

## FAMILIA E INSTITUCIONES SOCIALES

La restauración de la dignidad del ser humano: varón y mujer

BLANCA CASTILLA Y CORTÁZAR

La filósofa Amelia Valcárcel describe los inconvenientes que para la *mujer* tiene la familia tal y como es propuesta por los pensadores políticos conservadores. Entre éstos coloca a McIntyre y a la cabeza de todos a Bell. Sin embargo, afirma, «es conocido lo que en otros ámbitos se opina de la familia: reducto de la explotación económica o en el mejor de los casos refugio contra el mundo a costa de las de siempre. (...) No se piensa que sea precisamente éste el tipo de comunidad intermedia que deba ser reavivada»<sup>1</sup>.

«De vez en cuando —dice—, conviene preguntarse qué conservan los conservadores, porque, más allá del modelo económico liberal, hay un fondo común a todo conservadurismo: la defensa de un agregado simbólico fuerte, si bien difuso, al que para abreviar llaman *familia*. En efecto, *familia* no significa habitualmente en el discurso conservador poder y matrimonio, como significó en el pasado, sino orden contra desorden. Orden normativo. Tampoco significa fidelidad y ayuda mutua, sino un agregado jerárquico previo, *natural*, que es el verdadero fundamento de la sociedad política (...). La familia es el buen orden, la jerarquía natural, el semillero de la virtud, la sociedad sin conflictos. (...). Defensa de la familia, según estos márgenes, suele significar defensa del naturalismo y la posición tradicional de las mujeres»<sup>2</sup>.

En resumen, el mensaje de ese libro podría extractarse en pocas palabras de Valcárcel: «no puede haber un ámbito social donde no se exporten (no tengan vigencia) las categorías, aunque sean abstractas, de equipotencia, decisión conjunta y diálogo»<sup>3</sup>.

---

1. VALCÁRCCEL, Amelia, *Sexo y Filosofía. Sobre mujer y poder*, Antropos Barcelona 1991, pp. 156-157.

2. *Ibidem*, p. 166.

3. *Ibidem*, p. 167.

En esta comunicación voy a preguntarme si realmente la familia es una sociedad jerárquicamente constituída. Es decir, si en la familia se puede dar equipotencia, decisión conjunta y diálogo. Y si esto es así, habría que indagar si las relaciones familiares pueden ser o no el modelo para las que se establecen en otras instituciones.

Y puesto que nos encontramos en el ámbito de un Congreso de Teología donde se estudia cómo la Revelación contribuye a la esperanza del ser humano, mi propuesta será buscar en la Escritura luz para estas cuestiones. En concreto propongo revisar la exégesis de los pasajes bíblicos que hablan de las relaciones entre varón y mujer. Se trata de las «Haustafeln» o códigos domésticos, en expresión de Lutero que ya se ha hecho común. La revisión hermenéutica propongo contrastarla con el magisterio de Juan Pablo II.

### *Un nuevo modelo familiar*

Pero antes interesa revisar algunos modelos de familia. Sólo me referiré a dos modelos constatados en la sociedad occidental. De ellos habla Francesco D'Agostino:

«Desde hace ya tiempo —afirma— estamos acostumbrados a considerar la familia (...) en función de dos modelos, contrapuestos y antagónicos: el modelo que confiere a la familia la primacía sobre sus respectivos componentes individuales, y aquel otro que concede la prioridad a los componentes por encima de la familia; (...) el modelo que reconoce el primado al marido y ese otro que predica, al contrario, la total equiparación de los cónyuges... Alternativas, éstas, que a fin de cuentas se condensan en la que media entre el modelo *tradicional e hiperregulado por la ley* y el modelo *moderno y ajeno a toda norma legal* de la familia. (...) En resumen, —continúa D'Agostino— actualmente los dos modelos se muestran inadecuados, para quien estudia con lucidez la realidad de la familia de nuestro tiempo (...) debido a su intrínseco carácter *parcial*: parcialidad que los lleva a absolutizar *una* sólo de las *muchas* verdades del vínculo familiar, en detrimento de las restantes<sup>4</sup>».

Respecto a la familia nos encontramos hoy en un momento de *transición* que busca un nuevo orden familiar en el que se confía introducir la posibilidad de una existencia humana no alienada.

4. D'AGOSTINO, Francesco, *Elementos para una filosofía de la familia*, Instituto de Ciencias para la Familia, ed. Rialp, Madrid 1991, pp. 16-17.

El autor antes citado concibe «la familia como una *comunidad de amor y solidaridad*»<sup>5</sup>. Esto lleva a poner de relieve que, más allá de las inevitables interacciones con el contexto cultural, la estructura de la familia no es una realidad sólo socio-cultural, sino *antropológica*. Esto nos sitúa en una perspectiva meta-sociológica, una óptica que atañe al plano más auténtico de las necesidades no falsificadas del ser humano. Éstas son las necesidades que surgen de las más profundas exigencias del ser del hombre, de un ser que pide amor y puede dar amor, que pide solidaridad y puede dar solidaridad.

De aquí que las relaciones familiares sean modelo del resto de las relaciones sociales. Dentro del ámbito familiar se formarían varones y mujeres con conciencia de un vínculo que les une a cualquier otro ser humano. Ese lazo es una relación de fraternidad que se revela como un valor pre-ideológico. La vocación universal a la fraternidad, por encima de toda diferencia de raza, lengua, cultura o religión, coincide con la llamada a la paz; y encuentra su modelo y su condición de posibilidad en la familia.

Un modelo de familia similar es propuesto en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*. De ahí se pueden sacar algunas consecuencias. Señalaré dos:

1) La persona humana no puede considerarse aisladamente de su dimensión familiar, es decir, en su propia constitución individual está marcada por una dimensión relacional que tiene una estructura familiar. Y esto en dos sentidos:

a) porque cada persona humana en su propio nombre hace referencia a su padre y su madre,

b) y porque ser varón o mujer tiene que ver con la paternidad o la maternidad. Y esto no es solamente una dimensión biológica. En efecto ser varón o ser mujer «es una riqueza de toda la persona —cuerpo, sentimiento y espíritu— y manifiesta su significado íntimo al llevar a la persona hacia el don de sí misma en el amor»<sup>6</sup>.

2) Por otra parte esta dimensión familiar se desarrolla no sólo en el matrimonio sino también en el celibato pues «aún renunciando a la fecundidad física la persona virgen se hace espiritualmente fecunda, pa-

---

5. *Ibidem*, pp. 20-21.

6. JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, 22-XI-81, n. 37. A partir de ahora se citará con las iniciales seguidas del número.

dre o madre de muchos, cooperando a la realización de la familia según el designio de Dios»<sup>7</sup>.

### *Criterios para una exégesis*

Pasemos ahora al análisis de alguno de los textos de la Escritura que versan sobre las relaciones varón mujer. En concreto de los pasajes en los que se habla de la sumisión de la mujer: Col 3, 18; 1 Pr 3, 1-6; Eph 5, 21-24; Dos pasajes de 1 Cor 11, 3-16 y 14, 33-35; 1 Tm 2, 11, 15; Tt, 2, 4-5.

Estos textos son ciertamente difíciles de interpretar. Leídos en su literalidad justifican la jerarquía natural en la familia y la subordinación de la mujer al varón. En ese caso parece que tienen razón quienes piensan que la familia es un situación injusta que no debe mantenerse.

Sin embargo, como es sabido, los pasajes bíblicos no deben interpretarse aisladamente sino en el conjunto de la doctrina de toda la Escritura. Juan Pablo II hace referencia a ellos en la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, después de haber afirmado enérgicamente que «todas las razones en favor de la «sumisión» de la mujer al varón en el matrimonio se deben interpretar en el sentido de una *sumisión recíproca de ambos en el temor de Cristo*»<sup>8</sup>.

Pero no siempre se han interpretado así. Más bien se ha pensado, en base a ellos, que la subordinación de la mujer al varón era un dato revelado y por tanto es algo explícitamente querido por Dios.

La historiadora Elizabeth Schüssler Fiorenza recoge varias circunstancias históricas que explicarían la introducción del término de «sumisión» en el texto sagrado<sup>9</sup>.

En los primeros tiempos del Cristianismo la igualdad de todos los seres humanos según se recoge en Gal 3, 28: «Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús», atrajo de manera especial a la Iglesia cristiana a escl-

7. Cfr. FC, n. 166.

8. JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem*, 15. VIII. 1988, n. 24. En adelante esta carta se citará con las iniciales seguida del número.

9. Cfr. SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New-York, Crossroad, 1983. Trad. es.: Desclée, Bilbao 1989, pp. 303-327.

vos y mujeres. Y eso ocasionó tensiones y conflictos con el ethos cultural al uso.

En el código de los Colosenses (Col 3, 18<sup>10</sup>) el autor de la carta parece estar preocupado por la conducta de los esclavos, a tenor de la extensión que les dedica. Pero de hecho, además de la novedad cristiana, incluye también la ética greco-romana de sumisión de los esclavos a sus señores, muy marcada por los criterios de la Política de Aristóteles, que no está totalmente de acuerdo con la novedad evangélica, como una parte de la ética social «cristiana»<sup>11</sup>.

El contexto de la carta de San Pedro (1 Pr 3, 1-6<sup>12</sup>) es diferente. Ahí la sumisión se plantea como un recurso para mantener la paz familiar, debido a que la conversión traía muchos problemas a las esposas de las casas romanas. En palabras de la Fiorenza: «la sumisión de las mujeres y su buena conducta son una estrategia de supervivencia en una situación precaria, pero tienen también un objetivo misionero. Sometiéndose al orden de la dominación, las esposas podrían ganar a sus maridos al Cristianismo «no por las palabras» (...); es la paz y la armonía en la sumisión al marido en tanto que señor, lo que podrá convencer a los esposos de que sus mujeres eran virtuosas y respetuosas de la ley»<sup>13</sup>.

Pero lo que nació como un medio de supervivencia introdujo gradualmente en la Iglesia el ethos socio-patriarcal de la época.

---

10. Col 3, 18: «Mujeres, sed sumisas a vuestros maridos, como conviene en el Señor». Este pasaje está seguido de consejos a los maridos, a los hijos, a los padres, a los esclavos y a los amos: 3, 19-24 y 4, 1: «Maridos, amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas. Hijos, obedeced en todo a vuestros padres, porque esto es lo grato en el Señor. Padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se vuelvan apocados. Esclavos, obedeced en todo a vuestros amos de este mundo, no porque os vean, como quien busca agradar a los hombres, sino con sencillez de corazón, como para el Señor y no para los hombres, conscientes de que el Señor os dará la herencia en recompensa. El amo a quien servís es Cristo. (...) Amos, dad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, teniendo presente que también vosotros tenéis un Amo en el cielo».

11. Cfr. *Ibidem*, pp. 304-313.

12. 1 Pr 3, 1-6: «Vosotras, mujeres sed sumisas a vuestros maridos para que, si incluso algunos no creen en la Palabra, sean ganados no por las palabras sino por la conducta de sus mujeres, al considerar vuestra conducta casta y respetuosa. Que vuestro adorno no esté en el exterior, en peinados, joyas y modas, sino en lo oculto del corazón, en la incorruptibilidad de un alma dulce y serena: esto es preciso ante Dios. Así se adornaban en otro tiempo las santas mujeres que esperaban en Dios, siendo sumisas a sus maridos; así obedeció Sara a Abraham, llamándole *señor*. De ella os hacéis hijas cuando obráis bien, sin ningún temor». Estas palabras van precedidas de recomendaciones de sumisión a los esclavos ante amos severos, y de consejos a los maridos para que sean comprensivos con sus mujeres como a seres más frágiles.

13. *Ibidem*, p. 317.

El mismo texto de la carta de los Efesios (Eph 5, 21-24<sup>14</sup>) es más difícil de interpretar porque se dirige a las parejas cristianas y a las relaciones entre esclavos y amos cristianos. Es decir, se toma una estructura de la época para hacer una analogía entre las relaciones entre Cristo y la Iglesia<sup>15</sup>.

Como afirma Juan Pablo II, en esa analogía y precisamente porque lo es, hay que distinguir que «mientras en la relación Cristo-Iglesia la sumisión es sólo de la Iglesia, en la relación marido-mujer la «sumisión» no es unilateral, sino «recíproca»<sup>16</sup>.

### *Sumisión y reciprocidad*

En efecto, el texto de Efesios se abre con un versículo en el que se recomienda una sumisión recíproca, antes de aconsejar a las mujeres que se sometan a sus maridos: Eph 5, 21-22: «Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo. Las mujeres a vuestros maridos, como al Señor».

El comienzo de ese texto parece que encierra una contradicción pues si todos se han de someter a todos ¿por qué hay una sumisión que afecta sólo a las mujeres? Esto hace preguntarse a algunos autores si se tratará de la existencia de dos tipos de sumisiones, una que afecta al conjunto de los creyentes y otra que concierne sólo a las mujeres casadas. La contestación a esta pregunta es diversa. Para Eric Fuchs, autor protestante, la existencia de dos tipos de sumisión no es defendible «en cuanto que el autor sagrado no utiliza mas que una vez el verbo «someterse» (en participio pasado) para introducir por él la doble sumisión. Parece por tanto que la exhortación a las mujeres casadas es

---

14. Eph 5, 21-24: «Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo. Las mujeres a vuestros maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia, el salvador del cuerpo. Así como la Iglesia está sumisa a Cristo, así también las mujeres deben estarlo a sus maridos en todo».

15. Sobre la distinción que hay que hacer entre el simbolismo y la justicia en las relaciones puede verse. AUBERT, J. M., *Dichotomie sexuelle, antiféminisme et structures d'Église*, en «Le Supplément» 158 (1987) 53-62;

A propósito de este estudio Cfr. RÉMY, Pierre, *Le rapport a l'Écriture en morale matrimoniale. A propos de l'étude théologique de Jean-Marie Aubert*, en «Le Supplément» 158 (1987) 63-72; en él se expone el primado de la ética sobre el simbolismo como criterio de hermenéutica bíblica.

16. MD, n. 24.

una especie de ejemplo de la regla más general que concierne al resto de los creyentes»<sup>17</sup>.

Pero éste no es punto de vista de todos los autores. Hay otros que admiten una doble sumisión<sup>18</sup>. Para ello hacen una distinción entre el nivel personal y el de la feminidad. Por tanto, en la mujer y en el varón se distinguen dos planos y dos dignidades, la que tienen como persona y la que tienen por ser mujer o varón en cuanto tal<sup>19</sup>. Posteriormente dibujan una «ontología de la sexualidad» inspirándose en una lectura literal de la creación del hombre narrada en Génesis 2.

Dice Ruiz Retegui: «La masculinidad de Adán conoció un momento en que era toda la humanidad y quizá por eso la masculinidad conserva una aptitud para representar a toda la sustancia humana. La feminidad siempre ha sido parte de la humanidad, más aún, es la feminidad la que ha hecho que Adán sea una mitad»<sup>20</sup>. Sobre esta caracterización se afirma que «la alteridad varón-mujer que es fuertemente asimétrica»<sup>21</sup>. Con ese planteamiento se intenta también seguir justificando una sumisión unilateral de la mujer al varón, al menos en el matrimonio y en la Iglesia. Así, se argumenta que como «el varón conserva una aptitud para representar a toda la sustancia humana» es por eso por lo que la Iglesia llama al sacerdocio sólo a varones y no a mujeres porque siempre han sido «parte» de la humanidad.

Más profunda que esta interpretación me parece la línea que señala la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* cuando afirma con un lenguaje simbólico, que la Eucaristía que confecciona el sacerdote, es el don del esposo, y que el don del esposo es diferente al don de la esposa<sup>22</sup>.

Respecto al matrimonio Juan Pablo II después de afirmar la sumisión recíproca de ambos en el «temor de Cristo», añade que

---

17. FUCHS, Eric, *De la soumission des femmes. Une lecture d'Ephésiens 5, 21-33*, en «Le Supplément», 158 (1987) 73-74.

18. Cfr. RUIZ RETEGUI, Antonio, *El tratamiento diferencial de la sexualidad en la carta Apostólica 'Mulieris Dignitatem'*, en «Scripta Theologica» 22 (1990/3) 881-897. Este autor sigue una línea muy similar a la de Adriana Zarri. Cfr. ZARRI, Adriana, *Impazienza di Adamo. Ontologia della sessualità*, Borla, Torino, 1964. Trad. fran. *L'impatience d'Adam. Essai sur une ontologie de la sexualité*, P. U. F., Edouart Privat, Toulouse 1968, 167 pp. Esta autora asume la jerarquía como diferencia ontológica.

19. Cfr. *Ibidem*, p. 881.

20. *Ibidem*, p. 892.

21. *Ibidem*, p. 894.

22. Cfr. MD, n. 26.

«en el contexto general de su carta, San Pablo sabe que *este planteamiento (la sumisión de la mujer al varón)*, tan arraigado en la costumbre y en la tradición religiosa de su tiempo, *ha de entenderse y realizarse de un modo nuevo*: como una «sumisión recíproca en el temor de Cristo» Eph. 5, 21»<sup>23</sup>.

El Papa concluye su razonamiento diciendo que «la convicción de que en el matrimonio se da la «recíproca sumisión de los esposos en el temor de Cristo» y no solamente la «sumisión» de la mujer al marido, ha de abrirse camino gradualmente en los corazones, en las conciencias, en el comportamiento, en las costumbres». Hace referencia a la esclavitud como una situación parecida. Estas palabras, leídas después de lo anterior, no están hablando de un doble tipo de sumisión, la recíproca y la unilateral, sino que está reencaminando la unilateral al ámbito de lo recíproco.

#### *Restos de la interpretación «antigua»*

Una clave hermenéutica fundamental en este tema la aporta el Papa al observar la dependencia de estos pasajes de cierta interpretación que ha sido clásica respecto al segundo relato bíblico de la creación de la mujer a partir de la costilla del Adán dormido. El asunto merece ser destacado. Después de asentar sin ambigüedades que «en la relación marido-mujer la «sumisión» no es unilateral, sino recíproca» el Pontífice afirma:

«En relación a lo «antiguo», esto es evidentemente «nuevo»: es la novedad evangélica: Encontramos diversos textos en los cuales los escritos apostólicos expresan esta novedad, si bien en ellos se percibe aún «lo antiguo», es decir, lo que está enraizado en la tradición religiosa de Israel, en su modo de comprender y de explicar los textos sagrados, como, por ejemplo el del Génesis cap. 2»<sup>24</sup>.

En efecto, las justificaciones de la subordinación arrancan todas ellas de la insistencia en que Adán fue creado antes en el tiempo y Eva fue hecha después y para aliviar su soledad teniendo en él su principio

23. MD, n. 24.

24. MD, n. 24, y seguidamente en la nota 49 recoge todos los pasajes ya citados relativos a la sumisión, que leídos literalmente podrían justificar la sumisión unilateral.



y su fin<sup>25</sup>. Es justamente el insistir en la diacronía en el origen lo que rompe la reciprocidad. Bastaría citar un texto de Adriana Zarrri: «Si el hombre y la mujer hubieran nacido conjuntamente, la jerarquía no tendría ningún sentido<sup>26</sup>». Es precisamente eso lo que ha distorsionado la exégesis, cuando no es algo central del mensaje sino un elemento de la parábola *yahvista*.

En otro lugar he expuesto cómo de una hermenéutica conjunta de los dos pasajes de la creación se puede deducir que el varón y la mujer aparecieron conjuntamente en la existencia sin ser ninguno superior o inferior al otro, y cómo la procedencia revelada que se da entre ellos, da razón de una diferencia que los coloca a ambos en el mismo rango y dignidad también en su distinción, de un modo análogo a lo que ocurre entre las personas de la Trinidad que siendo simultáneas, se distinguen entre ellas por unas relaciones de procedencia<sup>27</sup>.

Sin embargo, aún hoy la interpretación literal sigue vigente. Por ejemplo, Basevi, en un detenido comentario —por lo demás muy interesante— a 1 Cor 11, 3. 7-12<sup>28</sup> se adhiere a la afirmación de San Pablo de la necesidad de un doble sometimiento moral: de todo varón, como jefe de familia, a Cristo y de toda mujer a su varón:

«el varón, por haber sido creado primero, es el que más directamente es 'imagen y gloria de Dios. Pero «su gloria» es la mujer. El varón no puede prescindir de la mujer, porque sin ella le faltaría su gloria, es decir, su manifestación activa, positiva y gloriosa. La mujer tiene impresa en su creación su orientación hacia el varón; 'el varón aunque no esté orientado hacia la mujer sino hacia Dios', necesita sin embargo el apoyo de la mujer, de la cual, recibe la vida y el honor. La sexualidad masculina, es, en el ámbito familiar, una sexualidad positiva, creadora, abierta hacia Dios, que necesita sin embargo el complemento de la feminidad,

25. TOMÁS DE AQUINO, I, q. 93, a. 4, ad 1: «el varón es principio y fin de la mujer, como Dios es principio y fin de toda criatura».

26. ZARRI, Adriana, *L'impatience d'Adam...* o. c., p. 18.

27. CASTILLA Y CORTÁZAR, Blanca, *¿Fue creado el varón antes que la mujer? Reflexiones en torno a la antropología de la creación*, en «Annales Theologici», Edizioni Ares, Roma, vol. 6 (1992/2) 319-366.

28. «Quiero, sin embargo, que vosotros sepáis que la cabeza de todo varón es Cristo; y la cabeza de la mujer es el varón, y la cabeza de Cristo es Dios (...). No conviene, pues, que el varón tenga la cabeza cubierta ya que es imagen (eikon) y gloria (doxa) de Dios; la mujer, en cambio es gloria del varón. En efecto no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón. Ni fue creado el varón por razón de la mujer, sino la mujer por razón del varón (...) Pero ni la mujer sin el varón, ni el varón sin la mujer en el Señor; pues así como la mujer viene del varón, así el varón es por medio de la mujer; todo, sin embargo, viene de Dios».

cuya sexualidad es más receptiva, más orientada hacia la familia —marido, hijos—, más disponible a la entrega»<sup>29</sup>.

La lógica de este discurso llevaría a las siguientes consecuencias, que sin duda están fuera de la intención del autor:

1. el varón es más imagen de Dios que la mujer. Eso es otro modo de decir que es mejor o superior.

2. El varón ontológicamente está orientado hacia Dios, pero no queda claro que la mujer lo esté.

3. Si la mujer no está creaturalmente abierta a Dios sino a través del varón, es un ser relativo, que no tiene un valor por sí misma.

4. La mujer está orientada al varón pero el varón sólo está orientado hacia Dios.

5. la mujer está al servicio del varón y no viceversa. No hay reciprocidad. De ahí que la relación entre varón y mujer no es simétrica. El varón necesita a la mujer como su complemento, pero la mujer por sí misma sería el complemento mismo.

Por otra parte, la contraposición entre la sexualidad masculina y femenina (el varón es positivo, creador, abierto hacia Dios y la mujer receptiva, entregada y orientada a los demás) plantea una serie de cuestiones antropológicas de enorme trascendencia. ¿O no es verdad que en el ser humano la apertura a Dios está indisolublemente unida a la entrega a los suyos? ¿Es que el varón es ontológicamente incapaz para la entrega a su mujer, su familia, sus hijos? Además si la mujer no está directamente abierta a la relación con Dios ¿cómo se justifica la *virginidad femenina*?

En esta exposición hay una visión antropológica que es preciso clarificar. Se sigue con la interpretación rabínica, totalmente androcéntrica. Sin embargo, según la enseñanza de Jesucristo tanto el varón como la mujer están directamente orientados a Dios. Y la relación que existe entre ellos es recíproca. Es decir, cada uno está al servicio del otro. Esa es la grandeza de cada uno: darse.

Cuando analiza el tema de la capitalidad entre el Padre y Cristo, Basevi hace un esfuerzo en salvar la igualdad en cuanto Dios que hay entre las dos Personas divinas. No se le olvida que al principio del

29. Cfr. BASEVI, Claudio, *La corporeidad y la sexualidad humana en el 'Corpus paulinum'*, en *Teología del cuerpo y de la sexualidad*, ed. Rialp, Instituto de Ciencias de la familia de la Universidad de Navarra, Madrid 1991, pp. 403.

Cristianismo la herejía del Subordinacionismo prendió en muchos cristianos. Pues bien, si Dios ha creado al ser humano a su imagen, varón y mujer, y lo ha hecho en cierto modo consubstanciales, el sostener el subordinacionismo de la mujer respecto al varón ¿no sería un reflejo en la antropología del subordinacionismo trinitario?

Comentando Eph 5, 21-33<sup>30</sup> (cfr. pp. 401-414) Basevi expone el tema de la sumisión diciendo:

«no se trata de ninguna manera de una esclavitud sino de una disposición de lo que podríamos llamar 'prudencia política'. 'Hypotasso' es un verbo característico de la 'función de gobierno y de dominio', muy propio de los historiadores para indicar la conquista y sujeción de un territorio o país. Podríamos traducirlo libremente con un 'déjese dominar' o 'póngase bajo el dominio'. No hay ningún desprecio hacia la mujer, sino la afirmación de que 'el gobierno de la familia compete al marido'»<sup>31</sup>.

Con esta interpretación literal el autor sigue defendiendo la sumisión unilateral de la mujer al varón, comparándola a un territorio que ha de dejarse dominar. Su argumentación está basada en un supuesto orden funcional que —según él— obedece a un orden establecido por Dios<sup>32</sup>, de lo que concluye que al varón le pertenece la autoridad y a la mujer la sumisión. Realmente a planteamientos de este estilo es a los que se opone y con razón Amelia Valcárcel, porque no da lugar a la equipotencia, a la decisión conjunta, ni al diálogo. En la familia la autoridad pertenece al marido y a la mujer conjuntamente. Cada uno debe hacerse en cada tema o decisión importante, su opinión en conciencia y luego llegar a un acuerdo. Y el que una sociedad haya llegado

---

30. «Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo. Las mujeres a sus maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia, y él es el Salvador de su cuerpo. Pero como la Iglesia está sometida a Cristo así las mujeres a sus maridos en todo. Maridos, amad a vuestras esposas como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella para santificarla, purificándola mediante el baño del agua en virtud de la palabra, para presentarla resplandeciente ante sí mismo sin mancha ni arruga o cosa parecida, sino para que sea santa e inmaculada. Así deben los maridos amar a sus esposas como a su propio cuerpo. Quien ama a su esposa a sí mismo se ama, pues nadie aborrece nunca su propia carne, sino que la alimenta y la cuida, como Cristo a la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne. Gran misterio es este, pero yo lo digo referido a Cristo y a la Iglesia. En cuanto a vosotros, que cada uno ame a su esposa como a sí mismo; la mujer a su vez que reverencie al marido».

31. Ibidem, p. 403.

32. Cfr. Ibidem cita 192.

a esas convicciones es indudablemente un progreso ético. En este caso hay un primado de la ética sobre la simbología<sup>33</sup>.

La diversidad funcional lleva a Basevi a conclusiones como la siguiente:

«5. a. la santidad a la cual el varón y la mujer están llamados es la misma en cuanto a su esencia, pero es diferente en cuanto al camino que se debe recorrer para alcanzarla.

5. b. varón y la mujer son iguales en dignidad, pero ejercen distintas funciones en la familia y en la Iglesia; funciones convenientes y acordes con la propia sexualidad»

Es difícil encontrar una diferencia en el camino que tiene para alcanzar la santidad el varón y la mujer. Los dos han de luchar por vivir todas las virtudes. Las virtudes son humanas y cristianas. Los dos han de cumplir la misma ley de Dios (no hay dos decálogos). Los consejos evangélicos son los mismos, los sacramentos también y la vida de oración y la doctrina de Jesucristo y de la Iglesia es igual para los dos. ¿Dónde está el camino específico? La vocación es la misma y el camino es el mismo.

Tampoco parece claro hacer hincapié en las funciones diversas en la familia, en la Iglesia y en la sociedad<sup>34</sup>:

En la familia: dentro del matrimonio, si este es fecundo, a la mujer le pertenece la maternidad física. ¿Todo lo demás? igual lo puede hacer el varón o la mujer. La mujer tiene una capacidad mayor ordinariamente para organizar determinadas cosas dentro del hogar, pero hacer la familia es tarea del padre y de la madre.

En la Iglesia: lo único exclusivo del varón es la ordenación sacerdotal. Y en este punto hay que reconocer que no está suficientemente elaborado cuál es la razón positiva de la voluntad fundacional de Cristo, precisamente porque no se sabe con profundidad cuál es la irreducibilidad entre varón y mujer.

Respecto a la sociedad: hace tan solo un siglo se podía afirmar que en la sociedad había esferas diferentes, trabajos específicos de la mujer o del varón. ¿Pero ahora, cuando se reconoce que la organización social dejada a criterios exclusivamente masculinos hace que todo

33. Esta es la tesis de Pierre RÉMY. Cfr. a. c., pp. 64-66.

34. En otro lugar afirma «diferenciación funcional en la estructura de la sociedad», *Ibidem*, p. 356.

el mundo laboral se deshumanice y materialice y se advierte la necesidad de la presencia femenina en todas las tareas<sup>35</sup>?

### *Conclusiones*

En conclusión, la persona humana en su propia estructura individual está marcada por una estructura relacional de carácter familiar.

El modelo humano de familia, querido por Dios, es aquel donde las relaciones se desarrollan en el ámbito de una comunión de personas de la que forma parte integrante la equipotencia, el diálogo y la decisión conjunta.

Pero este modelo de familia no es el que se ha dado en la mayoría de las concreciones culturales.

El ser humano enraizado en la familia desarrolla en ella las relaciones básicas conforme a las cuales podrá convivir en otros ámbitos. Especialmente de la fraternidad y también de la paternidad-maternidad dependen el orden armónico de las relaciones humanas, pues estas relaciones ponen el fundamento de la amistad y de la solidaridad que es deseable que vivan los hombres entre ellos.

A la hora de hacer exégesis es preciso tener en cuenta lo que es esencial de la revelación de los símbolos concretos que se ponen para ser mejor entendidos en una cultura concreta. Es evidente que una cultura rural entenderá mejor la parábola del pastor y de las ovejas que una sociedad urbana que quizá no ha visto un pastor con su rebaño mas que en el cine. Es importante discernir los elementos de la parábola para no querer seguir imponiéndolos como si fuera algo esencial de la revelación.

Con respecto a las críticas a la familia tal y como es defendida por los pensadores conservadores habrá que decir que no se trata de salvar un modelo concreto de familia sino la esencia de la familia misma. No se trata de un conservadurismo ciego sino de renovar los esfuerzos de actualización histórica teniendo en cuenta el primado de la ética por encima del simbolismo.

---

35. Así lo afirma Jan Pablo II en MD, n. 30.

