

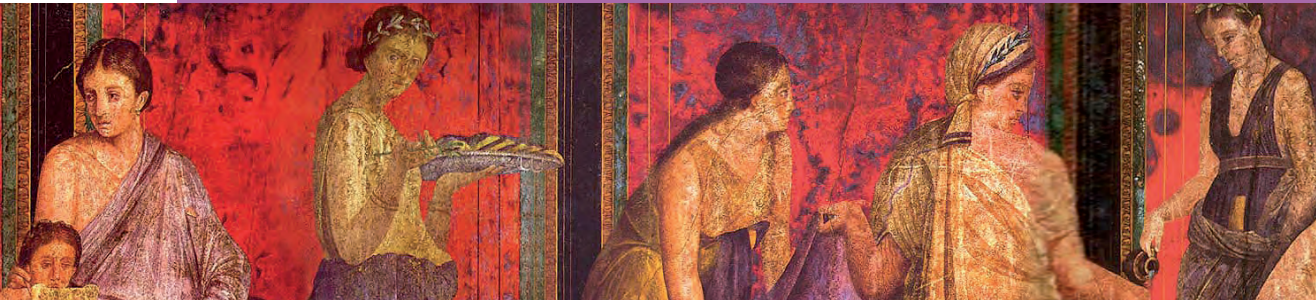
El Nuevo Testamento

LA BIBLIA  
Y LAS MUJERES

# Los Evangelios

## Narraciones e historia

Mercedes Navarro y Marinella Perroni (eds.)



# ÍNDICE

Siglas y abreviaturas .....	9
<i>Mercedes Navarro y Marinella Perroni</i>	
Introducción .....	13
I. PERSPECTIVAS METODOLÓGICAS	
<i>Carolyn Osiek</i>	
Las ciencias bíblicas subsidiarias y la perspectiva feminista: una intersección fructífera .....	21
<i>Elisabeth Schüssler Fiorenza</i>	
La formación del canon del Nuevo Testamento y la marginalización de las mujeres .....	33
II. CONTEXTOS, EVANGELIOS, FIGURAS	
1. CONTEXTOS	
<i>Sean Freyne</i>	
Entre Imperio y sinagoga: explorando los papeles de mujeres en la Palestina romana temprana a través de la lente marcana .....	47
<i>Luise Schottroff</i>	
«Mirad, estas son mis hermanas...» (Mc 3,34; Mt 12,49; Lc 8,21) .....	69
<i>Irmtraud Fischer</i>	
Déjà-vu como prueba de la importancia salvífica. La importancia del género en la recepción de la Biblia Hebrea en los escritos narrativos del Nuevo Testamento .....	85
<i>Luca Arcari</i>	
¿Qué mesías para las mujeres? Mesianismos judíos y cristologías protocristianas desde la perspectiva de género: posible itinerario histórico-religioso .....	111

2. EVANGELIOS

<i>Amy-Jill Levine</i> El evangelio de Mateo: entre ruptura y continuidad .....	133
<i>Mercedes Navarro Puerto</i> ¿Discípulas en Marcos? Problematización de un concepto .....	155
<i>Marinella Perroni</i> Discípulas, pero no apóstoles: la obra de Lucas .....	181
<i>Turid Karlsen Seim</i> Las mujeres y las negociaciones sobre el género en el evangelio de Juan .....	223
<i>Daria Pezzoli-Olgiati</i> Babilonia y Jerusalén como figuras femeninas en el Apocalipsis. Visiones, tradiciones e intermedialidad .....	253
<i>Pius-Ramón Tragán</i> Las cartas de san Juan: la aportación de la exégesis de género .....	277
<i>Romano Penna</i> Algunos modelos cristológicos desde la perspectiva de género en los evangelios canónicos .....	289
<i>Adriana Destro y Mauro Pesce</i> Dentro y fuera de las casas. Transformaciones en el papel de las mujeres desde el movimiento de Jesús hasta las primeras iglesias .....	307

3. FIGURAS

<i>Enrico Norelli</i> ¿Cómo nacieron los relatos sobre María y José en Mt 1–2 y Lc 1–2 .....	329
<i>Silke Petersen</i> María de Nazaret: historia de una transformación .....	349
<i>Bernadette Escaffre</i> Marta .....	371
<i>Silvia Pellegrini</i> Mujeres sin nombre en los evangelios canónicos .....	393
<i>Andrea Taschl-Erber</i> María de Magdala, ¿primera apóstol? .....	433
<i>Judith Hartenstein</i> Personajes masculinos y femeninos en el evangelio de Juan. Perspectivas de género .....	455
Bibliografía .....	469
Índice de citas .....	497

# INTRODUCCIÓN

*Mercedes Navarro y Marinella Perroni*

Este volumen forma parte del amplio proyecto editorial *La Biblia y las Mujeres. Colección de exégesis, cultura e historia*<sup>1</sup>. Es un ambicioso proyecto de historia de la exégesis occidental, que implica a centenares de estudiosas y estudiosos de diferentes áreas culturales y disciplinares traspasado por un tema transversal, no solo cronológica y geográficamente, sino también cultural e institucionalmente, que afecta a toda la historia del Occidente judío y cristiano: la relación entre la Biblia y las mujeres. Los libros bíblicos hablan de mujeres y les hablan a ellas. A lo largo de los siglos, además, las mujeres han tenido en sus manos la Biblia y, si analfabetas, cuando menos la han escuchado y, en cuanto les ha sido posible y se les ha permitido, la han interiorizado y comentado, escribiendo numerosas páginas de historia de la recepción del texto bíblico.

Es el primer volumen de la sección dedicada al Nuevo Testamento. Motivos de organización de la materia nos llevan a dedicarle dos tomos. El primero, a los evangelios, el segundo, a la literatura epistolar. Por esta razón insertamos, en este primer tomo, el libro de los Hechos de los Apóstoles y los escritos joánicos (cartas y Apocalipsis) en sus respectivas tradiciones lucana y joánica.

Introducir en la lectura del presente volumen comporta llamar la atención sobre una multiplicidad de elementos que comprende desde el amplio marco de referencia, ofrecido también a las ciencias bíblicas, la perspectiva feminista o el análisis de género, hasta los diversos modos en los que cada autora o autor ha entendido y asumido tal perspectiva, con una pluralidad de aproximaciones investigadoras.

<sup>1</sup> Para una presentación amplia del proyecto completo remitimos a la introducción general que abre el volumen I de la colección: «Introducción general: Mujeres, Biblia e Historia de la recepción. Un proyecto internacional de teología desde una perspectiva de género», en Mercedes NAVARRO e Irmaud FISCHER (eds.), con la colaboración de Andrea TASCHL-ERBER, *La Torah* (LBLM 1, Estella: Verbo Divino, 2009), 15-41. (Disponible en la página web del proyecto: <http://www.bibleandwomen.org/ES/descripcion.php>).

El hecho de que en este volumen, como también en los otros de la colección, hayan colaborado algunos estudiosos, y no solamente estudiosas, significa de por sí que la cuestión de la relación mujer-Biblia no queda ni archivada ni confinada a las reivindicaciones, más o menos aceptables, del pasado siglo. También significa que su ambientación académica comienza ya a no ser considerada un «coto de caza» exclusivo de mujeres. Parece realizarse, por fin, lo que Leonard Swidler, con gran sentido común, expresaba hace ya varios decenios, al afirmar que el término *feminista* no es más que un predicado para quien reconozca o promueva la igualdad entre hombres y mujeres, en tanto que personas humanas, y se declare a favor de la justicia<sup>2</sup>. Por tanto, nos parece indispensable trazar, antes de nada, el marco amplio de referencia que la perspectiva feminista y la investigación de género proveen hoy, incluso, a las ciencias bíblicas.

## 1. UN AMPLIO MARCO DE REFERENCIA

Antes de nada, es necesario clarificar coincidencias y diferencias entre perspectiva feminista y análisis de género. Dejando aparte una visión esencialista sobre lo masculino-femenino, o la idea de una supuesta «sensibilidad femenina», la cuestión de la relación entre las mujeres y la Biblia ha encontrado, ya desde hace años, su propio estatuto epistemológico sobre la doble vertiente de la hermenéutica crítica feminista y la aplicación del análisis de género a los textos bíblicos. Dos aproximaciones que, frecuentemente, se superponen, en parte se distinguen, a veces divergen, pero que comparten el mismo presupuesto de fondo: la necesidad epistemológica de restituir a la historia de la composición y de la recepción bíblica todo cuanto las mujeres han dicho y hecho, pensado y creído, esperado y obtenido. Más complexiva la primera, más funcional la segunda, ambas posibilidades han favorecido el surgimiento, también en el ámbito de los estudios bíblicos, de una perspectiva heurística nueva. Contando con los límites de cualquier esquematización definitoria, solo queremos recordar que bajo el nombre de *exégesis feminista* se encuentra la tendencia a una interpretación abiertamente liberacionista<sup>3</sup>. No obstante, puesto que la exégesis bíblica se inserta dentro del filón de investigación que ha tomado el nombre de *Gender Studies*, algunas estudiosas prefieren aplicar a la interpretación de los textos el modelo sociológico de la

<sup>2</sup> Leonard SWIDLER, *Biblical Affirmation of Woman* (Filadelfia: Westminster Press, 1979), 11.

<sup>3</sup> Así la presenta el documento de la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993), colocándola entre las aproximaciones coyunturales de corte liberacionista sin tener en cuenta la todavía incipiente exégesis de género.

lectura especular de los papeles sexuales o de género o, incluso, más sencillamente, el redescubrimiento de figuras de mujeres presentes en los textos escriturísticos y en la tradición interpretativa de la Escritura, heredando plenamente la perspectiva historiográfica propia de los *Women's Studies*.

En lo que se refiere a nuestro volumen, basta con decir que ha sido concebido y situado dentro del amplio marco de referencia de la perspectiva feminista. El feminismo, entendido más que como un movimiento histórico que durante siglo y medio ha marcado, de diversas maneras y con distinta suerte, las diferentes culturas, no solo ha interpelado a las diferentes tradiciones religiosas, sino que, al promover la emancipación de las mujeres, ha modificado las instituciones. También es entendido como una perspectiva epistemológica y un paradigma evaluativo, es decir, como una *cosmovisión*<sup>4</sup>.

El feminismo representa, por tanto, una especie de *hilo rojo* que atraviesa la realidad en todas sus dimensiones. Además de una metáfora, expresa, de hecho, la consciencia adquirida por parte de las mujeres de ser sujetos capacitados para hacer historia y para contarla, solo por el hecho de ser sujetos de derechos individuales. Aunque ideológica, por estar críticamente estructurada y no solo puntual o reactiva, de ninguna manera unívoca y, especialmente, lejana a las construcciones ideológicas abstractas y absolutizantes, la cosmovisión feminista está atenta a la concreción de la vida y, por ello, a la discusión de la pluralidad de las formas, aterrizando en la persecución del mismo objetivo de la democracia entre los géneros. Una cosmovisión que no existe, por tanto, fuera de sus diversas contextualizaciones y es capaz de ser abierta en red, de buscar una forma de democracia de los significados que quiere ir más allá de todo tipo de colonización y homologación. Una cosmovisión que se va elaborando tanto a través de un debate interno, atento a las diversas formas de declinación de la perspectiva feminista, como a través de una leal confrontación con puntos de vista reactivamente críticos.

Todavía queda mucho por cambiar, dado que las modificaciones profundas del modo de vivir y de pensar se van realizando con toda probabilidad en el nivel latente y requieren lentitud temporal. La cosmovisión feminista, por otro lado, no es un hecho puntual, sino más bien un proceso que, una vez iniciado, no sabemos dónde nos va a llevar ni cuándo va a finalizar. Incluso es posible que, siendo como es un modo nuevo de comprender el humanismo, no tenga en sí mismo fecha de caducidad. Este *hilo rojo* transversal necesita, por tanto, tiempo para estabilizarse.

Ciertamente, cuando la cosmovisión feminista entra en los estudios bíblicos y, más concretamente, cuando atraviesa la exégesis de los escritos neotes-

<sup>4</sup> Preferimos el término español *cosmovisión* al alemán *Weltanschauung* o al correspondiente italiano *visione del mondo*, porque nos parece que, evocando el universo en lugar de las categorías universales, remite a un horizonte más amplio y menos marcado ideológicamente, además de esa realidad no solo histórico-mundana, sino cósmica, para la cual hoy existe una particular sensibilidad.

tamentarios y, en particular, de los evangelios, favorece una modificación del punto de vista y señala una línea divisoria entre un antes y un después.

En este punto se impone una pregunta: ¿quién ha tenido acceso en estos decenios a los cambios de perspectiva que la cosmovisión feminista ha aportado a la investigación de los escritos neotestamentarios? El presente volumen toma nota de esta cuestión.

## 2. ESTRUCTURA Y MÉTODOS DE INVESTIGACIÓN

Ha pasado mucho tiempo desde que Adolf von Harnack reconociera el papel histórico que tuvieron las mujeres en la difusión del cristianismo naciente<sup>5</sup>, o desde que el interés por el comportamiento de Jesús en relación con las mujeres aparecía como una fácil respuesta a las preguntas feministas. Después, una tendencia apologética, con sus grietas antijudías, ha cedido el paso a estudios cada vez más serios y articulados sobre el papel de las mujeres en el movimiento de Jesús, antes y después de Pascua, su contribución a la evangelización en el cristianismo paulino, y sobre su participación en la fundación de las primeras iglesias urbanas en las ciudades del Imperio.

En este sentido, el volumen representa un punto de llegada. Comprende dos partes, la primera más introductoria y de carácter metodológico, que intenta trazar el trasfondo sobre el cual se ha ido desarrollando la exégesis feminista de los evangelios canónicos; la segunda, más articulada, se desarrolla en torno a tres núcleos: 1) la reconstrucción de algunos de los contextos, histórico-sociales o religiosos, dentro de los cuales se han formado las tradiciones evangélicas; 2) los cuatro evangelios canónicos o las tradiciones literarias a las que pertenecen y los dos filones fundamentales de teología bíblica, como son la cristología y la eclesiología; 3) y, en fin, a algunas figuras específicas que reciben desde las narraciones evangélicas una especial relevancia teológica.

<sup>5</sup> En los comienzos del siglo pasado, él dedicaba un capítulo entero a la participación de las mujeres en la difusión del cristianismo, en su poderosa y lúcida reconstrucción, sobre la base de una amplia investigación documental, de la historia del cristianismo antiguo (*Die Verbreitung unter den Frauen*: ÍDEM, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, II, Leipzig [J. C. HINRICHS] 4/1924 [orig. 1902], 589-611 [590s]). Y, con razón, Susanne HEINE, «Selig durch Kindergebären (1 Tm 2,15)? Die verschwundenen Frauen der frühen Christenheit», en Marie-Theres WACKER (ed.), *Theologiefeministisch. Disziplinen Schwerpunkte Richtungen* (Düsseldorf: Patmos, 1988), 59-79, subraya que el estudio de Harnack habría podido ser escrito por una feminista (64). Contemporáneamente, un discípulo de Harnack, Leopold ZSCHARNACK, *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche* (Gotinga: Vandenoebck & Ruprecht, 1902), ampliaba y profundizaba las indicaciones del maestro en un estudio monográfico de enorme interés que, por la riqueza del material presentado y el equilibrio en su valoración, habría merecido mayor difusión incluso fuera del área de la lengua alemana.

No se trata, como puede deducirse, de un comentario de los cuatro evangelios, sino más bien de un intento de entrar en su trama histórica, literaria y teológica en perspectiva de género. La confrontación entre las y los diversos autores y autoras que tuvo lugar en el coloquio científico previo, celebrado en Sevilla, en mayo de 2009, había hecho emerger cómo una misma perspectiva podía asumir diversos puntos de vista y articularse en modos diferentes.

Los diversos estudios muestran una gran pluralidad de orientaciones metodológicas y se abren en un amplio abanico que va desde la aproximación apologética al método histórico-crítico, pasando por la antropología cultural, el análisis narrativo o la sociología. Desde este punto de vista, además de reflejar el estado actual de los estudios neotestamentarios, caracterizados por la multiplicidad de las orientaciones, confirman la ductilidad de la perspectiva feminista, que no pretende traducirse en una única metodología de investigación, sino que intenta, sobre todo, favorecer la confrontación crítica sobre los resultados, pero también sobre la funcionalidad de los diversos acercamientos. Por ello, las inevitables superposiciones temáticas entre algunos artículos se traducen en una especie de confirmación cruzada.

Por último, queremos recordar que el volumen tiene también una finalidad divulgativa. Pretende, efectivamente, que la perspectiva seguida, los resultados conseguidos, los métodos utilizados lleguen a ser patrimonio compartido. Desde este punto de vista, el volumen es también un punto de partida: no pretende ser completo, como resulta de las opciones temáticas, que podrían ser más amplias y completas, y metodológicas, cuyo abanico podría ser todavía más abierto. La bibliografía final quiere ser una contribución a esta apertura dado que, además de recoger la utilizada por cada autora y autor, ha sido ampliada con obras que señalan la dirección de nuevas tendencias. Esperamos que se convierta en un patrimonio de recursos compartidos por los estudiosos y estudiosas de los evangelios y por quienes saben que el estudio de las Escrituras no puede ni debe ser considerado privilegio de unos pocos.

Queremos dar las gracias a las estudiosas y estudiosos que han compartido con nosotras esta aventura, colaborando, a menudo, no solo con su propio artículo, sino con algunas traducciones del mismo a las otras lenguas en las que se edita la colección. Agradecemos a la Universidad de Sevilla, y en particular a la catedrática Mercedes Arriaga, la hospitalidad ofrecida a nuestro coloquio científico preparatorio, y a EFETA (Escuela Feminista de Teología de Andalucía) por haber apoyado la organización del coloquio hasta en sus mínimos detalles y haber conseguido que el encuentro, además de provechoso, fuera particularmente agradable. A la Provincia española de la Orden de la Bienaventurada Virgen María (Irlandesas de Mary Ward) renovamos nuestro agradecimiento por haber creído en la importancia de la colección *La Biblia y las Mujeres* y porque no hemos echado en falta su generosa contribución.

*Madrid-Roma, julio de 2010*



# LAS CIENCIAS BÍBLICAS SUBSIDIARIAS Y LA PERSPECTIVA FEMINISTA: UNA INTERSECCIÓN FRUCTÍFERA

*Carolyn Osiek*  
*Brite Divinity School*

El reciente aumento del interés por las mujeres del mundo bíblico es el resultado de varias causas. Una de ellas es el mayor interés por el feminismo y por las teorías del feminismo en las humanidades. Actualmente es bastante difícil definir el feminismo o llegar a un acuerdo sobre su significado.

Por un lado, se entiende, en general, como un interés por la mujer dentro de un área específica. En el caso de los estudios bíblicos, esta área es la de las narrativas bíblicas en su contexto, ya sea israelita o grecorromano. Aquí el esfuerzo se concentra en hacer que estas mujeres sean escuchadas y se vuelvan visibles en las narrativas, puesto que en el pasado se han quedado en muchas instancias silenciosas y invisibles, no solo porque las fuentes antiguas las ignoraban, sino también porque han sido ignoradas por los académicos modernos. En los últimos cuarenta años, se ha logrado una mejora inmensa en las áreas de historia, arqueología, epigrafía y antropología, y esto ha tenido una gran influencia en los estudios bíblicos.

Por otro lado, el feminismo se entiende como un análisis y una crítica de las estructuras sociales con el fin de convertirlas en algo más equitativo. Aquí el uso de la teoría feminista se aplica a materiales antiguos, a sociedades contemporáneas y a los gremios profesionales en sí, dentro de los cuales están trabajando los académicos. Las nuevas oleadas de análisis en estas áreas nos conducen hasta el más amplio de estudios de género y análisis de género. Hay muchísima literatura que trata sobre estos temas, especialmente en América del Norte, Gran Bretaña y los países nórdicos, algo que no podemos exami-

nar aquí<sup>1</sup>. Volvemos, entonces, al tema general de cómo este nuevo interés por el feminismo ha ayudado a destacar las vidas de las mujeres en las narrativas antiguas, en las áreas «subsidiarias» que los académicos bíblicos utilizan para apoyar sus estudios. Está claro que los profesionales en estas áreas no se ven como «subsidiarios» en la interpretación bíblica, sino como estudiosos de otras bien establecidas disciplinas académicas. De hecho, la mayoría de ellos ni se da cuenta de que sus investigaciones son utilizadas por intérpretes bíblicos, y se sorprenden mucho al descubrirlo.

## 1. AUMENTO DEL INTERÉS POR LA HISTORIA SOCIAL

Uno de los grandes cambios que se ha observado es el interés por las disciplinas históricas, con un nuevo entendimiento de que la historia se puede escribir sobre algo que no sea ni la política ni las guerras. El aumento del interés por la historia social llegó en el momento en que empezaban a entrar más mujeres en las disciplinas académicas de historia, antropología y otros estudios relacionados con estas. Es difícil decir si fue la presencia de más mujeres lo que provocó este cambio en la comprensión de la historia, o si fue el cambio en sí el que atrajo a más mujeres a estudiar esta disciplina. La historia social está considerada ahora, en la mayoría de los centros académicos, como un tipo de estudio e investigación respetado tanto por los investigadores como por las investigadoras.

La historia romana y la historia clásica se han visto particularmente afectadas por este cambio. Un proyecto internacional en lengua inglesa sobre la familia romana ha producido múltiples volúmenes en inglés que son de muchísimo valor para la investigación del Nuevo Testamento, ya que estudia la vida cotidiana del mundo romano y, en especial, de la familia romana. La mayoría de la información sobre este tema en fuentes literarias describe a la élite romana cuyas vidas eran muy diferentes a las de los personajes del Nuevo Testamento, quienes muchas veces ocupaban niveles sociales más bajos. Sin embargo, con un poco de cuidado, este material se puede utilizar para entender algunos aspectos del mundo en el que vivían<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, Christine FARNHAM (ed.), *The Impact of Feminist Research in the Academy* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1987); Rosalind SHAW, «Feminist Anthropology and the Gendering of Religious Studies», en Ursula KING (ed.), *Religion and Gender* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 65-76; Roberta GLICHRIST, «Women's archaeology? Political feminism, gender theory and historical revision», *Antiquity* 65 (1991) 495-501; Margaret W. CONKEY, «Has feminism changed archaeology?», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 28 (2003) 867-880; y una serie de artículos sobre este tema publicados en Internet en el *Journal of Archaeological Method and Theory* 14 (Septiembre, 2007) 209-358 (<http://www.journals.uchicago.edu/toc/signs/2003/28/4>).

<sup>2</sup> El Roman Family Project fue iniciado en 1980 por Beryl RAWSON en Canberra, y continuó con participantes de Inglaterra, Estados Unidos, Canadá y Suiza. Produjo cinco volúmenes de trabajos a

### 1.1. *La costumbre epigráfica*

Durante el primer siglo antes de Cristo, y el primer siglo de la época después de Cristo, las personas de varias clases sociales del mundo mediterráneo participaban en la llamada «costumbre epigráfica». Miles de inscripciones de este periodo sobreviven hoy en día. Los grabados que se dejaron en las piedras, especialmente las conmemoraciones funerarias, han dado muchísima información sobre la vida familiar y sus aspectos a varios niveles sociales. Estos grabados son, también, una fuente muy importante de información sobre las vidas de las mujeres. El análisis demográfico proporciona información sobre la edad en la que se casaban, la edad a la que murieron, sus relaciones y poder económico. Conocer estas inscripciones es participar en algo que Margaret Conkey, dentro del contexto del método arqueológico, llama

«poblar el pasado», [...] es decir, poner cara a las personas del pasado en vez de hablar del pasado en términos de fenómenos impersonales (si no despersonalizados) como estrategias tecno-ecológicas, sistemas de subsistencia, intensificación de la producción agrícola, etc. [...] Tal acercamiento al tema quiere poner a la experiencia humana y la acción social en el primer plano, algo que obliga a realizar un escrutinio de suposiciones, epistemologías y de cuáles son exactamente nuestros objetivos de conocimiento<sup>3</sup>.

Algunos campos relacionados con el estudio bíblico en los que la historia social ha llegado a ser más importante incluyen la historia helenística, la historia romana y la historia clásica, la historia de Palestina, la arqueología bíblica y la clásica, la papirología y la epigrafía. En todos estos campos interrelacionados, los nuevos intereses complementan bien el continuo esfuerzo feminista de ubicar a la mujer en el centro. El desarrollo de estrategias conscientes de lectura es también importante al hacer este tipo de trabajo<sup>4</sup>. El proyecto de focalizar a la mujer utiliza una variedad de métodos y enfoques, incluidos la descripción social, el análisis comparativo basado en la antropología, el análisis de relaciones de poder y la celebración de las vidas de las mujeres, por la información que podemos conseguir de ellas.

partir de las conferencias entre 1980 y 2009, y también muchas otras publicaciones de miembros de los seminarios y de académicos de temas relacionadas, por ejemplo, Carolyn OSIEK y David L. BALCH, *Families in the New Testament World: Households and House Churches* (Louisville: Westminster John Knox, 1997); *Early Christian Families in Context: An Interdisciplinary Dialogue* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003).

<sup>3</sup> CONKEY, «Has feminism changed archaeology?», 874.

<sup>4</sup> Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, «The Ethics of Biblical Interpretation: Decentering Biblical Scholarship», *JBL* 107 (1988) 3-17, Society of Biblical Literature, discurso presidencial, Noviembre, 1987; Emily CHENEY, *She Can Read: Feminist Reading Strategies for Biblical Narrative* (Valley Forge: Trinity Press International, 1996); Caroline VANDER STICHELE y Todd PENNER, *Her Master's Tools? Feminist and Postcolonial Engagements of Historical-Critical Discourse* (Leiden-Boston: Brill, 2005).

## 2. SUPUESTOS METODOLÓGICOS

Hay tres supuestos básicos que son importantes en este trabajo. Primero, los judíos y los primeros cristianos, los sujetos de esta investigación, estaban tan integrados en su propio mundo como los demás. Puede que existiesen algunas prohibiciones, prácticas e ideales que los diferenciaban en algún modo de sus vecinos, pero lo mismo se puede decir de otros grupos religiosos o filosóficos. En general, vivían como todos los que tenían su mismo estatus social. Ni siquiera sabemos, por ejemplo, hasta qué punto y en qué número seguían las normas de sus tradiciones, como la de criar a todos los niños y no revelar los no deseados, o, para los judíos, la de observar el sábado y las normas de la comida, y, para los cristianos, la de la prohibición del divorcio. Los ideales propuestos por quienes los divulgaban como característicos de algún grupo no eran siempre seguidos en la realidad de las vidas de los participantes.

Segundo, la gran mayoría de las voces de las mujeres han permanecido calladas, escondidas y desconocidas. La mayoría de la información que tenemos sobre las mujeres, de la literatura y las inscripciones, específicamente, consiste en representaciones de las mujeres hechas por hombres. Solo en el caso de las cartas y la arqueología, y tal vez los pocos ejemplos de literatura escrita por mujeres, podemos de algún modo evaluar directamente la experiencia y la visión del mundo que tenían las mujeres que intentamos entender. Aun en estas situaciones, sin embargo, su propia visión del mundo estaba extremadamente influida por la de los hombres importantes en su vida. Tal vez solo la información arqueológica de las casas y los trabajos de las mujeres nos pueda dar acceso directo al ambiente en el que vivían y trabajaban<sup>5</sup>.

Estos materiales se pueden utilizar en una yuxtaposición consciente con la mayoría de las voces masculinas, pero siempre con la sospecha hermenéutica de que es posible, incluso, que sean solo las voces masculinas las que nos llegan a nosotros. Sin embargo, esto no debe desalentar el esfuerzo. Todavía se puede aprender mucho, y que ha sido más o menos abandonado hasta los años actuales. Todo ello, sin embargo, nos lleva a un tercer supuesto sobre el método, desde la perspectiva del análisis feminista: que las mismas ideologías androcéntricas, patriarcales e imperialistas que están detrás de la producción de los textos bíblicos también influían en las mentes, actitudes y comportamientos de los que producían inscripciones, cartas y otros textos no literarios.

<sup>5</sup> Para una colección de cartas de mujeres, véase Roger S. BAGNALL y Raffaella CRIBIORE, *Women's Letters from Ancient Egypt, 300 BC-AD 800* (Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press, 2006). Para la información arqueológica, véase, por ejemplo, Carol MEYERS, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context* (Nueva York: Oxford University Press, 1988); Tal ILAN, *Integrating Women in to Second Temple History* (Tubinga: Mohr Siebeck, 1999); *Jewish Women in Greco-Roman Palestine* (Peabody: Hendrickson, 1996).

Esto incluye, también, la mentalidad de las mujeres que participaban en esta producción. Los prejuicios de género que relegan a las mujeres a ser el otro no normativo de los textos bíblicos hacían esto porque la misma dinámica operaba en el mundo que los producía<sup>6</sup>.

Así, la consideración de la evidencia arqueológica de los pueblos rurales en Galilea aumentará la familiaridad con –y un mejor entendimiento– el mundo de personajes femeninos como la madre de Jesús o las discípulas de Lucas 8,2-3. Las excavaciones de Magdala, cerca del lago de Galilea, actualmente operativas, pueden ayudar a entender el ambiente más urbano de María Magdalena. Un estudio de las inscripciones acerca Junia Teodora y su *prostasia* en Corinto puede ayudarnos a entender la actividad de su contemporánea, Febe, que estaba a unas millas de ese sitio, en Cencreas (Rom 16,1-2)<sup>7</sup>.

### 3. MÉTODO COMPARATIVO

El método es esencialmente comparativo, pero también se tiene que utilizar con una cuidadosa atención a las diferencias entre el estatus, la geografía y la demografía, como los podemos entender nosotros, que creaban la diversidad dentro del mundo mediterráneo antiguo. Es demasiado fácil suponer que toda la gente de la clase alta tenía las mismas prácticas, y que todos tenían el mismo *ethos* y las mismas costumbres, o que lo que se hacía en una parte del Mediterráneo se hacía en todas partes.

Por ejemplo, mucha información disponible sobre la vida cotidiana del mundo grecorromano viene de la literatura y las inscripciones de las clases de las élites grecorromanas. En los relatos bíblicos anteriores de la Biblia Hebrea, aparecen algunos de los personajes de las élites del Israel antiguo, pero los relatos representan siglos diferentes, regiones geográficas diferentes y culturas diferentes a las que se describen en el Nuevo Testamento. Así, cualquier comparación con la élite grecorromana del primer siglo tiene que ser muy cuidadosa. Además, una gran parte de la literatura profética y sapiencial de la Biblia Hebrea representa y describe a las personas no pertenecientes a la élite en contacto directo con la realeza y estas a veces incluso tienen

<sup>6</sup> Este tema ha sido exhaustivamente explorado por Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, recientemente, en *The Power of the Word: Scripture and the Rhetoric of Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), y por muchos otros.

<sup>7</sup> Para Junia Teodora, véase Demetrios I. PALLAS, Séraphin CHARITONIDIS y Jacques VENENCIE, «Inscriptions», *Bulletin de correspondance hellénique* 83 (1959) 496-508; Louis ROBERT, «Décret de la Confédération Lycienne à Corinthe», *Revue des études anciennes* 62 (1960) 331-332; Rosalinde A. KEARSLEY, «Women in Public Life in the Roman East: Iunia Theodora, Claudia Metrodora and Phoebe, Benefactress of Paul», *Tyndale Bulletin* 50 (1999) 189-211.

la oportunidad de influir en el poder político. En la época del Nuevo Testamento también existía una élite local en la provincia romana de Judea, la dinastía herodiana y sus subordinados inmediatos, y algunos aparecen en las narrativas evangélicas y en los Hechos de los Apóstoles. Esta élite, sin embargo, aparece muy poco en los textos del Nuevo Testamento. La mayoría de los personajes con quienes trabajan los académicos bíblicos no es de clases altas, sea de los evangelios o de las cartas u otros géneros, y así, no está bien representada en la información literaria de los que no eran ni judíos ni cristianos. Desafortunadamente, tenemos muy poca información sobre la gente campesina del primer siglo en Galilea, aunque unos descubrimientos arqueológicos recientes nos han proporcionado algo, especialmente sobre las viviendas y el comercio.

#### 4. LAS DIFERENCIAS DEL ESTATUS SOCIAL Y LOS PROBLEMAS QUE CONLLEVAN

Una de las cuestiones clave de la historia social del cristianismo primitivo ha sido el nivel social y el estatus de sus miembros. Podemos estar bastante seguros de que en los dos primeros siglos había muy pocos, si es que había algunos, miembros de la clase social más alta –ese grupo pequeño que normalmente se calcula como menos del tres por ciento de la población– en la iglesia o en la sinagoga. A esta clase pertenecían las familias del senado y las familias ecuestres del sistema romano y la aristocracia de provincias. En este periodo del mundo mediterráneo, sin embargo, había una manera de acceder a otras clases sociales: por las conmemoraciones funerarias, la mayoría de las cuales eran dispuestas por la gente modesta que todavía podía permitirse tales ritos. Así, no estamos conectando con la gente más pobre, pero sí con la gente normal. Estas inscripciones, productos de la «costumbre epigráfica», se ven en casi todo el Imperio romano en los primeros siglos de la época cristiana. Las más son modestas y nada pretenciosas en su adorno y calidad. Aquí tenemos algún acceso a las vidas de las mujeres y los niños de niveles sociales y medios moderados. Muchas inscripciones están dedicadas por mujeres a sus maridos, sus hijos y otros miembros de sus familias, y muchas están dedicadas a mujeres por sus familias. En estas inscripciones por y para mujeres vemos las relaciones familiares, la crianza de los hijos, las amistades y una jactancia del estatus social y los logros. Aunque no tenemos monumentos reconocidos como cristianos hasta la primera parte del siglo tercero (como muy pronto), podemos suponer que las vidas de las mujeres no pertenecientes a las élites reflejadas en estas inscripciones eran parecidas a las de las mujeres judías y cristianas, por lo menos las que vivían en ciudades.

Si hay que respetar las diferencias en estatus y ubicación social, también es necesario tener cuidado al tratar las diferencias de ubicación geográfica. No se puede suponer que una práctica hecha en Roma, por ejemplo, sea igual en Antioquía o Jerusalén, o que las costumbres de Corinto o Filipos, dos ciudades muy romanizadas, sean iguales en Judea, o que las costumbres de los ciudadanos urbanos de Jerusalén sean las mismas en un pueblo de Galilea. Esto es especialmente cierto en cuanto a los papeles sociales de las mujeres. Hay evidencia antigua de diferentes costumbres acerca de la comida y de diferentes puntos de vista hacia la actividad libre de las mujeres en público que también pueden tener una base cultural o geográfica. Por ejemplo, hay alguna indicación de que las mujeres griegas más tradicionales no asistían a las cenas de hombres, mientras que, alrededor del primer siglo antes de nuestra era, las mujeres romanas iban con sus maridos. Estas diferencias están bien documentadas en publicaciones de lengua inglesa<sup>8</sup>.

Las diferencias acerca del comportamiento de las mujeres también pueden ser específicas de sus clases: en muchas culturas, las mujeres de élite tienen menos libertad de movimiento que las de las clases obreras, aunque lo que nosotros llamaríamos libertad de movimiento habría sido percibida por esta gente como el ocio de una mujer de la clase alta que no tiene que trabajar. En algunas culturas de campesinos, las mujeres y los hombres trabajan juntos en la agricultura. En otras, como algunas partes de la Grecia tradicional, las mujeres campesinas se limitaban a la casa y el trabajo doméstico, mientras los hombres trabajaban en el campo.

Aunque podemos ser muy conscientes de las diferencias culturales de nuestro mundo social, nos equivocamos al suponer que todo era igual en el mundo antiguo, en vez de darnos cuenta de que la variación cultural era tan compleja, si no más, que la de nuestro mundo. Cuanto más aisladas están las culturas, más fuertes y con mayor arraigo se desarrollan sus diferencias, también en comparación con una cultura como la nuestra en la que la comunicación mundial es instantánea y constante. Entonces había menos comunicación, y era mucho más lenta, entre las diferentes partes del mundo mediterráneo antiguo, por lo cual las diferencias culturales, muchas ya perdidas en nuestra época, habrían sido más destacadas para sus habitantes. Escritores como Herodoto, Plinio el Viejo y Pausanias intentan capturar esas diferencias culturales, muchas veces de manera caprichosa, pero de modo que todavía transmiten que todo no es igual en todas partes de su mundo social.

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo, VALERIUS MAXIMUS 2.1.2; CORNELIUS NEPOS, *Preface* 6-7; Carolyn OSIEK, Margaret Y. MACDONALD y Janet TULLOCH, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2006), 159-160; Kathleen E. CORLEY, *Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition* (Peabody: Hendrickson, 1993), 24-34; Matthew ROLLER, «Horizontal Women: Posture and Sex in the Roman Convivium», *American Journal of Philology* 124 (2003) 377-422.

## 5. LOS RIESGOS DEL ANÁLISIS COMPARATIVO

¿Tenemos, entonces, que sospechar de todo intento de generalizar y aumentar nuestras visiones de la vida del mundo mediterráneo antiguo y la experiencia de sus mujeres? Sin la posibilidad de generalizar, no existiría el análisis comparativo. Si la epigrafía y la papirología muchas veces nos conducen a lo particular, el análisis cuantitativo y social nos ayuda a ver el panorama general. En el estudio de una cultura viva, el científico social se enfrenta siempre con la diferencia «dentro-fuera»: ¿cómo entienden los que están dentro de una cultura los elementos de su vida *versus* la comprensión de un observador externo, que puede ser muy diferente? El estudio de una cultura antigua es aún más complicado porque los de dentro no pueden hablar directamente acerca de sus sistemas sociales. En el caso del Nuevo Testamento, hablan un poco más directamente sobre sus creencias y somos nosotros los que tenemos que construir los sistemas sociales sobre la base de lo que nos han dicho.

El análisis social se puede realizar en muchos niveles. En el primer nivel, ¿cuáles son los elementos importantes que construyen un mundo social, que crean significado para sus habitantes? En un segundo nivel, ¿cómo crean un sistema social coherente los símbolos, objetos y relaciones? Y todavía en otro nivel, ¿cómo se pueden usar modelos de las ciencias sociales para ayudarnos a entender cómo está construida y mantenida la significación dentro de un sistema social que es coherente en sí, y tal vez mantenida por mucho tiempo, pero que a la vez está siempre cambiando?

Desde los años 1960, se mantiene un debate constante sobre si las culturas fronterizas con el Mediterráneo tienen elementos comunes que están más relacionadas que otros sistemas culturales, o si hay un contenido europeo que es más similar en esos países en comparación con una influencia del Medio Oriente en las regiones sureñas y orientales. Los académicos de este campo están muy acostumbrados a las afirmaciones de continuidad cultural, de la constitución del Mediterráneo como una unidad cultural, algo sugerido por John Peristiany, Julian Pitt-Rivers, David Gilmore, Carol Delaney y sus colaboradores, mayoritariamente en los años 1960. Esta interpretación ha sido adoptada en muchos casos por los académicos bíblicos, especialmente en América del Norte, y también hasta cierto punto en España, interesados en adaptar los estudios culturales de mediados del siglo xx a la situación antigua. Pero este modelo también ha sido muy cuestionado. Incluso Peristiany, en la introducción a su trabajo posterior (*Honor and Grace*, 1992), sostiene que el anterior *Honor and Shame* (1966) no estableció el Mediterráneo como un «área cultural», y que él no había intentado definir tal área geográficamente<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> John G. PERISTIANY (ed.), *Honor and Shame: The Values of Mediterranean Society* (Chicago: University of Chicago Press, 1966); *Honor and Grace in Anthropology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 6.



Los europeos del sur no están siempre de acuerdo con estas teorías. En 1989, Pina-Cabral, un antropólogo portugués, atacó en *Current Anthropology* a los «mediterraneanistas» por el etnocentrismo del mundo anglófono y americano. Él sugirió que la teoría de un área cultural mediterránea sirve para «distanciar a los académicos anglo-americanos de las poblaciones que estudian»<sup>10</sup>. Hace muy poco, ha sido retomado el tema de una antropología unificada del Mediterráneo con una nueva seriedad, pero también con una perspectiva diferente: tal vez como «un sistema de diferencias complementarias» o en nuevos modos interdisciplinarios<sup>11</sup>. Este campo de antropología «mediterránea» también ha sido muy controlado por hombres. Pero en los últimos cincuenta años, algunas antropólogas en los países mediterráneos han proporcionado una percepción nueva en el área de los sistemas sociales de mujeres. En el mundo de habla inglesa, nombres como Ernestine Fridl, Carol Delaney, Jill Dubisch, Jane Schneider y Lila Abu-Lughod son muy conocidos por los antropólogos que estudian estas áreas.

## 6. LOS SUPUESTOS EN EL USO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

El uso de la sociología y la antropología en los estudios bíblicos empezó a principios del siglo XX y ha recibido mucha atención en los últimos años en los estudios de lengua inglesa, alemana y española<sup>12</sup>. El uso de este método depende de varios supuestos.

Primero, hay una semejanza básica en la manera en que los humanos reaccionan ante situaciones específicas, diacrónicamente, dentro de un área cultural. No tenemos acceso directo ni a la organización social ni a la dinámica de los pueblos antiguos; el acceso que tenemos es indirecto, por sus textos y restos materiales. Con un supuesto de continuidad cultural dentro de un área dada, sin embargo, podemos obtener un nuevo significado, si podemos acceder a aspectos tradicionales culturales en el pasado reciente y si podemos asociar esto con lo que hemos leído de lo antiguo.

Segundo, la cultura es un factor determinante en la formación y condicionamiento de esas reacciones. Eso no significa, sin embargo, que la cultura sea

<sup>10</sup> João de PINA-CABRAL, «The Mediterranean as a Category of Regional Comparison: A Critical View», *Current Anthropology* 30 (1989) 399-406; esp. 399.

<sup>11</sup> Dionigi ALBERA, «Anthropology of the Mediterranean: Between Crisis and Renewal», *History and Anthropology* 17 (2006) 109-133; Christian BROMBERGER, «Towards an Anthropology of the Mediterranean», *History and Anthropology* 17 (2006) 91-107.

<sup>12</sup> En inglés, los nombres de John ELLIOTT, Philip ESLER, Louise LAWRENCE, Bruce MALINA, Jerome NEYREY y otros; en alemán, Gerd THIESSEN, Ekkehard W. STEGEMANN y Wolfgang STEGEMANN; en español, Rafael AGUIRRE, Carmen BERNABÉ, Elisa ESTÉVEZ, Carlos GIL ARBIOL y Santiago GUJJARRO OPORTO.

el único factor o el factor dominante en todos los casos. Aquí la distinción entre lo colectivista y lo individualista o la cultura sociocéntrica y egocéntrica es importante. Una cultura colectivista o sociocéntrica es aquella en la que la influencia del grupo prevalece sobre las decisiones personales. Las culturas colectivistas siempre han sido, y todavía son, la mayoría. De hecho, se puede sostener que no existían culturas individualistas antes del siglo xv, y entonces solo en Europa y, eventualmente, en sus colonias.

Tercero, las culturas están estructuradas por las distinciones, separaciones y asociaciones que la gente hace en su vida cotidiana y en sus relaciones con los otros. El sexo y el género son distinciones primarias creadoras de significado en la vida social, junto con las categorías de puro y contaminado, sagrado y profano, joven y viejo, etc. Con respecto a las interpretaciones feministas, es muy importante ver cómo estas distinciones, separaciones y asociaciones son percibidas por las mujeres, y especialmente por los hombres y las mujeres con relación a ellas. En algunas culturas, las distinciones de sexo son de mayor importancia; se espera un comportamiento completamente diferente de una mujer que de un hombre, y hay una jerarquía claramente establecida. Los límites sociales entre los sexos están llenos de peligro, y la ambigüedad en el género no se tolera. En otras culturas estas distinciones de género no son tan importantes. Hay culturas patriarcales y culturas matriarcales, patrilineales y matrilineales, patrifocales y matrifocales. Normalmente, sin embargo, incluso las sociedades que se focalizan en las mujeres ponen más poder social en los varones de la línea de la madre.

En cuarto lugar, cuando hay dos o más personas presentes, existe una dinámica de poder. (Esto también se puede decir de los animales, pero aquí no los tenemos en cuenta.) Para ser claro, el poder no tiene que ser ni dominante ni abusivo. El poder puede ser liberador y capacitador; depende de cómo sea ejercido. Una definición sencilla de poder es la capacidad de efectuar o impedir el cambio. Sobre todo, la manera en que se ejerce este poder es lo crucial en las distinciones de género.

El trabajo de la intérprete feminista de las ciencias sociales es analizar los sistemas económicos y sociales para ver su efecto en las mujeres y en su acceso al poder. Ha de tenerse en cuenta, sin embargo, una distinción importante, entre un especialista en hermenéutica histórica y uno en hermenéutica contemporánea feminista. El trabajo del epigrafista, el papirólogo o el intérprete de las ciencias sociales es análogo al uso de los métodos históricos en la interpretación bíblica. Aunque nadie es «objetivo», se hace un esfuerzo importante para ver e interpretar el material desde la perspectiva de las personas que lo producen, el punto de vista de la persona de «dentro», y de los presupuestos de su mundo social.

Si, por ejemplo, una mujer egipcia del tercer o segundo siglo a.C. escribe al oráculo de una diosa desconocida pidiendo instrucciones sobre dónde ex-

poner a un recién nacido<sup>13</sup>, el intérprete tiene, al principio, que dejar que la escritora opere dentro de los supuestos del mundo en el que vive y poner el evento dentro del cuerpo más amplio de conocimientos que tenemos, esto es, la práctica de exposición de niños en el mundo antiguo mediterráneo. Junto con el patriarcado, la esclavitud, el imperio y otras opresiones, la discriminación de género era un hecho que se daba por supuesto, que no se puede cambiar, así como que el poder desciende «naturalmente» de hombre a mujer<sup>14</sup>.

En un segundo nivel, sin embargo, el intérprete feminista verá este incidente aislado como parte de un panorama más general de las maneras en que funcionaba el poder patriarcal para controlar las vidas de las mujeres y la supervivencia de sus hijos. Así, mientras acontecimientos históricos están ya «determinados» en un sentido, en otro son multifacéticos y abiertos a una variedad de interpretaciones. También pueden convertirse en ocasiones para agudizar la crítica del poder abusivo en nombre del sexo. La interpretación feminista dentro de los campos «subsidiarios» de la historia, la epigrafía, la arqueología y las ciencias sociales tiene vida propia y es floreciente. Para que estos conocimientos puedan enriquecer la interpretación bíblica, el académico bíblico tiene el doble trabajo de ponerse al día no solo con respecto a los estudios bíblicos, sino también en estas disciplinas académicas relacionadas, con el fin de poder utilizarlas de manera apropiada para el avance de nuestra comprensión de los textos bíblicos. Estos esfuerzos interdisciplinarios de los intérpretes bíblicos nos desafían a ir más lejos de nuestros límites aceptados, a ser más expertos en áreas amplias de estudio e integrar lo aprendido de un área a otra. Estos esfuerzos nos llevan a un enriquecimiento de nuestros estudios. La interpretación feminista que puede unir estas áreas en una más grande sí que beneficia una intersección fructífera.

*(Traducción del inglés, de Anna Deckert)*

<sup>13</sup> BAGNALL y CRIBIÖRE, *Women's Letters from Ancient Egypt, 300 BC-AD 800*, 382.

<sup>14</sup> Una idea elaborada, por ejemplo, por Elisabeth SCHÜSSLER FIORENZA, *The Power of the Word. Scripture and the Rhetoric of Empire* (Minneapolis: Fortress Press, 2007), 159-160, pássim.