



II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la
religiosidad en las sociedades avanzadas’

II JORNADAS DE SOCIOLOGÍA

EL FENÓMENO RELIGIOSO. PRESENCIA DE LA RELIGIÓN Y LA
RELIGIOSIDAD EN LAS SOCIEDADES AVANZADAS

ESTHER RODRÍGUEZ VIDALES

CLEMENTINA RODRÍGUEZ LEGIDO

M^a DEL ROSARIO RODRÍGUEZ DÍAZ

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

COMUNICACIÓN: *Perspectiva sociohistórica de la relación entre la religión cristiana y las mujeres.*

Sevilla a 13 y 14 de junio de 2007.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Según el estado actual de la investigación no puede existir ya la menor duda de que las mujeres jugaron, no sólo en el discipulado de Jesús sino también en la cristiandad primera, un papel bastante más importante que el referido de forma directa en las fuentes neotestamentarias. En esta línea ha desarrollado su trabajo Elisabeth Schüssler Fiorenza, especialista en Nuevo Testamento, desde una vertiente “teológico-feminista”. Su estudio confirma que en el primitivo movimiento judeocristiano de Jesús se dio una “praxis de equiparación de inclusión de todos”, de los discípulos y de las discípulas.

En este sentido se puede afirmar que la misma no era una institución con régimen patriarcal, sino una comunidad de hermanos y hermanas. No obstante, hay que dejar a la conjetura el tema de hasta qué punto las mujeres actuaron en la primera comunidad judeocristiana incluso como predicadoras ambulantes carismáticas, ya que desde el punto de vista histórico hay una enorme limitación.

Teniendo en cuenta el contexto patriarcal de la época, el comportamiento de Jesús favoreció una relativización con respecto a los «patriarcas» y sus tradiciones. En este sentido, se puede afirmar que en sus comienzos esta institución se le podría aplicar en el mejor sentido el adjetivo democrático, negando la dominación, y subrayando la existencia de una comunidad de libres; de personas básicamente iguales. Tal como destaca Schüssler Fiorenza, la mayoría de ellos/as no eran ricos/as como los filósofos/as cínicos/as, que tenían la opción de rechazar la propiedad y una elevada posición cultural-social para liberarse de los bienes. Procedían más bien, de un medio rural pobre y hambriento. Eran publicanos, pescadores/as, mujeres, niños/as, amas de casa, personas que habían sido sanadas de sus enfermedades o liberadas de espíritus malignos. Lo que proponían



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

no era otra forma de vida, sino una ética alternativa. Eran quienes carecían de futuro, pero que ahora, sin embargo, recobraban la esperanza. Eran personas marginadas y excluidas, pero ahora habían recibido el regalo de una nueva comunidad¹.

No obstante, esto es tan poco verificable como la tesis de que las mujeres habrían desempeñado un papel determinante en la extensión del movimiento de Jesús a los/as gentiles. Habría que ser, pues, muy comedidos a la hora de concluir de textos concretos -por ejemplo, de la sirofenicia en Mc 7, 24-30- un “papel dirigente histórico” o incluso “posiciones de liderazgo para mujeres”. Esto vale también para el papel de María Magdalena, que bien podría haber sido la figura femenina más importante de círculo inmediato en torno a Jesús. Sin embargo, una crítica expresa del patriarcado no fue un componente esencial del movimiento de Jesús.

En este sentido, se puede subrayar la conclusión de Elisabeth Schüssler Fiorenza cuando dice que ninguna/o es excluido/a. Todos/as son invitados/as, tanto mujeres como hombres, las prostitutas igual que los/as fariseos/as. La parábola del gran banquete demuestra que el reino de Dios incluye a todos. Advierte que sólo aquellos que fueron invitados y rechazaron la invitación, serán excluidos. No es la santidad de los elegidos, sino la salvación de todos, lo que constituye la visión central de Jesús.

Por lo tanto, las imágenes de sus parábolas recogen también imágenes del mundo de la mujer. Sus curaciones y exorcismos sanan a mujeres. Su anuncio de la "inversión escatológica" - muchos primeros serán últimos y los últimos primeros-, vale también para las mujeres y para su situación de inferioridad en las estructuras patriarcales.

Sin duda hay que tener en cuenta ahí que si bien todos los miembros tienen en esta Iglesia

¹ E. Schüssler Fiorenza: *En memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Desclée, Bilbao 1989 págs. 182-183



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

primitiva básicamente los mismos derechos y obligaciones, sin embargo no se quería dar a entender con ello un “igualitarismo uniforme”, más bien como el Colegio dirigente de un grupo comunitario independiente que actuaba ya entonces en Jerusalén.

Con relación a los apóstoles hay que subrayar que en modo alguno eran sólo los Doce, sino todos aquellos que eran considerados como los prototestigos y protomensajeros; los que como primeros testigos predicaron el mensaje de Jesús, fundaron y dirigieron comunidades. Es casi imposible responder a la pregunta de si el título de apóstol se aplicaba también a mujeres en el judeo-cristianismo. Es seguro, por el contrario, que ya en el judeo-cristianismo, sobre todo al principio -cosa que se tiende a pasar por alto-, junto a profetas hubo también profetisas; junto a Agabos, Judas y Silas se menciona de forma expresa en los Hechos de los Apóstoles a las cuatro hijas de Felipe.

Las comunidades paulinas fueron en buena medida comunidades de servicios carismáticos libres; lo que no significa que a tales servicios no compitiera autoridad alguna. Al contrario. A estos servicios carismáticos, voluntarios a la comunidad, en especial también al de mujeres ricas que ponían a disposición sus casas, competía una autoridad; se podía exigir sometimiento. Para Pablo, el servicio auténtico no depende sólo de la posesión de una función determinada, sino del modo como se ejerce esa función.

- Primeras contradicciones sobre la situación de las mujeres

Si a la etapa judeocristiana se le puede calificar de democrática en el mejor sentido del término, una comunidad en libertad, igualdad y hermandad, tanto más puede aplicarse el adjetivo a las comunidades paulinas. En ningún otro lugar se muestra con claridad tan impresionante como en la frase que Pablo escribe a su comunidad de Galacia: “Porque todos, al bautizaros vinculándoos al Mesías os revestisteis del Mesías. Ya no hay más judío ni griego, esclavo ni libre, varón y hembra,



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

pues vosotros hacéis todos uno, mediante el Mesías Jesús”².

Pablo trata en sus cartas a las mujeres, de forma expresa, como sus synergoi, lo que literalmente significa “colaboradoras”; en cuanto al sentido: “colegas”. Basta con leer el saludo al final de la carta a los Romanos para ver cuántas mujeres participaban de forma activa en la proclamación del evangelio - Febe, Prisca, Aquila, María, Junia, Trifena, Trifosa, Pérsida, madre de Rufo, Julia, la hermana de Nereo y Olimpiada- 10 de las 29 personalidades descollantes aludidas aquí son mujeres.

En primer lugar aparece Febe, que estaba de camino en una misión oficial en favor de la Iglesia de Cencreas. Se la llama “diáconos”, lo que permite concluir que ella ha dirigido una comunidad doméstica. De especial importancia es Junia, a la que Pablo designa junto con Andrónico como “apóstoles insignes”.

El conjunto de los datos resulta inequívoco, de muchas de las mujeres que Pablo menciona dice que “trabajan duro” por el Evangelio, expresión que usa para designar la dedicación apostólica. Según la carta a los Filipenses, mujeres como Evodia y Síntique, son citadas en absoluto plano de igualdad con los restantes colaboradores masculinos. De posición especial es también una mujer como Prisca, a la que junto con su marido Aquila se menciona varias veces en la correspondencia paulina. El hecho de que Prisca sea mencionada por lo general antes que su esposo pone de manifiesto la especial importancia de esta mujer como misionera y fundadora de iglesias.

Por otra parte, la actividad de profetisas también está atestiguada. También Pablo conoce tales profetisas. No obstante, a decir verdad, a las mujeres que hablan de forma profética en Corinto quiere imponerles la obligación de llevar velo en el culto, pero, con ello, confirma a la vez su

² Gálatas 3, 26-29



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

derecho a la libre locución en la asamblea de la comunidad: «Una mujer que ora o habla inspirada con la cabeza descubierta, abochorna a su cabeza».

Así, podemos señalar tal como lo hace Elisabeth Schüssler Fiorenza, que la literatura paulina y el libro de los Hechos nos revelan que numerosas mujeres se contaban entre los misioneros y líderes más destacados del movimiento protocristiano. Eran apóstoles y ministros al igual que Pablo, y algunas fueron sus colaboradoras. Enseñaban, predicaban y participaban en la difusión del Evangelio. Fundaron iglesias domésticas y, como patronas importantes, utilizaban su influencia en favor de otros misioneros y de otros cristianos.

Sin embargo, ya en Corinto despuntaban los primeros conflictos en torno a la predicación pública por mujeres, e incluso Pablo se comporta aquí de forma discrepante: aunque defiende el derecho de las mujeres a hablar, hace suyos, sin embargo, para imponer el velo, argumentos tomados de una polémica antifeminista del judaísmo temprano que él corrobora de forma cristológica: “Mas quiero que sepáis que Cristo es la cabeza de todo hombre, como el hombre es la cabeza de la mujer. Y Dios lo es de Cristo”³.

Pocas décadas más tarde se plasmará en algunos textos la prohibición a las mujeres de hablar en la comunidad. El nefasto dicho «La mujer debe guardar silencio en la iglesia» se introducirá mediante manipulación en la misma carta a los Corintios, a pesar de que tres capítulos antes Pablo había confirmado de forma expresa el derecho a la locución profética. La prohibición de hablar encuentra su expresión más contundente en las llamadas cartas pastorales, que reclaman para sí la autoridad del Apóstol de los gentiles, pero que nacieron en una época posterior: “La mujer, que escuche la enseñanza, quieta y con docilidad. A la mujer no le consiento enseñar ni

³ 1 Cor 11,3



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

imponerse a su marido”⁴.

Todo esto pone de manifiesto que no siempre ni en todas partes se tradujo de verdad en hechos, la confesión bautismal de Pablo en la carta a los Gálatas, acerca de la unidad del hombre y la mujer. Con el paso del tiempo decrecería la voluntad de sacar las consecuencias a favor de que las mujeres tienen tanto derecho como los hombres a predicar el evangelio. En la cuestión de la posición de la mujer se evidencia una creciente represión de las al principio “democráticas” y “carismáticas” estructuras vigentes en el comienzo del cristianismo y pone de manifiesto un proceso de institucionalización que discurriría cada vez más de forma favorable a los varones.

Se sabe hoy que también la historia de la teología y de la Iglesia fue escrita según puntos de vista dogmáticos o de política eclesial, en su mayor parte por los vencedores a costa de los perdedores. Perdedores en este tipo de historia de la Iglesia tradicional son no sólo determinados herejes que han sido rehabilitados por la historiografía moderna. Perdedoras son partes completas de la cristiandad, toda la «otra mitad» de la cristiandad: las mujeres. En verdad la historiografía tradicional ha descuidado durante demasiado tiempo la cuestión de las mujeres como sujetos de historia.

No obstante, si la cuestión de las fuentes para la situación de las mujeres era deficiente ya en el protocristianismo, lo es casi desesperada para el cristianismo de la Iglesia primitiva. Existen múltiples afirmaciones de numerosos padres de la Iglesia sobre mujeres, pero hay muy pocos testimonios procedentes de mujeres; en total, sólo cuatro escritos de mujeres seguros, pero bastante diversos, los de Perpetua, Proba, Egeria y Eudocia. Por último, hay alusiones dispersas y fragmentarias en textos redactados por varones, que en su mayoría tienen por objeto otras cuestiones.

⁴ 1 Tm 2,11s.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Se ha aludido una y otra vez al elevado número de afirmaciones que se encuentran, concretamente en los padres de la Iglesia griegos, sobre la igualdad de hombre y mujer ante Dios: ambos han sido creados a imagen de Dios, ambos tienen las mismas capacidades y obligaciones éticas y espirituales; las mujeres son los primeros testigos de la resurrección de Jesús... Pero, por otro lado, tampoco se puede negar que hubo ya pronto en el cristianismo tendencias que devaluaban a las mujeres y eran hostiles al cuerpo. Incluso un teólogo tan abierto al mundo como Clemente de Alejandría, que en el espíritu del estoicismo defiende la igualdad del hombre y de la mujer, que mira más bien con reservas la continencia sexual de por vida y que en modo alguno quiere considerar el celibato como un ideal superior de vida para los cristianos, aboga por la sumisión de la mujer al hombre. Y con él innumerables obispos y teólogos que sostienen de forma constante el menor valor de lo femenino y la exclusión de la mujer del ministerio eclesial.

La historia de la exégesis del Nuevo Testamento y de los escritos de la Iglesia primitiva habla aquí un lenguaje propio. Y justo en la cuestión de la mujer se hace claro hasta qué punto la interpretación de los hechos depende de los respectivos intereses ideológicos de una época. Durante mucho tiempo se ha legitimado como revelación divina y tradición sagrada la subordinación de las mujeres deseada por la Iglesia. Y todavía hoy algunos clérigos trasnochados de Roma, de Inglaterra y de otros lugares siguen haciéndolo.

Pero para captar en alguna medida no sólo los testimonios de los padres de la Iglesia sobre la mujer, sino el mundo vital y la autoconsideración de las mujeres de entonces, se requiere algo que sólo puede ser fruto de un trabajo histórico minucioso y pesado: la búsqueda de huellas para reconstruir la realidad vital y la consideración de las mujeres de sí mismas. En este marco de



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

investigación, «Mujer y cristianismo», la teóloga e historiadora católica Anne Jensen⁵ ha llevado a cabo en este campo un trabajo pionero en cuyos resultados principales nos podemos apoyar.

Cotejando las cuatro principales historias de la Iglesia primitiva, la de Eusebio, la de Sócrates, la de Sozomenos y la de Teodoreto, se arroja un resultado inequívoco: en el relato sobre los tres primeros siglos por Eusebio, obispo de Cesárea, en el año 325, se nos dice bastante más sobre la participación activa de mujeres en la vida eclesial que en los tres autores posteriores, que informan sobre los siglos IV y V; en ellos hay que constatar una clara tendencia a la marginación y al anonimato de las mujeres. Es curioso que en estas historias de la Iglesia falten informes sobre ascetas anónimas de cuya gran autoridad espiritual informan otras fuentes; en Eusebio y en los testigos mencionados por él faltan, por contra, las diaconisas o sus predecesoras, las eclesialmente reconocidas “viudas” al servicio de las comunidades.

Tras este panorama global confeccionado de la mano de historias de la Iglesia primitiva, Anne Jensen ha estudiado también grupos concretos, especialmente importantes, de mujeres en la época antigua del cristianismo. La evaluación de los informes sobre mártires lleva a la conclusión de que también aquí los hombres predominan en cuanto al número, pero que las mujeres, si se las menciona, son descritas como de igual dignidad y posición. Atención especial merece las actas del martirio del proceso de Lyon en el año 177, en la que la esclava Blandina está en el punto central; y las del proceso de Cartago (203) contra Perpetua y Felicidad, sobre el que Perpetua misma tomó notas durante su cautiverio; uno de los pocos autotestimonios de una mujer de ese tiempo. El análisis teológico de estos documentos pone de manifiesto que confesoras que arriesgaron su vida en el testimonio de Cristo fueron reconocidas, al igual que los confesores varones, como testigos de la resurrección habilitadas por el Espíritu.

⁵ Jensen, A.: *Mujeres en las historias de la iglesia: la evolución hacia la Iglesia de hombre*, citada en Küng, H.: *El cristianismo*. Trotta, Madrid, 1997.

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Como testigos habilitadas por el Espíritu fueron consideradas en la época primitiva del cristianismo, sobre todo, las profetisas, pertenecientes al movimiento profético denominado “montanismo”, de la Frigia del siglo II que está ligado con el nombre de las profetisas Prisca y Maximila, así como con Montano. Casi ninguna corriente del cristianismo primitivo fue tan tachada de herética y tan combatida mediante la lectura acrítica de textos polémicos posteriores como esta “Nueva Profecía”, autodenominación de este movimiento que terminó por convertirse en una Iglesia autónoma.

Pero del examen de las fuentes para dar con los hechos ocultos tras la polémica y mediante el estudio de los escasos dichos proféticos transmitidos, se pudo demostrar que la moderna denominación de “montanismo” es desacertada en un doble sentido: primero, porque no sitúa en el centro a las guías espirituales de este movimiento, sino a Montano, el “abogado” de las profetisas que les dio la trama organizativa, pero, sobre todo, porque esa denominación sugiere para un movimiento una “cabeza suprema”, que no existió, ya que ese movimiento sostenía precisamente una ética de orientación igualitario-carismática. Según las fuentes conservadas, Prisca debió de haber sido la personalidad más importante de la Nueva Profecía. Redescubrimos también aquí las huellas de una praxis de equiparación real de hombres y mujeres en las comunidades del siglo II. Sorprende de forma especial que la actividad de las mujeres como tal se convierte en objeto de crítica sólo en la polémica posterior.

Precisamente el estudio de aquellas mujeres que ejercieron una actividad pública en las comunidades como maestras pone de manifiesto cuán fructífero resulta superar la “visión del vencedor” y estudiar e investigar desde el trasfondo de movimientos vinculados de manera especial con la gnosis. Se puede redescubrir y honrar entonces a Filomena, una teóloga importante, pero olvidada casi por completo en nuestros días, que en la Roma del siglo II estuvo a la cabeza de una escuela e hizo la competencia nada menos que a Marción. Adoptando una posición moderada entre la gnosis y la gran Iglesia, esta maestra y profetisa se decantó por una comprensión espiritual

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la

religiosidad en las sociedades avanzadas’

radical de la resurrección, sin caer por ello en un docetismo cristológico. La idea de que la creación fue hecha mediante un demiurgo distancia del mal en el mundo al Dios creador bueno, pero nos lleva a un dualismo radical en el que se rechaza al mundo y a la materia como malos. Filomena fue, pues, por su parte una pionera importante para la nueva síntesis entre el pensamiento judeo-bíblico y el filosófico-helenista en las postrimerías de la Edad Antigua. Pero ya en el siglo IV, y mucho más aún en la historiografía moderna, la iniciadora de esta escuela se perdió en las sombras de su discípulo Apeles, que consignó por escrito los planteamientos de su maestra y difundió su doctrina.

Si echamos una mirada a los resultados de los estudios realizados hasta ahora sobre mujeres nos encontramos con una imagen más compleja de lo tal vez esperado. De igual modo que en los trabajos de Elisabeth Schüssler Fiorenza sobre la época neotestamentaria, también a través de la investigación de Anne Jensen resultan claras las contradicciones. Las mujeres participaron en la propagación del cristianismo de una forma mucho más intensa de lo que permiten suponer en un primer momento las fuentes coloreadas de androcentrismo.

-Renuncia al sexo y liberación de la determinación biológica de las mujeres. ¿Favorece el cristianismo la emancipación?

Se ha puesto de manifiesto que las muchas medidas que reprimían la actividad eclesial de mujeres tuvieron poco éxito al principio, puesto que las romanas de cultura helenista que se habían hecho cristianas no se dejaban disciplinar sin más. Aunque tampoco tenían acceso a cargo político alguno, sin embargo estaban “emancipadas” en el sentido literal del término: ellas eran socias libres y con independencia económica en la medida en que disponían de una fortuna. Para mujeres de la clase social alta era, pues, muy posible una autodeterminación también dentro del matrimonio. Y esto explica que en las fuentes no haya indicio alguno de que las mujeres esperaran mejorar su condición mediante el paso al cristianismo.

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’



Sin embargo, muchas mujeres se decidieron en contra de una vida familiar tradicional. En esta línea algunas viudas desempeñaron un papel importante en estas comunidades; pero pronto lo harían también las vírgenes, mujeres jóvenes cuya idea de principio era no contraer matrimonio. Pero, sin embargo, estas cristianas célibes por libre decisión crearon dentro de la Iglesia organizaciones que son únicas por su importancia en el helenismo de la época. Fuera del cristianismo eran casi siempre sólo muy contadas las que renunciaban al papel tradicional de esposa y madre. En el cristianismo se hacen posibles, para un grupo grande de mujeres, formas de vida alternativas que no se definían desde la determinación biológica.

Mediante la institucionalización de este hecho se garantiza tanto una manutención material como también un grado más alto de reconocimiento social. Con ello se rompía y superaba la fijación de las mujeres a un papel social determinado.

Sin duda fueron las cristianas mismas las que crearon las bases para estas nuevas formas de vida femenina, y hasta hoy son bastantes más mujeres que hombres las que eligen la alternativa al matrimonio en monasterios, comunidades e institutos seculares de las más diversas acuñaciones. Esta nueva comprensión de la feminidad, que se libera de la determinación exclusivamente biológica de la mujer, fue una aportación esencial a la historia de la emancipación de las mujeres.

No obstante, esta relativización del antiguo rol sexual tenía su propia problemática, porque sólo mediante una radical renuncia al sexo, era posible escapar a la determinabilidad biológica. Y la no-esposa y no-madre encontraba reconocimiento social en el cristianismo sólo cuando esa renuncia sexual tenía una fundamentación ascético-religiosa. Pero justo en ese punto estallan los conflictos. ¿Por qué? Al parecer la motivación de las mujeres que se decidían en contra de la vida familiar habitual era de naturaleza plural. Porque, para unas, renuncia sexual significaba a la par la renuncia radical a una vida mundana, y así fue aceptada la renuncia por la Iglesia, que terminó por ensalzarla. Pero, para otras, la renuncia sexual era el medio para dedicarse a otras tareas, libres de



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

las coacciones biológicas. Sin embargo, muchos consideraron esto como un echar mano al rol «masculino» y a la pretensión de guía vinculada a él. A decir verdad, esto era tolerable en algunos casos excepcionales, pero como fenómeno masivo fue percibido por los eclesiásticos como algo cada vez más amenazante. Se llega así a reacciones ambivalentes:

- La solución «positiva» fue el constructo teológico de la parthénos «asexual», es decir, el trascender de forma radical el sexo, que debía llevar en la teoría a la igualdad plena de mujeres y hombres, y en la práctica a un trato como entre hermanos. Una jerarquía de sexos era impensable en este modelo. La pretendida superación de la sexualidad no debe ser equiparada aquí en principio con la hostilidad al sexo, pero podía convertirse con facilidad en eso.
- La solución «negativa» consistía en una forma específica del desprecio de la mujer que habría de dominar pronto en una parte del movimiento ascético. El temor a un instinto tal vez ya no dominable suscita la imagen hostil de la tentadora. Esta tendencia comienza a imponerse de forma creciente en la Iglesia antigua y lleva al principio de la separación de sexos.

Con ello se pone en marcha una fatal repercusión recíproca: en la Iglesia imperial el pensamiento jerárquico reprime con fuerza creciente afanes igualitarios de origen cristiano y colorea el ascetismo. A la inversa, el creciente pesimismo sexual repercute también fuera de los monasterios en la Iglesia y en la sociedad. Incluso mujeres no casadas que quieren participar de forma activa en la vida eclesial terminarán por ser eliminadas casi por completo del estado clerical. En la definición de la relación sexual termina por vencer el pensamiento jerárquico, y sólo en los movimientos libre-eclesiales de la Era Moderna recuperará terreno dentro del cristianismo la ética igualitaria. ¿Cabe hablar, pues, de una emancipación de la mujer en el tiempo de la Iglesia primitiva mediante el cristianismo?



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Se han demostrado equivocadas dos tesis en curso que en el fondo sólo representan la variante apologético-feminista o conservadora-antifeminista de una conclusión errónea similar:

- 1) Las herejías habrían sido más favorables a la mujer que la gran Iglesia;
- 2) Porque las mujeres habrían propendido más a corrientes heréticas la Iglesia tuvo que prohibir a las mujeres enseñar.

Un estudio detallado de las fuentes lleva, más bien, a la siguiente conclusión: tampoco en las Iglesias «heréticas» combatidas pudo mantenerse por largo tiempo una ética igualitaria. Esto significa que la línea de demarcación entre la aversión a la mujer y la deferencia con ella en las postrimerías de la Edad Antigua no era, pues, idéntica ni con las fronteras de la religión ni con las de la confesión.

Otro punto importante que hay que reseñar es que en la apologética cristiana tradicional se tiende a achacar a los gentiles la animosidad sexual; por cierto, invocando la herencia bíblica. Pero también eso es un recurso demasiado fácil. Porque la cristiandad primitiva no tomó sólo del ascetismo helenista la tendencia a dar la espalda al mundo. El cristianismo, con su originaria espera inmediata del fin del mundo y del juicio universal, intensifica de modo considerable la aversión al mundo. Esto se hace claro de manera especial en el ideal de continencia; mientras que en las postrimerías de la Edad Antigua extracristiana la decisión en favor de una vida ascética pudo seguir siendo en último término una cuestión de preferencia individual, el celibato adquirió en la doctrina de la Iglesia con el tiempo, una preeminencia fundamentada en la historia de la salvación. Esto condujo de forma directa a una devaluación de la sexualidad y, de forma indirecta, a una devaluación de las mujeres, a las que, en la medida en que no vivían en continencia, se las definió de forma creciente y sólo biológica como ser sexual.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

En este contexto el ideal de humanidad de los estoicos en la Antigüedad acentuaba la igual dignidad humana de todos los hombres, igual dignidad de hombres y mujeres, de esclavos y amos, de ricos y pobres. Habría sido, pues, de esperar una alianza entre la ética cristiana y la igualitaria ética de la Antigüedad. Pero ¿por qué siguió otros derroteros el desarrollo histórico? Otros factores debieron de haber estado en juego. Porque sólo con la expansión del cristianismo no se puede explicar la creciente discriminación del sexo femenino en la historia de la cristiandad occidental. De ahí que parezca atinado hacer primero una pregunta neutral: ¿Qué impidió una verdadera emancipación de las mujeres en la Iglesia primitiva? Entre los diversos factores que intervienen en la cuestión Hans Küng⁶ incide en los siguientes:

- La implantación de estructuras jerárquicas: existe un antagonismo entre ética igualitaria e intereses de poder político tanto en el imperio romano como en las Iglesias; el principio de igualdad se afirma, de forma preferente, sólo en la esfera privada, mientras que sobre todo en el ámbito de lo sacramental se impone la dominación masculina.
- La aversión sexual: no proviene del cristianismo, sino que es un fenómeno general de finales de la Edad Antigua; pero adquiere su impronta especial en la cristiandad.
- La devaluación de la formación, un ideal helenista que en un principio no se descuida en la cristiandad, pero que luego se desprecia de forma abierta, en parte, precisamente para las mujeres. Esto contribuye en buena medida a percibir a las mujeres sólo como “cuerpo”.

⁶ Küng, H.: *El cristianismo*. Trotta, Madrid, 1997, pág. 174

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’



El periodo de la Reforma

Dando un salto en el tiempo, con la aparición de Lutero que proponía una vuelta al evangelio, cabe preguntarnos si se proyectó en alguna manera una mejora (¿igualdad?) en la posición de las mujeres en la Iglesia y en la sociedad. Los cambios entre otros son los siguientes: La preeminencia del celibato se sustituye y cristaliza una revalorización del matrimonio, se abole el sistema monástico así como la prohibición del matrimonio de los sacerdotes; aportando a las mujeres de los pastores un campo de actividad del todo nuevo, y por último el culto a María, que idealiza a la virgen-madre a costa de otras dimensiones de lo femenino, retrocede en beneficio de un ideal mundano de mujer que se perfilaba ya desde la cultura laica del siglo XII. En este sentido uno de los méritos de Martín Lutero fue el de haber visto en su teología más que sus predecesores, la condición humana en su corporeidad y sexualidad. En otro orden de cosas, este teólogo, contribuyó también de manera práctica a la revalorización de la mujer, sobre todo mediante su alegato a favor de la educación e instrucción también de las mujeres, formulado en su memorando escolar de 1524.

No obstante, lo reseñado anteriormente no nos puede llevar a engaño, también dentro del contexto de la reforma la estructura social sigue siendo del todo patriarcal. Tal como afirma Huns Küng⁷, de las importantes ideas de Lutero sobre la fraternidad y amistad de varones y mujeres en Cristo de hecho quedó sólo la obligación del matrimonio. A pesar de las nuevas posibilidades de ocupación para la mujer, nada cambió básicamente del papel subordinado frente al hombre... Las mujeres siguen privadas de responsabilidades en el estado, el sistema educativo y la Iglesia. Continuo negándoseles la admisión como catequistas, como servidoras de la Iglesia, la administración de sacramentos, predicación...

⁷ Küng H.: *ibidem*

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

En el ámbito del calvinismo, también la igualdad espiritual de las mujeres con los hombres convive con la desigualdad social y con la subordinación de las mujeres a los hombres. Tampoco en Calvino ejerce el cristianismo un efecto emancipador en el sentido moderno del término. Sin embargo, a diferencia de Tomás de Aquino, Calvino -siguiendo a Galeno- rechaza la opinión aristotélica según la cual la mujer no tiene una participación biológica activa en el nacimiento de un feto. Así cuando rechaza la ordenación de la mujer, no utiliza argumentos de naturaleza física, sino de naturaleza jurídica estatal, eclesiásticos, o humano.

Control social y creencias en Brujas

La pregunta primordial y esencial para esta etapa de relación de las mujeres con el cristianismo es la explicación de la de la horrible creencia en brujas. Esta creencia y su consiguiente reflejo en el control social de las mujeres se muestra reflejada en oleadas en el espacio y el tiempo; así cabe observar que apenas se dio en el sur de Italia y en España; en Inglaterra, Irlanda, Escandinavia, en la llanura del norte de Alemania, en Baviera y en Austria, poco; en cambio estuvo muy extendida, sobre todo, en Francia norte de Italia, regiones de los Alpes, resto de Alemania, Estados del Benelux y Escocia. Remitiéndonos a la pregunta primordial ¿Cómo se debe explicar este fenómeno de masas que afectó en un 80%-90% a las mujeres? Para el exégeta Herbert Haag, “La iglesia con su doctrina del diablo”, suministró la fundamentación teológica para la eliminación de las supuestas brujas: si no se hubiera convertido al diablo en una cultura supradimensional, no habría sido posible poner en movimiento tal aparato de aniquilación, la obra de depuración no habría encontrado tal eco en el pueblo agobiado por el temor al diablo... Así la hoguera se convirtió en el medio más sencillo y más eficaz para superar las crisis.

Sobre la motivación última de este negro período para las mujeres, las investigaciones señalan toda una serie de motivos:



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

- Las reacciones frente a mujeres extrañas o a maldiciones de algunas mujeres pertenecientes a las clases bajas campesinas;
- Los temores patriarcales a mujeres que vivían solas y a sus conocimientos médicos y de técnicas anticonceptivas;
- La actitud hostil de los médicos de carrera (aparecidos sólo con las universidades) respecto de la medicina popular y de las comadronas y curanderas carentes de formación, que durante todos los siglos precedentes habían estado a disposición del pueblo con su “saber secreto” muchas veces exitoso y transmitido (en especial para ayuda en el parto, control de natalidad y curaciones de todo tipo);
- La idea de un chivo expiatorio en conexión con la impotencia y esterilidad, malas cosechas, peste bovina y catástrofes, enfermedad y muerte;
- Una hostilidad general a las mujeres que ocupó el lugar de la aversión a los judíos (carente en buena medida de sentido después de todas las expulsiones);
- La fantasía de fijación sexual de inquisidores eclesiásticos célibes que se mostraban muy interesados en las supuestas perversiones, obscenidades y orgías (incluso con demonios) de aquellas mujeres insaciables en la voluptuosidad, y que “demonizaban” a las brujas, en el séquito de Satanás, como oscuro principio femenino (lo que, por contra, fue compensado con la idealización de la mujer en María, desexualizada, concebida pura e inmaculada);
- La reacción de la jerarquía eclesiástica y de la autoridad pública absolutista frente a una cultura popular subliminal, incontrolable.

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

¿Cabe utilizar hoy la tradición como argumento?

¿Cómo hay que valorar, pues, esta tradición hostil a la mujer si la comparamos con la actitud básica de Jesús, de las comunidades judeocristianas en Palestina y también de las comunidades cristiano-gentiles de impronta paulina? El resultado es claro: jerarquías verticales comienzan a impedir de forma creciente la fraternidad acuñada por Jesús y por los primeros cristianos. Se toma de la tradición antigua la aversión al sexo y se propaga cargándola sobre la mujer, a pesar de que en la predicación de Jesús nada similar es constatable; a lo sumo, una fuerte relativización del matrimonio y de la familia en pro del reino de Dios.

Por otra parte, es verdad que la formación como valor positivo apenas si aparece en el panorama de la predicación de Jesús; también el inculto puede entrar en el reino de Dios. Pero ya Pablo se nos presenta como un judeocristiano culto; también los autores (anónimos) de cartas de una teología y cultura tan elevada como puedan ser la carta a los Efesios y la carta a los Hebreos. Pero una devaluación de la formación tampoco puede ampararse en Jesús, y mucho menos en Pablo y en otros autores. En especial ninguna devaluación de la formación que desemboca en una prohibición de las enseñanzas para mujeres o que sirve como coartada para definir a las mujeres sólo desde su rol sexual.

Llegados a este punto, podemos preguntarnos ¿Qué importancia tuvo, pues, el cristianismo para la emancipación de la mujer en la Iglesia antigua? La respuesta es que el cristianismo no ocasionó la liberación de la mujer, pero hubiera podido promoverla y debiera haberla promovido, y no sólo mediante formas de vida alternativa. En vez de eso, en los siglos II y III se llevó a cabo el cambio de agujas en sentido de una creciente aversión hacia la mujer tanto en la doctrina como en la praxis eclesiales de los siglos siguientes. Cuando en la sociedad tardo-antigua la mujer ha alcanzado ya en buena medida su emancipación, las prohibiciones a las mujeres de una actividad



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

eclesiástico-funcionarial, abundantes a partir del siglo III, dan fe -con mayor claridad cuanto más repetidas- de una práctica contraria. Así el crecimiento dogmático y político de la ortodoxia se da la mano con la lucha contra la emancipación de la mujer tanto en el plano eclesial como en el social.

Nada de esto debería haber llegado a suceder, pues tanto la herencia de la humanidad antigua como el mensaje del evangelio habían señalado el camino en otra dirección. Pero con la mirada puesta en el hoy hay que decir: Lo que pudiera ser “comprensible” para el cristianismo en este tiempo resulta del todo incomprensible cuando, recurriendo a la tradición eclesial, se razona y mantiene todavía hoy una discriminación latente o patente de la mujer en Iglesias cristianas. Hay que dirigir estas preguntas sobre todo a la Iglesia ortodoxa y a la Iglesia católica romana.

¿Con qué razón niegan la Iglesia ortodoxa y la Iglesia católica romana a las mujeres la plena igualdad de trato hasta en lo tocante al ministerio eclesial? ¿No deberían poner en tela de juicio desde la ética originaria de Jesús y de la comunidad primitiva, estructuras de legitimaciones teológicas tradicionales como, por ejemplo, la de que una mujer no puede ser “símbolo de Cristo”? A la vista de las funciones directivas de mujeres en la primera Iglesia (Febe, Prisca) y ante la posición del todo nueva que la mujer ocupa hoy en la economía, la ciencia, la cultura, el Estado y la sociedad, ¿es lícito diferir por más tiempo la admisión de la mujer en el ministerio sacerdotal? ¿No se adelantaron a su tiempo en la valoración de la mujer Jesús y la Iglesia primitiva, de manera que las Iglesias que mantienen la prohibición de la ordenación sacerdotal para la mujer quedan muy por detrás del evangelio y de la praxis de otras Iglesias?

La comunidad eclesial metodista en 1980, la primera de todas, la comunidad eclesial anglicana de Estados Unidos en 1989 y la Iglesia evangélico-luterana de Alemania en 1992 han elegido, por primera vez en su historia, a una mujer para el ministerio episcopal. ¿Con qué razón los representantes de la Iglesia católica y de la Iglesia ortodoxa amenazan con problemas y dificultades graves para el diálogo ecuménico? ¿Es lícito llevar adelante el diálogo ecuménico entre las Iglesias a

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

costa de la posición igualitaria de la mujer? ¿No deberían ser, por el contrario, precisamente las Iglesias que rechazan el episcopado y el sacerdocio para la mujer las que revisaran su propia praxis desde una postura autocrítica iluminada por el evangelio y por la primitiva tradición eclesial? .

Es hora ya de que la Iglesia ortodoxa y la Iglesia católica admitan que la Iglesia evangélica y la Iglesia anglicana están más cerca del evangelio que ellas mismas en la cuestión de ministerio y mujer y denunciar la praxis de descrédito, difamación y discriminación de la mujer, y de garantizarle también en la Iglesia la dignidad que le compete y una posición social y jurídica igualitaria.

Pero hay una cosa que tampoco las mujeres deben olvidar jamás: la dominación masculina, que se extendió por la Iglesia, apenas habría sido imaginable en esta forma sin aquella prohibición que no se encuentra en pasaje alguno del N.T.: El ingreso en las posiciones de dirección de la comunidad cristiana es identificado con el celibato prácticamente obligatorio desde el Concilio de Elvira del año 312. Rara vez una estructura de poder se ha construido con tanta rapidez y con tan nítido trazado de fronteras sobre la base de un acto tan íntimo como el de la renuncia sexual.

Situación de las mujeres en la Modernidad

En la era moderna podemos analizar las siguientes cuestiones con respecto a la situación de la mujer: la revolución filosófica de la Ilustración y la consiguiente atmósfera de racionalidad son sin duda responsables de que decreciera en siglo XVIII, la creencia en brujas. No obstante, a pesar del desarrollo espectacular de las ciencias la posición de la mujer siguió siendo de subordinación, legitimada en este período histórico desde la mayoría de los teóricos de la Ilustración. Un ejemplo muy ilustrativo es el libro de Rousseau Emilio, donde preveía los puntos de vista sobre la educación y cuya influencia ha tenido una importancia trascendental en la educación y en la vida de las mujeres. Rousseau proclamaba la exclusión de las mujeres de la vida intelectual y les negaba la posibilidad de recibir enseñanza superior, atribuyéndoles cualidades naturales tales como:



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

debilidad, simpleza, laxitud, dependencia y frivolidad. Así señala en su obra que, "la educación de la mujer había de ser organizada con relación al hombre, para ser agradable a su vista, para conquistar su respeto y su amor, para educarlo durante su infancia, cuidarlo durante su madurez, aconsejarlo y consolarlo, hacer su vida agradable y feliz; tales son los deberes de la mujer en todo momento, y esto es lo que hay que enseñarle cuando es joven"⁸.

Un siglo más tarde, en España Emilia Pardo Bazán (1851-1921) reflejó cómo duraba en su tiempo la secular doble medida a aplicar según se tratara de posibilidades y comportamientos de hombres o mujeres. Una discriminación incrustada en la mentalidad de clérigos y laicos. Así a la hora de defender la igualdad de propuestas educativas para mujeres se arguye en estos términos:

“No fue en la familia, sino en el santuario interior de la conciencia donde el cristianismo emancipó a la mujer. Jesús dijo: “de hoy más no habrá entre vosotros amo ni esclavo, hombre ni mujer, sino todos hijos de mi Padre: Pero así como siguió habiendo amos y esclavos, hay todavía entre los cristianos Hombre y Mujer. Y esta dirección social no puede menos de trascender, sobre todo en sus aplicaciones, a la moral. La voz del sacerdote inculca docilidad conyugal, la fe sin examen y rutinaria a la mujer.

Si algún día la enseñanza religiosa cae en poder de los laicos y éstos no han modificado para entonces el sentido general de la enseñanza en sus aplicaciones a cada sexo (la condesa de Pardo Bazán se refiere a la admisión de las mujeres solamente en los estudios de segunda categoría y a la prohibición de ejercer ciertas profesiones) me temo que pasará el Rubicón y enseñarán que hay dos dioses, dos decálogos, dos cielos, dos infiernos y nada más que un limbo para señora solas; a no ser que prefieran cortar por lo sano, como Rousseau, y decir que la mujer no tiene más religión que

⁸ J. Rousseau *Emilio*. Edaf, Madrid, 1985 pág 420



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

la de su marido y, gracias: según lo cual las solteras nacerían predestinadas al ateismo"⁹

Ha habido que esperar a los años 1960 y 70 para que pudiera abrirse paso en toda la sociedad y en toda la Iglesia un nuevo discurso sobre la igualdad de derechos y colaboración entre hombre y mujer teniendo en cuenta la diversidad de sexos. Surge así, una nueva generación que sostiene con mayor decisión que generaciones anteriores que ser cristiana y emancipación social han dejado de significar una contradicción, expresándose y desarrollando una línea de la teología con carácter feminista.

Dentro de la teología feminista se intenta llevar a cabo una teología donde ya no toman de forma acrítica la teología llevada a cabo y hecha por los hombres, sino que descubren su propia realidad de experiencia y comienzan a convertirse en sujetos de su propia teología.

La concepción eclesiástica de lo femenino.

Las mujeres han sido objeto central de la actividad pastoral de la Iglesia en la edad moderna y fundamentalmente a partir del siglo XVIII, donde disfrutaban de un protagonismo especial. Sermonarios, manuales de confesores, doctrinas cristianas, teologías morales y tratados sobre diversos aspectos de la vida cotidiana de la época se preocupan con insistencia de la condición femenina, desgranando un discurso en que deseos y realidad se entrecruzan continuamente, configurando una supuesta naturaleza femenina, un perfil ideal de cómo debiera ser.

Presentada como ángel o demonio, la idea que la Iglesia Católica mantiene sobre la mujer se apoya en una concepción determinista por la cual la biología configura lo femenino como un

⁹ Citado por la Condesa de Alange en la *Mujer en España. Cien años de historia..* Madrid Aguilar 1964, Pág. 162



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

principio que presenta unos contenidos específicos e inherentes a la naturaleza de dicho sexo. Su carácter está tipificado, integrado por vicios y virtudes como elementos naturales que dibujan una supuesta realidad psicológica inamovible.

La perversidad femenina, ese tópico milenario de la moral cristiana, es uno de los signos más característicos. La mujer es asociada al mal porque desde el principio de los tiempos y a través de la imagen de Eva, ésta se rinde a su ambición y come el fruto vedado, con lo que pierde la inocencia inicial. Con Eva, los hombres de Iglesia promocionan en cierta medida a la mujer, otorgándole un papel de protagonista en la historia de la humanidad, aunque sea como símbolo maléfico.

La mujer es explicada en esta primera lectura más como un agente provocador, con capacidad de inducir, tentar y seducir, que como sujeto cuya acción es capaz de traer consecuencias. Esto nos lleva a otro de los rasgos definitorios del carácter femenino: la pretendida incapacidad moral e intelectual provocada por su débil naturaleza, referenciada en innumerables textos. A finales del siglo XVII el jesuita F. Garau Rector de los Colegiados de Mallorca y Zaragoza y censor del Santo Oficio,¹⁰ nos facilita una curiosa descripción de los valores femeninos: Bien conocida es la debilidad de ese sexo. Nieta del lodo: hija de la carne de Adán, y de un pequeño hueso... sois un compuesto de pasiones que os inclinan a mil defectos... es vuestra naturaleza inficionada en la culpa... siendo tan débil la mujer, es por lo común la más mal sufrida de las criaturas... pronta en la ira, lo que le falta de fuerza en las manos, lo tiene de veneno en la lengua... ligerísima en todos sus propósitos. Su vivir es un continuo bullicio de cuidados vanos con una perpetua evagación de inútiles pensamientos. Ven que la fragilidad de su sexo, ni de ordinario, la capacidad de su mente, les permite manejar las glorias del valor, ni del saber. Esta concepción de la naturaleza femenina devalúa la capacidad moral e intelectual de la mujer alejándola de las

¹⁰ Ricart Sampietro: “La iglesia y el mundo femenino”, en *Historia 16* nº 145, Madrid, 1988 pág. 64



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

esferas de la acción y del conocimiento. Estas consideraciones negativas sobre la esencia femenina conforman el primer discurso sobre la mujer, el modelo natural basado en una división sexual de la personalidad de los seres humanos por la cual existirían cualidades femeninas y masculinas.

Esta primera imagen tan poco favorecedora sobre la condición femenina va íntimamente ligada a la segunda lectura de las fuentes eclesiásticas, con un sentido diferente. Por otra parte, era necesario ofrecer a la mujer un modelo alternativo, un contrapunto con el que identificarse, que le permitiera el control de las cualidades negativas atribuidas a su propia naturaleza. Esta alternativa se materializa en el ideal femenino basado en la imagen de la Virgen María. Este modelo adquiere para las mujeres unos méritos capaces de trascender sus inclinaciones, redimiéndolas para una finalidad más elevada.

En este sentido, el obispo Francisco Armaña¹¹, de Tarragona, en uno de sus sermones explica claramente, a mediados del siglo XVIII, cómo el patrón ideal actúa como función correctora sobre el carácter natural: Tú, oh Madre dichosísima, eres la honra inmortal deste sexo. Solo tú has podido corregir los errores de nuestra primera madre, y reparar sus gravísimos daños. A partir de esta redención se ofrece a la mujer una salida decorosa, imitar los valores exaltados en la Virgen - modestia, humildad, discreción, pureza-, con los cuales la feminidad entra en una nueva categoría y consideración, ya no menospreciada, sino magnificada.

Ambos modelos, sin embargo, presentan un rasgo común: la subordinación al elemento masculino. Eva provoca la caída del primer hombre, pero es éste quien tiene capacidad para condenar a toda la humanidad. Del mismo modo María puede actuar sólo a través de su ascendente sobre Cristo.

¹¹ Ibidem, pág. 65

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la

religiosidad en las sociedades avanzadas’



Estas son las dos imágenes teóricas sobre la mujer que se cruzan constantemente en la producción literaria de la Iglesia. Una concepción del cómo es y otra del cómo debería ser. No sabemos con certeza el grado de control moral ejercido por la instancia eclesiástica sobre la sociedad, pero mucho nos tememos que, para desesperación de los moralistas, modelo y realidad debían andar algo alejados. El ideal femenino exigido celosamente por la Iglesia -como cualquier modelo surgido de un sistema ideológico que basa en unos valores determinados su visión de la sociedad- sería difícilmente aceptado por las mujeres. Las propias fuentes muestran su escándalo por lo que consideran continuas transgresiones femeninas a los valores de pureza, discreción, subordinación y aislamiento repetidos hasta la saciedad desde púlpitos, confesionarios y libritos de devoción.

Para Mariló Vigil¹², la educación femenina será uno de los temas centrales a debatir entre los moralistas del siglo XVI. Juan Luis Vives, en su obra *Instructio foeminae christianae* delinea el ideal femenino según las normas del renacentismo cristiano. El autor no juzga los límites del conocimiento femenino sobre la base de la tan repetida incapacidad de este sexo, sino que alienta a la joven al aprendizaje de las letras situándola, en cuanto a capacidad, al mismo nivel que el hombre no obstante la preparación intelectual femenina defendida por Vives no tiene eco. En esta etapa la cultura para la mujer tiene la función de perfeccionamiento en la virtud, mientras que en el varón se pretende que haya conocimiento de más cosas y más diversas, tanto para su provecho como para el bien y la utilidad de la sociedad.

La voz de Juan Luis Vives (1492-1540) no era la única que en esta época se preocupaba de la formación intelectual de la mujer. En un sentido contrario, como la otra cara de la moneda, Fray Luis de León¹³ (1527-1591), en su obra *La perfecta casada*, escribe en estos términos: el hablar nace del entender... Por donde, así como la mujer buena y honesta no la hizo para el estudio de las

¹² Vigil M.: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid 1986

¹³ Fray Luis de León: *La perfecta casada*



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

ciencias ni para los negocios de dificultades, sino para un oficio simple y doméstico, así las limitó el entender y, por consiguiente, las tasó las palabras y las razones.

En el siglo XVII se experimenta un retroceso de la actitud favorable a la instrucción femenina y, en pleno siglo XVIII, asistimos todavía a manifestaciones contrarias a que las mujeres aprendan a escribir. Carmen Martín Gaité¹⁴ comenta la mala prensa que tenían las mujeres denominadas bachilleras. Asimismo los textos muestran una gran diferenciación entre las formas de vida del hombre y la mujer. Éste, considerado el principio activo relacionado de forma natural a la actividad pública, debe velar más por su formación, tema que es objeto de creciente preocupación en este siglo, en relación con la concepción ilustrada del valor y utilidad del trabajo. La mujer, aunque no es considerado indispensable, puede, si la familia es económicamente potente, aprender a leer, pero no se le aconseja que sepa escribir.

El discurso eclesiástico no se plantea los peligros morales que puede suponer para el hombre el saber escribir. Pero en la mujer prevalece más su seguridad espiritual y moral porque el conocimiento no entra dentro de su función social, ni amplía la dignidad femenina. Hay quizá, detrás de esta actitud, una intención represiva de la voz de la mujer. Leer podría definirse como una acción receptiva, más femenina. El escribir, en cambio, es una actividad expansiva, transcurre del interior del sujeto que la realiza y muestra hacia el exterior sus ideas y deseos, dibujándose como una actividad más típicamente masculina si nos atenemos a los criterios que regían la mente de los hombres de iglesia de esta época.

Los supuestos peligros del saber femenino encierran, posiblemente, lo que Delumeau¹⁵ denomina un miedo camuflado hacia un ser misterioso e inquietante cuyo conocimiento y preparación podría significar un cambio en la concepción funcionalista de una sociedad jerarquizada

¹⁴ Martín Gaité, C.: *Usos amorosos del dieciocho en España*. Madrid 1981

¹⁵ Delumeau, J.: *Le Peur en Occident*. 1978

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’



social y sexualmente. Se hace necesario mentalizar a la mujer de que su ubicación en el espacio doméstico y su función reproductora son correctas, y cuanto menos preparada esté para otro tipo de vida, mejor cumplirá con los requisitos de su rol doméstico y reproductivo. Es el discurso idóneo para la tranquilidad masculina.

Las alternativas de vida que se le planteaban a las jóvenes no eran ni numerosas -quedarse soltera, casarse, entrar en un convento- ni seguramente elegibles a partir de un acto de libertad. Sino que con frecuencia se trataba de imposiciones familiares por motivaciones diversas, que tenían en los intereses económicos y de prestigio social buena parte del peso de la decisión que finalmente se tomara.

No obstante la Iglesia demuestra durante la Edad Moderna, y de forma muy acentuada a partir del siglo XVIII, un gran interés en reivindicar la importancia de la vocación y la libertad de elección tanto en el hombre como en la mujer. Libertad que se encuentra protegida con la inculpación de pecado mortal para los padres que fuerzan la elección de los hijos y de excomunión en el caso de las mujeres recluidas contra su voluntad en el convento.

De esta sobreprotección femenina por parte de la Iglesia, con respecto al abuso de autoridad de los padres, se deduce una realidad muy contraria a la libre disposición de la joven de decidir qué quería hacer con su vida. Se la protege porque es quien disfruta de menos poder de decisión. Los condicionantes económicos que gravitan sobre el futuro femenino son muy atacados por la Iglesia, que se erige -al menos en este aspecto- en paladín de las jóvenes indefensas, mientras acentúa el criterio vocacional y el objetivo salvífico como base de la decisión de las mismas.

Pero al lado de este ataque a las imposiciones paternas surgen las condiciones impuestas a las jóvenes a la hora de elegir su opción de vida. Así, se recomienda, a los padres, que por sus

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la

religiosidad en las sociedades avanzadas’



pocas conveniencias y muchas obligaciones, desean que sus hijas sean monjas, pueden lograr este deseo haciendo que desde niñas traten, lean u oigan cosas espirituales... sin más fuerza que con esta lenta suave maña ellas se inclinarán por sí mismas a la religión. No sabemos el éxito de esta receta, pero pone en evidencia un concepto de hija-estorbo gráficamente ilustrado La mujer, eterna menor, debía pasar de la tutela del padre a la del marido.

Matrimonio, sexualidad y maternidad

Si en el caso de la mujer el concepto “elección de estado” se refiere a su estado civil, en el caso del hombre la Iglesia le propone el ejercicio de alguna profesión socialmente útil. Se considera que el buen funcionamiento de la sociedad humana pide que haya en ella varios estados: entre sus innumerables individuos unos están destinados a las armas, otros a la magistratura, las ciencias, muchos a la navegación o a la labranza, etc Por el contrario la profesión femenina era única: esposas de Dios o de los hombres, porque la soltería no era tanto un estado como una situación de fracaso de la mujer.

En la real cédula de Pio IV de 1564 quedan recogidas las prescripciones tridentinas sobre el matrimonio en todos los reinos de España. Anteriormente, el matrimonio por palabras de futuro era ampliamente aceptado como suficiente para legitimar una unión, sin que el párroco ni los testigos fueran requisito indispensable. A partir del Concilio de Trento se endurece la política eclesiástica condenando los matrimonios clandestinos, en su afán de revalorizar la institución como contrato y como sacramento y de enfatizar su función reguladora del orden social. Para James Casey en su artículo sobre la familia andaluza del Antiguo Régimen¹⁶, la misión básica del matrimonio consistía en facilitar la ordenada transmisión de los bienes de los adultos a los jóvenes y servir de instrumento de entrenamiento de los hijos dentro del marco social establecido.

¹⁶ Casey, J.: “La familia en la Andalucía del Antiguo Régimen”, en *Historia 16*, Madrid, 1981.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

Que la posición teórica de la mujer dentro del matrimonio fuera de total subordinación al marido no era una concepción exclusiva de los moralistas españoles, sino que, tal como muestra Vigil en su investigación sobre las mujeres de los siglos XVI y XVII, todos, eclesiásticos y laicos, de dentro y fuera de la península, defendían la autoridad por derecho divino del marido, al igual que sancionaban la monarquía absoluta.

Al desarrollar la normativa del matrimonio, es abrumadora la homogeneidad de los textos durante toda la Edad Moderna en favor de la autoridad absoluta del marido sobre la mujer, condenando incluso la falta de ésta como defecto grave dentro de la familia.

El dominio masculino no debe, sin embargo, basarse en la tiranía, sino en la corrección caritativa y algún moderado castigo, como señala el aragonés Antonio Arbiol¹⁷ en su divulgadísima obra *La familia regulada*, de mediados del siglo XVIII.

Los moralistas matizan progresivamente este dominio, introduciendo la necesidad de una actitud masculina de tolerancia hacia la mujer, sin que ello signifique disminuir ni un ápice lo que indiscutiblemente es considerada su legítima autoridad.

La idea de amor conyugal que se desprende de las definiciones eclesiásticas sobre el matrimonio sería la de una pasión domesticada, un sentimiento de afecto razonable, el exceso del cual -el amor carnal o de concupiscencia- era más condenado que su inexistencia, de acuerdo con la obsesión eclesiástica por valorar de forma temerosa todo lo relacionado con la sexualidad. El sentimiento que debe prevalecer entre los cónyuges es más el de un entendimiento y comprensión

¹⁷Arbiol A.: *La familia regulada*.



‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’

que facilite una convivencia tranquila, que el concepto moderno del amor-pasión. Es indudable que éste debió existir, aunque a menudo no fuera asociado al matrimonio.

La revalorización del matrimonio como sacramento no esconde la primitiva idea de tratarse de un estado más imperfecto que el celibato y una solución moral que permite aquello que intrínsecamente es considerado pecaminoso. La legalización de la actividad sexual tiene su contrapartida en la absoluta condena de cualquier medida contraceptiva y en el deber inexcusable de aceptar todos los hijos que Dios se sirviera enviar, sin posibilidad de incidir -excepto con la continencia sexual de la pareja- en las dimensiones familiares, a pesar de los frecuentes problemas de subsistencia o de poca salud de la futura madre. La carga de tener hijos afecta de forma especial a la mujer, que es biológicamente la encargada de materializarlos.

Por lo que respecta a la sexualidad dentro del matrimonio, la Iglesia concede gran importancia al pago del débito conyugal, en una teórica relación sexual igualitaria, desvirtuada con palabras como las de Antonio Arbiol¹⁸ presentes en la obra anteriormente comentada: A algunas mujeres inconsideradas las engaña el enemigo con pretexto falso de más pureza. Y no acaban de entender que (complacer sexualmente al marido) es acto meritorio de vida eterna y el negarse les puede hacer gravísimo escrúpulo de conciencia, por el peligro grande de incontinencia que ocasionan a sus maridos¹⁹.

Desconocemos si muchas mujeres se resistían a complacer sexualmente al marido motivadas por una elevada concepción de la pureza, o lo que intentaban era evitar la posibilidad de quedar embarazadas para huir de las dificultades que con frecuencia suponía en su vida esta circunstancia.

¹⁸ Arbiol A.:*La familia regulada*

‘EL FENÓMENO RELIGIOSO.

Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas’



Las fuentes señalan la responsabilidad femenina sobre los delitos de infidelidad del marido. De la buena disposición de la esposa respecto a las demandas sexuales del marido dependía el que éste cayera o no en relaciones extraconyugales.

Adulterio y virginidad

El adulterio femenino, en cambio, es considerado como más grave y la responsabilidad recae únicamente en la mujer. A la importancia espiritual del pecado se le añade el de la desviación de su naturaleza. Cuando el marido comete adulterio, la esposa debe resignarse, sin reprobaciones ni enfados, sirviéndolo con respeto y abnegación. Esta es la fórmula ideal para que el marido retorne al lecho conyugal.

En tanto que criatura habilitada para ejercer de receptora de la agresividad sexual del marido, y acentuando por encima de toda la función reproductora de la mujer, la Iglesia se interesa, básicamente, por el buen fin de la gestación, en un planteamiento providencialista que prescinde de las condiciones materiales en que deberían vivir los hijos y de la suerte física y psíquica de la madre.

Peor aún que la maternidad no deseada en la mujer casada debía ser la de la madre soltera. La virginidad era una carga específicamente femenina y su pérdida se pagaba cara. La ilegitimación era un importante factor de marginación femenina. Muchas de estas mujeres, repudiadas, debían abandonar sus aldeas para ir a parar, con su carga vergonzante, a las ciudades.