismo término al describir su trabajo y el de los otros miembros de la comunidad, o bien emplean una palabra aún más fuerte: *doulos* (esclavo). Son siervos o esclavos de Dios y de su Palabra, siervos del Espíritu Santo. A la vez, están al servicio de otros cristianos y de la iglesia entera, para suplir necesidades espirituales y materiales. El fin de su servicio es acercar a la gente a Dios en la fe y obediencia, cumplir con el propósito de Dios en el mundo, y glorificarle a él³.

Es interesante notar las diferentes traducciones de este término en las versiones del Nuevo Testamento, diferencia que ha tenido un efecto incalculable en la cuestión del ministerio cristiano. En los Evangelios las palabras tienen mayormente una traducción literal: "servir", "sirviente", etc. Pero al llegar a las epístolas "servicio" se transforma en "ministerio" y "servidor" es "ministro" o, en las Pastorales, "diácono". ¿No hemos perdido la esencia de la enseñanza de Jesús al traducir *diakonos* por una palabra que en nuestro ambiente comunica la imagen de "ministro plenipotenciario" en lugar de la de un esclavo del Siervo Sufriente?

Un primer elemento en nuestra consideración del ministerio de la mujer en la iglesia, entonces, debe recobrar la visión de ministerio como *servicio* que Jesús y sus apóstoles le dieron. No queda lugar en esta definición para las ideas de jerarquía, línea de autoridad, cadena de mando, lucha reivindicación de derechos, ejercicio de poder, etc., repetidas con tanta frecuencia y en la mayoría de los escritos feministas, seculares y cristianos.

La reacción al tema del ministerio de la mujer sería diferente si habláramos de "el servicio de la mujer en la iglesia". No habría problemas; la mujer tendría amplitud de oportunidades para servir: lavando platos, limpiando el templo, cocinando y llevando combustibles a los pobres, hasta sirviendo como miembro de comisiones. Pero ¿no cambia el enfoque cuando nos damos cuenta que todo el ministerio es servicio? El pastor o el anciano es simplemente un siervo de Cristo y de su iglesia, igual que la mujer que prepara comida para los enfermos.

Una segunda característica del ministerio ejemplificado en la iglesia del Nuevo Testamento es su *universalidad*. El pueblo de Dios es un "*sacerdocio santo*" y "*real*" (1 Pe. 2:4-10); la iglesia en su totalidad tiene el privilegio, el derecho y la responsabilidad de poner en práctica esta función sacerdotal en todo aspecto de la vida diaria. Cada miembro de la comunidad cristiana debe sentirse

¹ H. W. Beyer, "diakoneo, diakonia, diakonos". Theological Dictionary of the New Testament, G. Kittel, ed., II, p.80 cf. Hans Küng, The Church, p. 90

² Mt. 20:20-28; Mr. 10:35-45; Lc. 22:24-27; Jn. 12:25-26; 13:1-20, etc.

³ Ver por ejemplo, Ro. 11:13; 15:25, 31; 1 Cor. 3:5; 16:15; 2 Cor. 3:6-9; 4:1; 5:18; 6:3-4; 9:1, 12-13; 11:8, 23; Col. 1:7, 23, 25, etc.

una parte íntegra del equipo ministerial y cumplir con su tarea por medio de la vida de oración e intercesión, de sacrificio para el beneficio de otros, de testimonio de la gracia de Dios y la realidad del evangelio, presentado en palabra y estilo de vida⁴.

El Nuevo Testamento no conoce ninguna división entre “clérigos” y “laicos”, una división que por siglos ha tenido efectos muy negativos en la vida de la iglesia. Los evangélicos estamos propensos a criticar a la iglesia católica en este respecto, pero debemos revisar nuestro concepto de ministerio pastoral que deposita en un solo hombre responsabilidad de llevar a cabo todo el trabajo de una congregación y espera que él tenga todos –o la mayoría de- los dones espirituales. El ministerio cristiano, el servicio a Dios y al semejante, es tarea de toda la iglesia y de cada uno de sus miembros. Como veremos más adelante, hay diferencias de capacidades y de responsabilidades, pero sólo con el fin de preparar a *toda la iglesia* para hacer su trabajo de servicio (Ef. 4:8-16).

La práctica de la “ordenación” al ministerio es otro factor importante en la división de la iglesia en dos clases de miembros, clérigos y laicos, y en la jerarquización de esta división. La poca evidencia sobre la “imposición de manos” en el Nuevo Testamento⁵ sugiere que la práctica puede haber sido un reconocimiento público de un don espiritual en uno de sus miembros y del ejercicio de ese don para la edificación de la iglesia, pero difícilmente provee una base sólida para la práctica moderna de la ordenación. En cambio, sugiere que la “ordenación” podría extenderse a todos los miembros en quienes la iglesia reconoce un don del Espíritu para ser utilizado en el servicio o ministerio. El debate acalorado sobre la ordenación de la mujer en muchas denominaciones en el día de hoy no parece ser el tema de fondo; la cuestión básica que la iglesia debería enfrentar es la aplicación práctica de la doctrina del sacerdocio de todos los creyentes de manera que se borra la línea divisoria entre el “ministerio ordenado” y el común de los creyentes, y que se extiende la práctica de “ordenación” a todos los que están ejerciendo su don dentro del marco del ministerio de la iglesia.

Una tercera característica de la iglesia primitiva que aporta un elemento significativo al concepto contemporáneo de ministerio es la *pluralidad de liderazgo*. Los escritores del Nuevo Testamento emplean el término “pastor” en el singular únicamente para referirse a Jesucristo. Al mencionar a los responsables de la iglesia local, siempre usan el plural y hablan de “pastores”, “ancianos” u “obispos”, tres términos que se refieren a las mismas personas⁶. Estos, junto con los diáconos, forman el liderazgo de la iglesia local.

Un cuarto aspecto del ministerio cristiano tiene que ver con la cuestión de *autoridad*. Para muchos este es el punto clave en la discusión del ministerio de la mujer, y les lleva a rechazar de plano cualquier participación de la mujer en el ministerio de la iglesia, alegando que la ubicaría en una posición de autoridad sobre el hombre. Cabe aquí una pregunta: ¿Quién tiene la autoridad sobre la iglesia? Toda la autoridad, poder y dominio pertenecen sólo a Dios y a Jesucristo. La única autoridad que ejerce la iglesia es la que viene de la proclamación fiel de la Palabra de Dios.

Aunque reconozcamos la autoridad apostólica ejercida por Pablo y los otros apóstoles, cuestionamos la validez del argumento que el ministerio cristiano involucra el ejercicio de autoridad. El verbo *proistemi*, usado ocho veces en el Nuevo Testamento para referirse a algún tipo de ministerio en la iglesia, ha sido traducido “presidir, administrar, gobernar”. Pero la palabra también tiene el sentido de “cuidar, ayudar, proteger”, como se puede ver en el contexto cada vez que se usa en los escritos paulinos⁷. El cuidado pastoral de la congregación fue la responsabilidad de sus miembros principales, más maduros o antiguos; el liderazgo o gobierno de la iglesia significa proveer ayuda, protección y cuidado. Tiene muy poco que ver con el ejercicio de autoridad, como se conoce en el mundo.

⁴ Küng incluye los siguientes elementos: 1) acceso directo a Dios; 2) sacrificios espirituales; 3) predicación de la Palabra; 4) administración de bautismo, santa cena y perdón de pecados; 5) funciones de mediación. *The Church*, London : Search Press, 1971. p. 372-381

⁵ Hech. 6:6; 8:7-10; 13:3; 19:6; 28:8; 1 Tim. 4:14; 5:22; 2 Tim. 1:6; He. 6:2

⁶ Hech. 14:23; 20:17; 28; Fil. 1:1; Tit. 1:5; 1 Tes. 5:12; He. 13:7, 17; 1 P. 2:25; 5:1-4.

⁷ Rom; 1:8; 1 Tes. 5:12; 1 Tim. 3:4-5 (nótese el paralelo con *epimeleomai*. “cuidar, atender), 12; 5:17; Tit. 3:8, 14 (traducido “ocuparse” en Reina Valera; “sobresalir”, B. J.). B. Reike, *Theological Dictionary of the New Testament*. G. Kittel, ed. VI, p. 700-703

Pedro también sugiere que la única autoridad que debe caracterizar al líder cristiano o "anciano" es la autoridad de su propio ejemplo (1 P. 5:1-4). En contraste con el concepto de liderazgo sostenido por el resto del mundo, donde priman valores como el poder, el mando, el "señorear", los cristianos reconocen la autoridad ejemplificada en una vida de servicio y de autoentrega, que imita el ejemplo de su Señor (M. 10:42-45) y sirve como modelo a otros. En la iglesia cristiana, esta calidad de autoridad no conoce límites de sexo; tampoco está limitada a unos pocos egresados del seminario.

En resumen, al hablar del *ministerio cristiano* estamos hablando de la tarea de la iglesia entera, su responsabilidad de seguir a su Maestro en una vida de servicio y sacrificio para el beneficio de otros y para la gloria de Dios.

La mujer

Cualquier definición de mujer peca por inadecuada e incompleta, pero este es el segundo paso necesario en nuestro estudio. En los últimos años se han escrito volúmenes sobre la mujer y su lugar en la sociedad y en la iglesia. Estos tomos reflejan los más variados puntos de vista: la posición "tradicional", que asigna a la mujer siempre su papel subordinado al hombre en el matrimonio, en la iglesia y en la sociedad en general, basándose en una interpretación particular de Génesis 2 y varios pasajes del Nuevo Testamento; una posición feminista agresiva que desafía toda institución o ideología marcada por lo que se caracteriza como "machista" (y aquí se incluyen la iglesia y la teología bíblica), y toda posición intermedia que se pueda imaginar.

La creación: unidad, igualdad, mutualidad y complementariedad

El primer elemento que debe entrar en una definición de "mujer" nos lleva a la creación de la humanidad (*adam*, hombre, el nombre genérico), registrada en Génesis 1:26-29 y repetida en 5:1-2. A pesar de la interpretación dada por teólogos durante los siglos de la historia eclesiástica⁸, en el texto bíblico es claro que la mujer, tanto como el hombre, es la creación directa de Dios; que, junto con el hombre, fue hecha a la imagen y semejanza de Dios; que igual que el hombre, ha recibido de Dios la responsabilidad de reproducirse y llenar la tierra; que comparte con el hombre la tarea de gobernar y dominar la creación. En cuanto a su naturaleza y el propósito de su vida, la mujer comparte todo con el hombre, en términos iguales. Dos conclusiones surgen de este pasaje: la unidad de la raza humana y la igualdad de sus partes, hombre y mujer. Pero ésta es igualdad, no identidad. En la creación misma, Dios establece una sola raza humana, pero compuesta de dos partes distintas, complementarias, absolutamente necesarias una a la otra, iguales en esencia⁹. La diferenciación entre los sexos fue la iniciativa de la sabiduría de Dios, no el resultado del pecado.

El segundo relato de la creación de la humanidad, en Génesis 2, agrega detalles acerca de este acto de Dios. El pasaje ha sido sujeto a las más diversas interpretaciones, la mayoría de las cuales parece reflejar más las presuposiciones de sus proponentes que el intento del autor inspirado de Génesis. Un estudio lo más objetivo posible de este pasaje, a pesar de las limitaciones de nuestro conocimiento, nos lleva a ciertas conclusiones acerca de la mujer.

En primer lugar, su creación (o formación) fue un acto específico de parte de Dios; la mujer, tanto como el hombre, debe su existencia a Dios.

En segundo lugar, se resaltan la unidad de la humanidad y el hecho que hombre y mujer comparten una misma naturaleza espiritual y una misma relación con Dios. Esta unidad de naturaleza espiritual se ve en el uso de la palabra *adam* en sentido genérico, indicando probablemente la

⁸ Padres de la iglesia, teólogos y reformadores dan a la mujer un lugar secundario, afirmando que ella no refleja la imagen de Dios de la misma forma en que lo hace el hombre. Ver citas en Mary Hayter, **The New Eve in Christ: the use and abuse of the Bible in the debate about Women in the Church**. Wm. B. Eerdmans Publishing, 1987, p. 84ss; Gretchen G. Hull. **Equal to Seve: woman an men in the Church an home**. Old Tappan, N.J. Fleming H. Rewell, 1987. p. 277-278; William M. Swartley. **Slavery Sabbath, war, and women**. Scottdale, Herald Press, PA, 1983. p. 152-155

⁹ Cf. Biblia de Jerusalén, que traduce claramente el singular y el plural de los verbos pronombres en Génesis 1:26-28

humanidad entera sin diferenciación en dos sexos¹⁰, y en el hecho de la responsabilidad de la mujer tanto como del hombre frente a Dios. De alguna manera la mujer estaba presente cuando Dios dio las instrucciones acerca del árbol (2:16-17), antes del relato de la creación de la mujer porque mostró a la serpiente su conocimiento no sólo de la orden que Dios les había dado, al citar la prohibición en el plural, sino también de las consecuencias de la desobediencia (3:1-3). Se entiende que la mujer también tuvo que sufrir las consecuencias del pecado (3:22-24, donde de nuevo la palabra hombre tiene el sentido genérico).

En tercer lugar, el relato de la formación de la mujer de una parte del costado del hombre pone el énfasis en el hecho de que los dos sexos comparten una misma sustancia física. Adán, en su grito de alegría al encontrarse cara a cara con un ser igual a él, y a la vez diferente, revela su comprensión de la unidad entre hombre y mujer. "Hueso de mis huesos y carne de mi carne" (2:23).

Este pasaje ha sido citado repetidas veces como base de una posición que subordina la mujer al hombre en todo aspecto de la vida, basándose en un "orden de creación" que establece un orden permanente entre los sexos¹¹. Una mirada objetiva, sin embargo, revela que ninguno de los argumentos frecuentemente esgrimidos puede sostener la teoría.

Primero, afirmar que el hecho de que el hombre fue creado antes que la mujer indica la superioridad del hombre, muestra una falta de consecuencia; nadie afirmaría que las formas sencillas de vida son superiores al hombre porque fueron creadas primero. Al contrario, esta evidencia bien podría usarse, como se ha hecho, para afirmar la superioridad de la mujer, como punto culminante de la creación.

Segundo, basar una teoría de la permanente subordinación de la mujer en el relato de su derivación del cuerpo del hombre parece negar el concepto clave de la narración, la identificación del hombre con la mujer como coparticipes de una sola sustancia física: "mi propia carne" y "mis propios huesos" (2:23, V.P.).

Tercero, las palabras "ayuda idónea" (2:18,20) han sido interpretadas durante siglos para subordinar a la mujer y darle un papel secundario al del hombre. Esta interpretación se debe a una comprensión errónea de la palabra "ayuda" ('ezer). Usada 21 veces en el Antiguo Testamento, en la mayoría de las instancias se refiere a Dios, que utiliza su poder para socorrer a su pueblo¹². Pero la ayuda prevista para Adán no iba a venir de arriba; Dios preparó para él una persona igual a él, una que iba a estar a su lado como su complemento¹³, para darle la ayuda correspondiente que necesitaba. La expresión utilizada aquí pone el énfasis en la mutualidad, complementariedad e independencia del hombre y la mujer en la relación que fue la intención de Dios en la creación.

La caída: desigualdad, división y subordinación

Con la entrada del pecado en la humanidad, sin embargo, entra el factor que causa división y rivalidad entre el hombre y la mujer (Gén. 3). Como resultado de la ruptura de su relación con Dios, se ven afectados por la ruptura de su relación mutua. Es esta ruptura que nos interesa, porque sus consecuencias se sienten hasta el día de hoy en las relaciones entre hombres y mujeres en la iglesia cristiana.

Tanto el "machismo" como el "feminismo" son pecado y son el resultado del pecado, en cuanto ambos "ismos" se basan en la división de la raza humana, la ruptura de la unidad, igualdad y mutualidad del ideal del plan de Dios para su criatura. El "machismo", construido sobre la base de la teoría de la superioridad masculina y la subordinación de la mujer, es una consecuencia de la presencia del pecado en el mundo. Ha tomado varias formas durante los siglos de historia humana: el

¹⁰ Se usa en este sentido genérico por lo menos antes de Gén. 2:18; en los siguientes versículos es una cuestión abierta si se debe traducir en sentido genérico o como nombre propio: Adán.

¹¹ Ver citas en Hayter, p. 87; Swartley, p. 154ss

¹² Por ejemplo, Ex. 18:4; Dt. 33:7; Sal. 33:20; 115:9; 121:1-2; 124:8.

¹³ Cf. Gerhard von Rad. **El libro de Génesis**. Salamanca : Sigueme, 1982: "una ayuda correspondiente a él" (p.98). "En el **kenegedo** ('correspondiente a él') se contienen tanto el concepto de igualdad de especie, como el de complementación. Pero no debemos traducir aquí 'ezer' (ayuda) en función de la creación posterior de la mujer, personificándose como 'ayudante' del hombre..." (p.99). Ver Hayter, p. 102.

patriarcado como modelo de vida familiar, la denigración de la mujer, la prostitución, el derecho del hombre de divorciar a su esposa, el harén del jeque, la muerte de la viuda en la cremación del cuerpo del esposo difunto, etc.

El feminismo también es pecado y el resultado del pecado, en la medida en que adopta una actitud militante, fomenta un espíritu de rivalidad, busca la polarización o división entre los sexos, y actúa de manera agresiva. También es pecado cuando intenta borrar diferencias entre los sexos, y así niega la complementariedad inherente en la diferenciación de la raza humana en dos sexos. Los dos "ismos", machismo y feminismo, atentan contra la voluntad de Dios porque se basan en el egoísmo humano, el pecado de poner el "yo" en el lugar de Dios y no concederle el lugar que le corresponde como Señor (ver Rom. 1:18-32)

¿Quién, entonces, es la mujer que es objeto de nuestro estudio? Representa la mitad de la raza humana, pero es mucho más. Es un ser creado a la imagen de Dios, responsable ante él, porque Dios le ha encomendado las tareas de reproducción y dominio sobre la creación. Pero sufre las consecuencias de la presencia del pecado en el mundo, consecuencias que le han visto sujeto al hombre y bajo su dominio muchas veces las víctimas de la injusticia, el prejuicio y el egoísmo.

La iglesia

El presente estudio se limita a la consideración del ministerio de la mujer en la iglesia. Aquí no corresponde una respuesta al machismo o al feminismo en la sociedad secular; tampoco tocaremos el tema de la relación hombre – mujer en el matrimonio y el hogar. Pasemos, entonces, a considerar la definición y descripción de la iglesia cristiana en que esta mujer se encuentra.

La comunidad de los redimidos: la iglesia en relación con Jesucristo

Como el ángel anunció a José antes de su nacimiento, Jesús vino al mundo para salvar a su pueblo de sus pecados (Mt. 1:21). Vino, en sus propias palabras, "para servir, y para dar su vida en rescate de muchos" (Mr. 10:45); "vino a buscar y a salvar lo que se había perdido" (Lc. 19:10). En palabras de Juan, "apareció para quitar nuestros pecados" y "para deshacer las obras del diablo" (1 Jn. 3:5, 8). Por medio del sacrificio de sí mismo, efectuó la redención de los que habían estado bajo el dominio del pecado, para formar para sí un pueblo nuevo: la iglesia.

En esta nueva comunidad, entonces, se debe experimentar todo lo contrario de lo que la humanidad ha vivido bajo el control del pecado y del diablo. Vimos arriba algunas de las consecuencias del pecado que destruyó la relación mutua e igualitaria entre hombre y mujer, como la había ordenado Dios, y trajo conflicto: dominación y violencia de parte del hombre, subyugación y sacrificio de parte de la mujer. Efectivamente, lo que debe suceder en la iglesia es la cancelación de todos los efectos de pecado. Si Jesucristo vino para deshacer las obras del diablo, vino para restaurar relaciones rotas, para anular la enemistad, para revertir el efecto del pecado. Aunque Jesús vivió dentro de una cerrada sociedad tradicional, afectada por el sistema patriarcal judío, muchas veces salió de los límites de su cultura para dirigirse a una mujer o a un gentil. Aceptó ayuda de mujeres, les dio un lugar en su grupo de seguidores, conversó con ellas, les enseñó verdades espirituales (¡hasta enseñó a María y Marta que era más importante escuchar sus enseñanzas que cocinar!), le confió las primeras noticias de su resurrección. Nos da la impresión que Jesús, durante su vida terrenal, desafió las convenciones de su sociedad hasta el límite, pero sin entrar en conflicto sobre cuestiones que no eran esenciales a su misión. Como en muchas otras áreas de la vida, Jesús plantó la semilla que años o siglos más tarde brotó para traer cambios sociales, como, por ejemplo, en la cuestión de la esclavitud o el lugar de la mujer.

En su carta a los creyentes en Galacia, Pablo muestra a sus lectores que su salvación depende exclusivamente de la obra de Cristo, y explica el carácter de esa nueva comunidad en que se cancela el efecto del pecado que ha creado barreras entre los seres humanos. La única entrada a esta relación con Dios en Cristo es por medio de la fe; no hay otra, ni una especial para los judíos. Dentro de la comunidad, ya no tienen importancia las profundas divisiones del mundo antiguo: la división judío –

gentil, clave para los judíos; la división libre – esclavo, crucial para la sociedad romana; la división hombre – mujer, una división aún más profunda, por ser personal y no solo social (Gal. 3:26-4:7).

Aunque no es su tema principal en estos párrafos, en que trata la cuestión de la justificación por la fe, Pablo menciona de su paso un principio de su teología o de su eclesiología: en las iglesias cristianas las distinciones de la vida diaria están anuladas, superadas por una unidad superior “en Cristo”. Aún la división hombre – mujer ya no tiene importancia. Hasta aquí nadie estaría en desacuerdo. Todos aceptarían que mujeres tanto como hombres entren en esta nueva relación con Dios “en Cristo” por la fe y llega a ser hijas e hijos de Dios. La cuestión crucial es si este principio afecta solo la relación de la mujer con Dios, en un nivel exclusivamente espiritual, o si los efectos se extienden también a su posición dentro la comunidad cristiana. Todo lo que dice Pablo acerca de la absoluta insignificancia de la distinción entre judíos y gentiles (ver, por ejemplo, el resto de Gálatas y Efesios), o entre esclavos y amos (ver, por ejemplo, Filemón) en cuanto a su posición en la iglesia, ¿se puede extender a la tercera de las categorías que menciona aquí, la distinción entre hombre y mujer? Muchos dirían que no, que se aplica solamente en el plano espiritual. Otros sostienen que, aunque Pablo no desarrolle el argumento porque las circunstancias no lo demandaban, está convencido que la diferencia entre hombre y mujer se diluye en la insignificancia en el contexto del Cuerpo de Cristo. Pablo se ocupa de la vida práctica de la iglesia en que hombres y mujeres (como judíos y gentiles, esclavos y libres) aquí y ahora son todos miembros. Lo que se ha abolido en Cristo Jesús no son sus diferencias, sino la desigualdad en sus roles religiosos... No se incluyen más restricciones en la igualdad del status del hombre y mujer en Cristo que en la igualdad del status del judío y gentil o esclavo o libre. Si en la vida diaria la existencia en Cristo se muestra abiertamente en la comunión de la iglesia, entonces, si un gentil puede ejercer el liderazgo espiritual en la iglesia con toda libertad como un judío o un esclavo tan libremente como un ciudadano, ¿Por qué no lo puede hacer una mujer con tanta libertad como un hombre...? Pablo aquí afirma el principio básico; si en otros lugares de los escritos paulinos se encuentran restricciones de este principio... Hay que entenderlas a la luz de Gál. 3:28 y no viceversa¹⁴

La iglesia en su forma terrenal debe reflejar la realidad espiritual de su posición “en Cristo”; debe experimentar en la vida diaria lo que significa ser la comunidad de los redimidos. Si hombres y mujeres entran por el mismo camino de la fe, si la base de su salvación es de una sola, si su relación con Dios no depende de su sexo, si en Cristo no hay hombres y mujeres, esta verdad debe ser una característica principal de su vida como iglesia, como comunidad de los redimidos en Cristo.

La comunidad del reino: la iglesia en relación con el Padre

Como la comunidad de los redimidos, por su carácter soteriológico, la iglesia está íntimamente relacionada con el Reino de Dios, aunque la naturaleza exacta de esta relación ha sido tema de mucha discusión. Señal del reinado de Dios, representante del reino, agente del reino en la tierra, testigo del reino, prototipo del reino, todas son expresiones que intentan describir esta relación. Aunque Dios está activo en su mundo más allá de los límites de la iglesia, en ella actúan más específicamente en la historia presente. “Si la iglesia como una comunidad real en el espacio y en el tiempo es de veras el *cuerpo* -la encarnación- de Jesucristo, no es demasiado afirmar que la iglesia, encabezada por Cristo y animada por el Espíritu, es el *agente* del reino en la tierra durante el orden presente...”¹⁵ Como señal o como agente del reino, la iglesia debe demostrar en su vida comunitaria las cualidades del Rey de este reino: *shalom*, justicia, reconciliación, amor: valores que la distinguen del reino de este mundo.

En cuanto al tema de este estudio, cada preguntar si hay alguna evidencia bíblica de que en el reino de Dios existe una diferencia entre hombres y mujeres respecto a la manera en que entran al reino, su jerarquía dentro del reino, o sus responsabilidades como participantes en el reino.¹⁶ En base

¹⁴ F. F. Bruce, **The Epistle to the Galatians, The New International Greek Testament Commentary** Wm. B. Eerdmans Publishing Col, 1982, p. 189-190. Ver también J. B. Lighfoot, **The Epistle of Paul to the Galatians**, The Century Bible, new series, London : Nelson, 1969, p. 116

¹⁵ Howard A. Snyder, **A Kingdom Manifesto**, InterVarsity Press, Downers Grove, 1985, p. 81.

¹⁶ Por ejemplo, ¿podemos decir que 1 Tes. 2:12, “os llamó a su reino y gloria”, no se escribió a las “mujeres nobles” que formaron parte importante de la iglesia en Tesalónica” (Hch. 17:4)?

a todo el Nuevo Testamento, podemos afirmar que no existe ninguna diferencia entre hombres y mujeres en el reino de Dios. En la nueva creación, como en la creación original hay igualdad. En el reino de este mundo, sin embargo, todavía existen las diferencias, las injusticias y la discriminación, el resultado del pecado.

La iglesia representa la intersección de estos dos reinos, la zona de frontera donde el reino de Dios enfrenta al reino de este mundo, una zona en donde se vive la tentación entre la realidad presente del reino y su cumplimiento futuro. La llegada del reino en su plenitud es un evento todavía futuro, a realizarse por medio de una acción específica y definitiva de parte de Dios mismo; nunca puede ser un logro humano, producto del esfuerzo del hombre. Sin embargo, durante el presente periodo de la historia, en y por medio de la iglesia, el reino se hace presente en el mundo. La iglesia es la más importante representante del reino en el mundo y debe actualizar las características del reino en su vida diaria. Por eso, debe poner en práctica la igualdad del hombre y mujer, que es una realidad del reino.

Además de esta tensión interna que vive, la iglesia, como la avanzada del reino en este mundo, también tiene la tarea de extender las fronteras del reino. Si fuera fiel al llamamiento, la iglesia estaría en la primera línea en la lucha por la justicia social y económica, el fin de la discriminación racial, el fin de la subyugación de la mujer, entre otras causas. La iglesia tiene la responsabilidad de vivir y de proclamar la igualdad y la mutualidad de los sexos, por medio del ejemplo de su propia vida como comunidad y en su enfrentamiento con los poderes del reino de este mundo. El cómo se lleva a cabo este enfrentamiento nos trae a la siguiente sección, porque la iglesia nunca puede emplear las armas del reino de este mundo.

La comunidad carismática: la iglesia en relación con el Espíritu

La comunidad formada por los que han puesto su fe en Jesucristo, la comunidad que representa el reino de Dios en este mundo es también la comunidad que depende del Espíritu Santo para la provisión de todo lo necesario para cumplir con esta misión. El Espíritu reparte sus dones entre los miembros de la iglesia para que cada uno pueda ejercer su ministerio o servicio dentro de la comunidad para provecho de todos (1 Cor. 12:7).

En la visión que Dios comunicó por medio del profeta Joel siglo antes de su cumplimiento, en el primer día de Pentecostés prometió la llegada de su Espíritu y los resultados de su presencia: la profecía, los sueños, las visiones (Joel 2:28-32). Es interesante notar que dos veces Joel menciona específicamente que Dios promete esta presencia del Espíritu a hombres y a mujeres: "vuestros hijos y vuestras hijas", "sobre los siervos y sobre las siervas" (v. 28-29). Tenemos aquí la primera indicación que en la economía de Dios no hay distinción entre hombre y mujer en cuanto a su recepción del Espíritu y su participación en el ministerio que resulta de su presencia.

El día del cumplimiento de esta profecía, estaban juntos todos los seguidores de Jesús (Hch. 2:1), hombres y mujeres, sin duda el mismo grupo que Lucas menciona en Hechos 1:13-15. Aunque los hombres hacían uso de la palabra y dirigían el mensaje evangelístico del pueblo no hay razón para dudar que las mujeres no estaban presentes y que ellas también recibieron el Espíritu Santo y participaron de la vida de la insipiente comunidad cristiana. El relato del episodio de Ananías y Safira (Hch. 5) muestra que a la mujer se le imputaba tanta responsabilidad como a su esposo. Lucas incluye también la evidencia que muestra que las mujeres tanto como los hombres eran reconocidas como seguidores de Jesús, miembros activos de las comunidades cristianas, y que utilizaban los dones del Espíritu, a tal punto que también eran víctimas de la persecución a mano de Saulo (Hch. 8:3; 9:2; 22:4).

Al escribir a las iglesias de Roma, Corinto y Efeso, Pablo les provee con instrucciones sobre los dones del Espíritu y su uso en el servicio de la iglesia (Rom. 12:1; 1 Co. 12; Ef. 4, cf. 4:10-11). En ninguno de estos casos hay la más mínima idea que estos dones del Espíritu tengan género o que estén limitados a los miembros masculinos de la iglesia. En cambio, es evidente que todos los miembros de la iglesia recibe al Espíritu Santo y que éste le da algún don o capacidad para ser puesto al servicio del Señor y de la iglesia. La figura del cuerpo que Pablo emplea en 1 Cor. 12 ilustra bien esta verdad. Tampoco existe evidencia que aunque la mujer recibe el Espíritu y sus dones de la

misma manera que el hombre el campo en que ella pueda ejercer su don esté restringido al ministerio entre niños y mujeres (cf. el ministerio de Priscila, por ejemplo).

Hay muchas diferencias entre los miembros de la iglesia cristiana, como hay muchas diferencias entre las distintas partes del cuerpo humano. En la iglesia cada miembro tiene su don, dado por el Espíritu, que debe ejercer plenamente. Esos dones se complementan mutuamente para que toda la iglesia funcione bien. Pero es obvio que esta diferenciación no se hace por la línea que divide entre los sexos. La iglesia como la comunidad del Espíritu deriva su vida de Él, y todos sus miembros, hombres y mujeres, reciben de Él, el poder para vivir para la gloria de Dios y servir en el ministerio, cada uno en el área que le corresponde según su don. Si la iglesia moderna quiere ser testigo de la presencia del Espíritu, no puede hacer diferencias entre hombres y mujeres en cuanto a sus áreas de servicio y ejercicio de sus dones. Al contrario, debe proveer un ambiente en que cada cristiano encuentre el don que le da el Espíritu como también su lugar de servicio.

¿Cómo, entonces, es la iglesia en que la mujer puede encontrar su lugar de servicio? Es la iglesia que se reconoce como una comunidad de pecadores redimidos por Cristo por medio de la fe; una iglesia que se encuentra involucrada en la misión del reino de Dios en la frontera con el reino de este mundo, en la primera línea de la batalla; una iglesia que reconoce su independencia del Espíritu Santo y sabe que sólo en el empleo de sus dones puede llevar a cabo su misión.

Conclusiones

¿Es posible un diálogo sobre estos temas entre el texto bíblico y la práctica de las congregaciones evangélicas en América Latina? ¿Qué efecto puede tener en las iglesias un estudio cuidadoso de este material? ¿Hay manera de unificar criterios sobre el ministerio de la mujer y erradicar la polarización existente entre iglesias "liberales" que fomentan la inserción de la mujer en el pastado, iglesias "tradicionales" que limitan la participación de la mujer a la obra femenil o entre niños, y algunas iglesias "pentecostales" que no cuestionan la participación plena de la mujer?

Sugeriríamos tres acercamientos a la cuestión para la consideración de las iglesias, al seguir las tres líneas de este estudio.

En primer lugar, es necesaria una nueva visión del ministerio cristiano. Con la institucionalización de la iglesia, el "ministerio" ha asumido un carácter jerárquico, el "ministerio" o "pastor" ha llegado a ser un funcionario de la institución y ejerce el poder y la autoridad. En cambio en la nueva visión debe basarse en el ejemplo del Siervo Sufriente e incorporar la idea de *servicio sacrificial* como su fundamento.

En la práctica corriente, una mujer puede servir en la iglesia de mil maneras, y de hecho muchas mujeres están "sirviendo" como maestras, cocineras, asistentes sociales, obreras... pero si se considera el ministerio de la iglesia como servicio, y todo servicio cristiano como ministerio, no habría diferencia alguna entre el campo de acción abierto para las mujeres y para el hombre.

Otro aspecto de esta nueva visión de ministerio tiene que ver con la necesidad de borrar la división entre clérigos y laicos y poner mayor énfasis en la práctica de la doctrina del sacerdocio universal de todos los creyentes. Para este fin, es esencial cambiar el carácter teórico, elitista y profesional de la educación teológica y extenderla a todos los miembros de la iglesia. No debe ser limitada a los pocos que tienen la oportunidad de asistir al seminario teológico. Dadas las condiciones económicas de América Latina, es imperativa la búsqueda de nuevas formas de preparación teológica de toda la iglesia, para que toda la iglesia se involucre en el ministerio. Si se lograra crear en la iglesia la conciencia que cada miembro es un ministro y proveer preparación básica para todos, la cuestión del ministerio de la mujer tomaría un lugar secundario a necesidades más urgentes como la preparación y movilización de la iglesia entera en el cumplimiento de su misión.

En lugar del debate acalorado acerca de la ordenación de la mujer, sugeriríamos algo mucho más radical: la revisión de toda la práctica de ordenación. Una práctica con tan poco fundamento bíblico debe estar abierta a revisión a luz del ejemplo del Nuevo Testamento y de las necesidades de la iglesia contemporánea. Si la ordenación es el reconocimiento de un don del Espíritu en un creyente

y de su ejercicio de este don en el ministerio, no hay razón para no extender la práctica de la ordenación a todos los que están utilizando sus dones en algún tipo de servicio cristiano, sean hombres o mujeres. Así la iglesia local tendría un grupo grande de líderes ordenados, responsables por los diversos ministerios, y se evitaría la división marcada entre clérigos y laicos.

Sugeriríamos también la aplicación del principio de la pluralidad del liderazgo en la congregación, en lugar del "pastorcentrismo" de la iglesia típica. Esta es otra instancia de un modelo que no corresponde ni al ejemplo del Nuevo Testamento, ni a la necesidad de la iglesia moderna. Un equipo pastoral podría integrar obreros asalariados y otros sin salario, hombres y mujeres. Cada uno haría su aporte según sus dones, y se complementarían entre sí, para ofrecer un servicio integro a la iglesia.

En segundo lugar, recomendaríamos a la iglesia una nueva evaluación de la interpretación de la enseñanza bíblica acerca de la mujer. Comúnmente el argumento contra el ministerio de la mujer se basa en dos o tres pasajes paulinos¹⁷ difíciles de interpretar debido a nuestra falta de información acerca de las condiciones del primer siglo, y no en la visión global de la revelación bíblica. En otros casos se basa en una interpretación errónea del factor cultural del registro bíblico, en que se absolutiza al marco cultural en que se dio la revelación, o se la identifica con la revelación. En cambio, es necesario ver que Dios sale al encuentro del hombre en cualquier cultura, que juzga toda cultura, y que su pueblo vive su fe y obediencia en una variedad de culturas. No hay una sola "cultura bíblica" que debe servir de modelo para cristianos del siglo veinte.

Sugeriríamos a las iglesias, entonces, un estudio más objetivo de la Biblia, en un esfuerzo por comprender la posición de la mujer en la economía de Dios. Para eso se necesitaría un trabajo serio con los idiomas originales del texto bíblico, un estudio histórico y cultural, el uso de estudios ya hechos en otros idiomas, y la disposición de examinar críticamente las traducciones bíblicas y las interpretaciones tradicionales. Hace falta mucho trabajo serio en este campo, a nivel académico y también a nivel de la iglesia local, para llegar a una comprensión bíblica de la mujer y la relación hombre – mujer en la economía de Dios y una aplicación realista de la vida de la iglesia.

En tercer lugar, recomendaríamos una nueva visión del carácter de la iglesia cristiana. En su vida cotidiana, la iglesia tiene que demostrar en términos concretos la realidad de su vida espiritual en Cristo. Si hombres y mujeres por igual son pecadores culpables, reciben salvación por el mismo camino de la fe, viven bajo las mismas demandas éticas y tienen la misma esperanza futura, esta igualdad tiene que verse en la práctica, aquí y ahora. La iglesia no puede discriminar contra algunos de sus miembros en base a su sexo, y a la vez pretender ser fiel a su Señor.

Como agente del reino de Dios, la iglesia debe mostrar los valores del reino en términos que el mundo alrededor pueda comprender. Al practicar estos valores, la iglesia llega a ser un desafío al mundo y sus valores y vive esta tensión. En su contacto con el mundo, la iglesia tiene que discernir cuales son las cuestiones cruciales en su cultura en que ella tiene que tomar una posición crítica, cuales son las neutrales, y cuales los elementos positivos que debe aprovechar. Este principio debe gobernar su actuación frente a la controversia entre la posición tradicional acerca del ministerio de la mujer y los desafíos del feminismo. ¿La iglesia se ha quedado encerrada en su torre de marfil, o está en la frontera, en la primera línea, donde puede hacer su aporte?

La iglesia que reconoce los dones del Espíritu Santo en la vida de sus mujeres no debe tener problema en reconocer también su área de ministerio en la iglesia. Lo que corresponde es proveer el ambiente en que hombres y mujeres, juntos, puedan servir al Señor, en el poder del Espíritu Santo.

Bibliografía

- Bruce, F. F. **The Epistle to the Galatians. The New International Greek Testament Commentary**, Grand Rapids :B. Eerdmans Publishing, 1982
- Green, Michael. **Freed to serve**. London : Hodder and Stoughton, 1969

¹⁷ 1 Cor. 14:34-35; 1 Tim. 2:11-15; y para algunos, 1 Cor. 11:2-16

- Guthrie, Donald. **Galatians : the century Bible**. New series. London : Nelson, 1969
- Hayter, Mary. **The New Eve in Christ : the use and abuse of the Bible in the debate about women in the church**. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 1987.
- Hull, Gretchen Gaebelein. **Equal to serve : woman and men in the church and home**. Old Tappan : Fleming H. Revell, 1987
- Kittel, Gerhard, ed. **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids : Eerdmans Publishing, 1964-1976
- Küng, Hans. **The church**. London : Search Press, 1971
- Lightfoot, J. B. **The epistle of St. Paul of the Galatians**. Grand Rapids : Zondervan, 1974
- Mickelsen, Alvera, ed. **Women, authority and the Bible**. Downers Grove : InterVarsity Press, 1986
- Padilla, C. R., ed. **El reino de Dios y América Latina**. El Paso : Casa Bautista de Publicaciones, 1975
- Snyder, Howard A. **A Kingdom Manifesto**. Downers Grove : InterVarsity Press, 1985
- Swartley, Willard M. **Slavery, Sabbath, war and women**. Scottdale : Herald Press, 1983
- Toon, Peter. **God's kingdom for today**. Westchester : Cornerstone Books,

EL HOMBRE Y LA MUJER EN LA SOCIEDAD (PARAGUAY)

Dr. Dionisio Ortiz

Desarrollo histórico del rol femenino

En el Paraguay, como en mucho de los otros países latinoamericanos, el rol femenino se debió a ciertos condicionamientos históricos comunes causados por la fusión ibérico/indígenas. Por otro lado, se dieron condicionamientos históricos peculiares que hicieron diferencias en el desarrollo del rol femenino en la sociedad paraguaya.

La primera etapa se debe remontar a la población indígena, específicamente a los guaraníes que habitaban mayoritariamente la región territorial que políticamente pertenece hoy a Paraguay. Entre los guaraníes, como en otros grupos indígenas, los roles estaban muy bien diferenciados y servían para un relacionamiento y comunicación social. Por crónicas, etimologías de términos lingüísticos que definen el grado y modo de parentesco, comparaciones con roles de indígenas actuales, se concluye que los roles masculinos y femeninos entre los guaraníes formaban un paralelismo casi total, con muy pocas superposiciones. Esencialmente era una cultura patriarcal donde el feminismo se centraba alrededor de la función biológica de la mujer: los hijos, la manutención de la familia, la socialización primaria del niño. Todo en un marco de subordinación al hombre.

La segunda etapa de desarrollo es con la llegada de los conquistadores. Históricamente la fusión español/guaraní se conoce como la "alianza hispano/guaraní", que realmente fue alianza por parte de los guaraníes, por imposición por parte de los españoles. El guaraní, como parte de su cultura, concede mujeres como esposas a los españoles, pero éstos las toman como una comodidad sexual y económica. Tres son los roles principales de la mujer indígena frente a su "señor" español: criada, brazo agrícola, procreadora. La relación era además de la poligamia. Este fenómeno se denomina socialmente "mestización". Por la organización político – social de la corona española, el indígena, y por lo tanto la mujer indígena aún esposa y concubina del español, nunca tuvo una dignidad social, ya que en el escalafón social estaba en relegado lugar. Además, por el sometimiento del indio al español y el éxodo de las mujeres hacia los españoles, se debilitó muy pronto toda defensa o dignidad cultural de la mujer indígena. No se descarta que en algunos casos particulares haya habido un cierto relacionamiento más justo y digno, pero en general, el lugar de la mujer indígena y sus descendientes femeninos en tiempo de la colonia fue degradante y de subordinación al español. En algunas crónicas de los tiempos se destaca el hecho de que las "indias preferían a compañeros sexuales españoles" antes que a los de su propia raza, como un signo de superioridad del "blanco". Un análisis más serio y correcto es que la mujer india, reconociendo la situación desventajosa del indígena, prefería que su hijo fuera "mestizo" para tener un mejor futuro. Así, la mestización, lejos de ser una alianza de "iguales", fue una imposición de cultura del español en todas sus manifestaciones religiosas, sociales, económicas y políticas. La designación que precisó el rol de la mujer es una combinación de palabra guaraní – español la que se refiere a la esposa o concubina: "che serviha" (la que me sirve). Esta designación con su pleno significado es conservada (y practicada) hasta ahora, especialmente en las áreas rurales. Dos cosas fundamentales quedaron como herencia de la mujer indígena madre: el idioma guaraní que transmitió a sus hijos con ciertos elementos de la cultura, y una actitud de resignación sumisa al hombre. Desafortunadamente, esta herencia contribuyó a la continuidad de la desigualdad social de la mujer frente al hombre.

Una tercera etapa de desarrollo de rol se debe a la guerra de la triple alianza (1865-1870) donde la población masculina queda muy reducida y cuya consecuencia es el de "tener una estima muy especial por el varón", por su escasez y valor generacional. En Paraguay aparece aquí un nuevo término para designar el rol femenino: "la residenta". Ella es ahora la responsable de reconstruir el país, repoblarlo y asegurar la continuación e identidad de la raza. El rol masculino de "señor" de la colonia es ahora reemplazado por el de "progenitor". La escasa población, el limitado número de varones, la imperiosidad de maternidad de la mujer, hacen propicio para que se desarrolle una suerte de paternidad múltiple con el hombre, es decir, un hombre es progenitor con varias mujeres.

Nuevamente hay una justificación, aunque no ya la "mestización" sino la "repoblación". Sobre la mujer nuevamente cae un pesado rol: madre y padre a la vez (sin el beneficio de ser esposa), sustentadora, educadora, reconstructora de la sociedad. La mujer se convirtió en hecho y derecho la cabeza de la familia. Este fenómeno, y la conservación del idioma materno, el guaraní, en la cultura, han estimulado la noción de que existe una cultura matriarcal en el Paraguay. La mujer es la que decide, la que manda, la que controla, etc. Esta noción está siendo muy refutada hoy día a la luz de criterios sociológicos serios. En esta etapa, la cultura seguía siendo patriarcal ya que las decisiones políticas eran hechas por hombres. Tal vez en las expresiones artísticas exista una cultura matriarcal, pero es sólo en el plano romántico, no social. En resumen, la reducción del número de hombres por las guerras, las revoluciones, define un rol masculino más bien de progenitor y un rol femenino de cabeza de familia, por igualdad al hombre, sino por ausencia del mismo. Al hombre hay que cuidarlo en forma especial y ese cuidado recae en la madre, esposa, hermana, hija. La consecuencia extrema de esta definición de rol es el de la paternidad irresponsable del hombre y la sobrecarga de responsabilidades de la mujer. Sin embargo, el rol de la mujer permanece inferior al del hombre.

Una cuarta etapa en el desarrollo del rol femenino se puede ver en los tiempos modernos. Desde la década del '50 se producen muchos cambios. A pesar de que el porcentaje mayor de población puede considerarse mestiza, hubo flujos de poblaciones extranjeras que han influido también por su cultura traída en modificaciones de roles. Pero tal vez dos factores fundamentales han influido más, no a un cambio de roles, sino más bien a un cuestionamiento incipiente que se extiende en todas las dimensiones del quehacer cultural. El primer factor es el de la educación. La educación ha sido siempre el instrumento de socialización, por tanto de definición de roles. El acceso a la educación se ha abierto más a las mujeres en los últimos años. En una fijación de rol doméstico de la mujer, la superación intelectual no tiene valor. Hasta ahora en muchos círculos prevalece la idea de que la mujer es para la casa y el hombre para la calle. Esta definición de roles priva a la mujer de oportunidades de estudio profesional. Teniendo en cuenta los escasos de la mayoría de las familias, se prefiere que sea el hijo el que "estudie". Principalmente en la cultura rural no se estima la superación intelectual de la mujer. En las áreas urbanas las oportunidades de estudio para la mujer se ha aumentado considerablemente. Estadísticas actuales muestran que hay más mujeres a candidatas a estudios terciarios que varones. Tal vez se debe al hecho de que la mujer por tener limitación de trabajo, estudia. Además, el varón que no tiene acceso a estudio terciario tiende a salir del país en busca de mejores oportunidades. Pero, el aumento de mujeres con estudio y profesiones anteriormente casi exclusivo de varones, ha influido mucho en el cuestionamiento de roles.

El otro factor importante es el de los medios masivos. Los medios masivos de comunicaciones han abierto la cultura de nociones nuevas, necesidades nuevas. Un efecto es la imitación de sociedad de consumo que exige un nuevo nivel económico a la población y que indirectamente exige revisión de roles. El otro efecto es la transmisión directa de roles femeninos diferentes o la exigencia de ciertos derechos femeninos. Encuestas con criterios sociales, pero de simple rigor científico, han apuntado en que realmente consiste el rol femenino en la sociedad paraguaya en general. En orden de importancia son: ser madre; educadora; esposa; ama de casa; trabajadora fuera de la casa.

El feminismo ha sido fuertemente considerado como sinónimo de "madre". La presión cultural para que la mujer tenga hijo es intensa. La maternidad en este sentido, no está ligada necesariamente al beneficio de ser esposa. La mujer que no se casa y llega a cierta edad, recibe mucha presión interna y externa de tener hijo. Este fenómeno aún se da en el ambiente evangélico, donde muchas veces este rol cultural prevalece a la enseñanza ética cristiana. Este rol tiene dos consecuencias: madre soltera y paternidad irresponsable por parte del hombre.

El rol de educadora se expresa en la responsabilidad primaria de la mujer de socializar a sus hijos, primero en el hogar y luego en la escuela (por rol y factor económico, la educación escolar está totalmente en manos de maestras). Aún en matrimonios estables, la responsabilidad del padre como educador es mínima. Es la mujer la encargada de verse con los chicos quienes aprenden a acudir y depender de sus madres. Así, el rol femenino de educadora se refuerza y continúa.

En el tercer lugar está el rol de esposa. Aquí se entiende el formar pareja, ser compañera del hombre en función de complementación, en una relación más bien estable de derecho (casamiento) o

de hecho (concubinato). También se incluye el de ser amada y amante con todos los beneficios y potenciales humanos. En esta área todavía existen desigualdades y discriminaciones en perjuicio de la mujer.

Ser ama de casa significa atender a los hijos y cuidar de la casa. Esta responsabilidad es poco compartida por el hombre, ya que es considerado casi exclusivamente "trabajo de mujer". En casos en que la mujer ha salido a trabajar afuera como productora, su responsabilidad doméstica no se anula. Este rol sigue prominente con la incorporación de la "empleada doméstica". Aunque este rol es fundamental, no es considerada productiva ni valorizada cabalmente. Todavía se considera inferior.

Por último, por la presión económica, el logro profesional de muchas mujeres y la insipiente revisión del rol femenino en la sociedad, la mujer ha salido a trabajar afuera de la casa. Casi siempre la estimación productiva de la mujer es en el área de los trabajos "de servicio", existiendo nuevamente una desestimación o discriminación. Por otro lado, este fenómeno trae consigo algunos efectos. Muchas mujeres se sienten culpables de descuidar sus roles más fundamentales y en muchos casos debe enfrentar sola las responsabilidades de la casa. Por otro lado, muchas veces significa enfrentamientos con su esposo y conflictos sobre demandas de roles.

Todo esto presenta un desafío grande para la iglesia. La iglesia es un instrumento de transformación de la sociedad. La fe bíblica presenta principios o enseñanzas fundamentales en cuanto a las responsabilidades humanas. Esos principios deben ser enseñados y aplicados a contextos culturales específicos, sin imponer elementos culturales. Muchas veces la interpretación bíblica de roles ha sido subordinada a la cultura (bíblica, misionera o local). En estos "últimos tiempos", en que por presión social se está revisando y cuestionando roles, la iglesia debe hacer oír su voz y hacerse sentir como "sal y luz".

Literatura consultada.

Benítez, Justo Pastor. **Formación social del pueblo paraguayo.** (1967)

Cardozo, Efraín. **Apuntes de historia cultural de Paraguay.** (1985).

Conferencia Episcopal Paraguaya. **El hombre paraguayo en su cultura.** (1986).

Godoy, Marylin. **Caballero, Olga; Peña, Manuelita. Pintadas por si mismas.** (s/f).

Meliá, Bartomeu. **Una nación, dos culturas.** (1988).

Con formato: Portugués
(Brasil)

Con formato: Español
(España - alfab. internacional)

Eliminado:

CONSULTA DE A.S.I.T. SOBRE LA MUJER EN LA EDUCACIÓN TEOLÓGICA Y LA IGLESIA

Dr. René Padilla
Secretario General
Fraternidad Teológica Latinoamericana

Recomendaciones

Las siguientes recomendaciones surgieron del diálogo de los grupos y fueron compiladas por una comisión de redacción.

Santa Cruz, Bolivia

Damos gracias a Dios por la oportunidad de reunirnos para considerar el tema: "La mujer en la educación teológica y la iglesia". También dejamos constancia de nuestro agradecimiento al Programa de Educación Teológica del Consejo por toda la ayuda proporcionada para ser posible este encuentro enriquecedor. La consulta nos ha mostrado la urgente necesidad de cambios en la educación teológica y en la iglesia a partir del reconocimiento de que, por la obra de Jesucristo, hombres y mujeres están llamados a colaborar con Dios en su propósito de redención en un plano de igualdad con mira a dicho cambios, recomendamos:

- a. Que las instituciones teológicas fomenten por todos los medios el uso de las ponencias de la consulta de Santa Cruz publicadas en el N° 8 de Encuentro y Diálogo de A.S.I.T.**
- b. Que las instituciones teológicas consideren seriamente la posibilidad de incluir en su currículo regular los siguientes cursos:**

1. Pastoral de la familia

Este curso debe incluir el estudio de la familia desde una perspectiva bíblica y teológica e interdisciplinaria. Es necesario considerar a la pareja humana en la creación, la caída y la redención; la preparación de la pareja para el matrimonio; la necesidad de una enseñanza graduada sobre la familia para todas las edades en la congregación; las relaciones interpersonales y los roles en la familia; la relación de la familia con la sociedad y con la iglesia; la educación sexual de la familia; la preparación de materiales para una "escuela de padres", y la revisión de recursos bibliográficos y audiovisuales sobre la familia.

2. Ministerio pastoral

Ese curso debe ser obligatorio para hombres y mujeres y debe incluir elementos tales como los siguientes: las bases teológicas del ministerio pastoral, el sacerdocio universal de los creyentes, el ministerio pastoral como servicio y en su relación con otros ministerios. Debe hacerse un esfuerzo especial que los estudiantes vean la necesidad de una verdadera integración de hombres y mujeres en este ministerio.

3. Antropología cultural

La cultura no solo determina el rol del hombre y la mujer en la sociedad, en el hogar y en la iglesia, sino que condiciona el trabajo pastoral a tal punto que este puede transformarse en una manera de imponer valores y costumbres que están en contraposición con el evangelio. El siguiente ejemplo ilustra esta realidad. En la cultura aymara no existe la competencia hombre – mujer. La familia es un núcleo armónico en que el machismo no aparece como problema. En este medio se instala una misión extranjera, se construye un templo con las puertas por las cuales entran hombres y

mujeres por separado. En el interior, dos filas de bancos les obligan a mantenerse separados. Un elemento nuevo y extraño destruye así un valor propio que es un medio integrador de la familia. Este es solo un ejemplo de errores que podrían evitarse si se tuviera una mejor comprensión de los valores de los diferentes grupos étnicos. Este curso estaría diseñado con el fin de que los pastores o pastoras aprendan a discernir cuales son los valores culturales perversos y deshumanizantes que deben cambiarse por los valores del evangelio, y cuales deben rescatarse y fomentarse y fortalecerse en la iglesia

c. Que las instituciones teológicas se ocupen de la mujer en la educación teológica de la educación teológica de la mujer

Para tal fin sugerimos:

1. Ofrecer programas de extensión más sencillos para mujeres que no han terminado la escuela primaria, y animarlas a que completen sus estudios seculares. En el medio rural se podría desarrollar la educación teológica por medio de textos y canciones que promuevan la igualdad entre hombres y mujeres como seres humanos aptos para el servicio a Dios y al prójimo.
2. Ofrecer alternativas para que las mujeres puedan hacer estudios teológicos a pesar del matrimonio, (por ejemplo incluyendo en el curriculum un curso sobre el ministerio pastoral en pareja), y estimular a las congregaciones a dar espacio a las mujeres que se preparen teológicamente.
3. Estimular la investigación y preparación de ponencias y tesis a nivel de licenciatura y profesorado, y de materiales a nivel accesibles a las congregaciones, sobre el tema de la mujer.
4. Fomentar una mayor comunicación con las iglesias, estimular en este diálogo sobre ministerio de la mujer y esforzarse por lograr que tanto las seminaristas como los seminaristas puedan ejercer su ministerio al completar sus estudios, según su vocación. Para este fin, cada seminarista debe asumir responsabilidades concretas en una iglesia desde su primer año.
5. Desafiar a las seminaristas a no limitarse a los ministerios en los cuales las iglesias han dado espacio a la mujer tradicionalmente: escuela dominical, hora feliz, sociedad femenil, música. Tampoco corresponde que en su acercamiento al tema del ministerio de la mujer las instituciones teológicas limiten su esfuerzo a preparar esposas de pastores. Cada institución teológica, en diálogo con los líderes de las iglesias, tendrá que definir su política en cuanto a los modelos de ministerio que se proponen a hombres y mujeres.
6. Modelar en la propia institución el lugar de la mujer en la vida y misión de la iglesia, destacando la pluralidad de ministerio, promoviendo el estudio del tema y el diálogo sobre el mismo, dando espacio a mujeres en la administración y en la docencia. Es urgente que el modelo verticalista dominado por el hombre sea reemplazado por un modelo comunitario en que hombres y mujeres contribuyan por igual al proceso educativo.
7. Poner énfasis en el espíritu de servicio como un requisito de ingreso en la institución, ya que las oportunidades son múltiples para que los egresados (hombres y mujeres) dispuestos a servir trabajen en las iglesias, a pesar de las limitaciones que éstas traten de imponer al ministerio de la mujer.
8. Preparar y ofrecer bibliografía sobre el ministerio de la mujer desde una perspectiva bíblico – teológica y apoyar (inclusive con fondos) el desarrollo de bibliotecas sobre el tema.
9. Incentivar la participación de los directivos de la institución en consultas sobre el tema.
10. Apoyar la Red Latinoamericana de Mujeres Teólogas y Pastoralistas, e incentivar a miembros de las facultades de la institución a participar de la Red.
11. Asegurar, por medio de A.S.I.T. que estas recomendaciones lleguen a los lugares de decisión de las denominaciones e iglesias

d. Que las instituciones teológicas se esfuercen por estrechar sus vínculos con las iglesias locales y busquen maneras de contribuir a la educación teológica de todos los creyentes, hombres y mujeres.

Si la función de la institución teológica es preparar a personas que van a desempeñarse en las iglesias, debe haber un acercamiento estrecho entre éstas y aquella. Las siguientes actividades pueden contribuir a este fin:

1. Cursos de extensión en los que tanto hombres como mujeres se desempeñen como maestros, para todos los miembros de iglesias, no exclusivamente para alumnos de seminarios de residencia.
2. Grupos de estudio en los cuales hombre y mujeres pueden integrarse en una tarea común de acuerdo con sus capacidades. Para estas actividades hacemos las siguientes recomendaciones:
 - a. Incluir en el currículum materias que describan la realidad en que viven las iglesias y sus comunidades y les ayuden a responder a dicha realidad con una movilización de todos sus miembros, hombres y mujeres.
 - b. Preparar juntos, institución teológica e iglesia, el programa de obra práctica de los seminaristas.
 - c. Fomentar encuentros entre los integrantes de las instituciones teológicas y los pastores para discutir la problemática que afecta el ministerio cristiano
 - d. Promover reuniones de oración con miembros del cuerpo docente de la institución teológica y pastores.
 - e. Ofrecer publicaciones e informes sobre la obra de las instituciones teológicas como también sobre doctrina y temas álgidos.
 - f. Estar atentos a las necesidades que tengan las iglesias, con el fin de colaborar con ellas sin violar su autonomía.
 - g. Ofrecer un programa de educación cristiana coordinado para todas las edades, que incluya todos los departamentos de la congregación local y los sexos.