

Mitos bíblicos patriarcales

Estudio crítico feminista

Mercedes Navarro Puerto

Mitos bíblicos patriarcales
Estudio crítico feminista

EDICIONES CÁTEDRA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Feminismos

Consejo asesor:

Paloma Alcalá: Profesora de enseñanza media

Ester Barberá: Universitat de València

Cecilia Castaño: Universidad Complutense de Madrid

M.^a Ángeles Durán: CSIC

Ana de Miguel: Universidad Rey Juan Carlos

Alicia Miyares: Profesora de enseñanza media

Isabel Morant Deusa: Universitat de València

Mary Nash: Universitat de Barcelona

Verónica Perales: Universidad de Murcia

Concha Roldán: CSIC

Verena Stolcke: Universitat Autònoma de Barcelona

Amelia Valcárcel: UNED

Dirección y coordinación: Alicia Puleo, Universidad de Valladolid

1.^a edición, 2022

Diseño de cubierta: aderal

Ilustración de cubierta: Verónica Perales Blanco

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



PAPEL DE FIBRA
CERTIFICADO

© Mercedes Navarro Puerto, 2022

© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2022

Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid

Depósito legal: M. 2.042-2022

I.S.B.N.: 978-84-376-4412-7

I.S.B.N.: 978-84-9134-901-3

Printed in Spain

Introducción

Este libro aborda la mitocrítica bíblica desde una perspectiva feminista en la línea ya conocida y transitada por las diferentes disciplinas feministas en las cuales la deconstrucción del mito ha sido y sigue siendo una línea esencial. Sin embargo, existe un gran vacío en el conocimiento y la difusión de los estudios feministas críticos y deconstructivos de la Biblia en las áreas de las ciencias sociales y humanistas del feminismo, sobre todo los estudios especializados y detallados. La Biblia ha sido el libro más influyente en la historia de la humanidad y esto debe bastar para suscitar el interés del feminismo. Los estudios laicos feministas sobre la Biblia solo se han ocupado de algunas figuras típicas, tal vez en la idea de que este libro de la literatura universal solo interesa a su público creyente. Lo cierto, sin embargo, es que el abordaje de la exégesis y la hermenéutica bíblicas feministas va más allá de los distintos sistemas de creencias y no está condicionado por ninguno de ellos, de modo que el trabajo de las especialistas puede ofrecer una interesante y necesaria visión de la cultura, pues resulta una inagotable cantera de información¹.

¹ Agradezco a mi colega historiadora Ángela Muñoz Fernández sus observaciones con respecto a esta introducción.

Este libro se ocupa de tres mitos bíblicos: el mito de Eva, el mito de Moisés y el del acontecimiento del Paso del Mar Rojo. Una mujer, un varón y un acontecimiento, impregnados todos de interesantes elementos míticos susceptibles de un abordaje no patriarcal, tanto en el sentido deconstructivo como en el reconstructivo.

Como queda indicado, mi acercamiento crítico incluye los métodos deconstructivos que se valen de distintas disciplinas, desde la filología y la historia hasta la antropología y la mitocrítica. Pero, además, he añadido diferentes instrumentos metodológicos de la psicología, algunos analíticos y otros hermenéuticos.

El objetivo de este libro, por tanto, es mostrar en ejemplos concretos la importancia de un análisis y una interpretación feministas de la Biblia que rompan desde dentro los estereotipos de sexo y género y que diluyan, desde fuera, los prejuicios que vinculan sus historias con interpretaciones cerradas provenientes de distintas creencias religiosas, a fin de allanar los caminos de diálogo y colaboración entre las especialistas en el feminismo bíblico y las especialistas en otras disciplinas del humanismo y las ciencias sociales en la perspectiva feminista.

LA BIBLIA Y EL FEMINISMO

Nadie puede poner en duda, repito, que la Biblia, principalmente como libro religioso y normativo, ha formado parte del tejido de nuestra cultura y que su influencia permanece en capas profundas de la identidad de Occidente. Si toda la cultura gestada y recibida tiene un importantísimo sesgo de género, no es de extrañar que lo tenga la Biblia, cuya marca ha quedado en sus expresiones,

desde la ética al derecho, pasando por la filosofía y el arte [...]. Hasta el día de hoy el fundamento teológico que ha legitimado la condición de desigualdad de los sexos, en al-

gunos contextos culturales y religiosos, ha estado basado sobre textos bíblicos y sobre la Tradición. Sin embargo, nada más afianzarse los estudios bíblicos, ha quedado claro que la Escritura no puede convertirse en un pretexto que sostenga la represión o la marginación de las mujeres. Podría entenderse, en todo caso, en referencia a algunos textos concretos².

Y por esta razón, el presente libro comienza con los textos y la figura sobre la que ha estado apoyada, hasta el momento actual, la diferencia de sexo-género convertida en desigualdad. Por tanto, los textos bíblicos no son unos textos más dentro de la historia occidental ni su condición religiosa es tampoco un condicionante entre otros de la historia de las mujeres. Los efectos de una exégesis y una hermenéutica de las historias sobre Eva (y Adán) han sido devastadores para las mujeres y para toda la humanidad en nuestra cultura. Resulta muy difícil recuperar a un personaje como el de Eva, pero las exégetas feministas no podemos renunciar a intentarlo, porque se trata de una figura potente y capaz de empoderar a las mujeres y romper los estereotipos del sistema sexo-género.

En la actualidad, cuando las feministas, además de resistir y luchar contra el patriarcado, el machismo ancestral y los neomachismos, continuamos construyendo el objetivo de la igualdad, presente en los comienzos del feminismo, ya sea en la época de la Ilustración o nos remontemos a milenios atrás, este libro aborda el análisis y la recepción de un personaje varón que podría entrar, salvando las distancias, en esa propuesta de «nueva masculinidad» actual. Como podrá comprobarse, el personaje de Moisés no existiría ni podría enten-

² Irmtraud Fischer, Mercedes Navarro, Jorunn Økland y Adriana Valerio, «Introducción», en Mercedes Navarro e Irmtraud Fischer, con la colaboración de Andrea Tachsl-Erber, *La Torah*, colección La Biblia y las mujeres, 1, Estella, Verbo Divino, 2010, 18 y 19.

derse sin la impronta de las mujeres. Esto es así hasta el punto de que cuando intenta entrar en el rol culturalmente asignado, su misma historia y el personaje divino lo devuelven a sus orígenes, allí donde las mujeres marcaron su identidad. Unas mujeres que, dicho sea de paso, tampoco se avenían a los estereotipos socioculturales de género.

La historia de Occidente contada por la élite del varón blanco vencedor está llena de acontecimientos interpretados en clave religiosa judeocristiana. La hermenéutica religiosa ha legitimado incontables barbaries contra las y los oprimidos y vulnerables de nuestro mundo, ha sesgado el juicio ético y ha oprimido a la humanidad dentro de un marco patriarcal al que ha perpetuado y del que hemos formado parte, acriticamente, hombres y mujeres. Muchas de tales barbaries se han apoyado en textos bíblicos igualmente bárbaros y violentos. Sin embargo, en la Biblia hay historias y acontecimientos que han sido liberadores y se han interpretado como tales por esos mismos grupos oprimidos, principalmente por las mujeres. Léase, sin ir más lejos, la Teología de la Liberación. Un acontecimiento fundacional como es el Éxodo, particularmente el Paso del Mar Rojo, ha sido un pilar religioso y político en la lucha liberadora de pueblos enteros. El análisis de dicho episodio muestra elementos básicos de su construcción literaria y teológica que son propios de las hembras y de lo culturalmente considerado femenino. De este modo, puede entenderse mejor la hermenéutica liberadora y su apropiación por parte de la exégesis feminista. Los elementos propios de las mujeres son universales y son políticos. La metáfora del parto se convierte en un elemento clave de la liberación, pero siempre que las mujeres no permitamos que el patriarcado se apropie de la metáfora, la oculte bajo una supuesta autoridad religiosa o incluso la suprima, como ha sido el caso.

Al poner en el centro de este trabajo los elementos míticos de estas historias, propongo la hipótesis de que el mito siempre es susceptible de novedad, por lo que debemos aclarar qué

es mito y su relación con la Biblia. Los mitos, en sí mismos, no tienen por qué ser patriarcales, pero sí lo son la interpretación y la recepción de los mismos a lo largo de los siglos.

Tales razones, entre otras, justifican la selección de textos que presenta este libro. Tanto la figura de Eva como la de Moisés, así como el acontecimiento del Paso del Mar Rojo, están atravesados por elementos míticos que son humanos y para la humanidad. Y la perspectiva feminista explora estos ejemplos en la línea deconstructiva y reconstructiva del mito. Por eso, antes de continuar, es preciso aclarar lo que voy a entender por mito.

MITO Y BIBLIA

Abordar personajes y textos en la perspectiva del mito exige, antes de nada, una suficiente clarificación del concepto de mito, pues este se desenvuelve en un cierto caos teórico proveniente de disciplinas diversas, desde la filosofía hasta la psicología y la religión, pasando por la antropología, entre otras. Podríamos concluir que esta dificultad es en sí misma negativa, un escollo, si tenemos en cuenta nuestra tendencia moderna a definir todos los términos posibles con la máxima precisión, algo que vale para algunas ciencias pero entorpece a otras, al orientarlas peligrosamente de forma unilateral. Qué quiere decir «mito» y cómo lo vamos a entender en el contexto de la Biblia no es tarea fácil, pero lo intentaremos sin cerrarlo ni constreñirlo.

Hasta el año 1800 no se comenzó a hablar de mito en el contexto de la exégesis bíblica, y los autores que empleaban el concepto pretendían indicar, sobre todo, que los autores bíblicos se expresaban según las formas de pensamiento y lenguaje de sus contextos, unos contextos muy alejados de los nuestros, en los que se consideraba normal que héroes y dioses intervinieran en la realidad, para bien y para mal. No se tardó mucho en leer e interpretar las Escrituras Sagradas mediante

un método racionalista desmitificador, llevando la hermenéutica de acontecimientos y personajes al extremo opuesto, es decir, negando toda posible intervención de seres sobrenaturales. Tuvo que pasar casi un siglo para que la exégesis y la hermenéutica bíblicas situaran en su debido lugar el mito y la historia. El estudio comparado de las religiones facilitó la comprensión de las semejanzas y las diferencias entre los mitos de otras culturas antiguas, incluso del entorno de Israel, y los elementos míticos de la Biblia dentro de la concepción original de la historia que presenta el pueblo israelita a través de sus textos.

Platón define el mito como un relato en torno a dioses y héroes. Mito proviene del griego *mythos*, que, según Aristóteles, se puede entender como fábula, narración, palabra, discurso... Hoy es ampliamente reconocido que el mito es una de las formas narrativas más antiguas, estrechamente relacionado con los símbolos y con los arquetipos, con los ritos y las expresiones orales tales como la poesía, la fábula o las representaciones dramáticas. Algunos de los mejores estudiosos (Northorp Frye, por ejemplo) creen que en la base de los mitos y arquetipos se encuentran pocos y simples componentes, como por ejemplo el ciclo solar relacionado con las estaciones, el número cuatro, etc., que se van conectando con otros elementos del cosmos, de la naturaleza y del ser humano. Y, en el origen, está la pregunta, la necesidad de comprensión de lo que se observa y sucede en la realidad. Es decir, la pregunta por lo desconocido, que acaba siendo la pregunta por el Misterio. En definitiva, como afirma Alonso Schökel, «todavía no tenemos una teoría coherente y suficientemente aceptada sobre el mito»³ por lo que seguimos tanteando y probando. Con frecuencia, mito, símbolo, arquetipo se confunden, se su-

³ Puede consultarse Luis Alonso Schökel, *Hermenéutica de la Palabra*, vol. 2: *Interpretación literaria de los textos bíblicos*, Madrid, Cristiandad, 1987, pág. 410.

perponen inadecuadamente, tal vez porque están íntimamente relacionados. El uso popular de «mito» no ayuda a situarlo bien. Estamos habituadas y habituados, decíamos, a regirnos por definiciones, más o menos precisas, y toleramos mal pensar por aproximación y por asociaciones, así como toleramos con dificultad la apertura de los conceptos.

La Biblia admite muchos niveles de lectura y uno de ellos, entreverado con el resto, incluye la dimensión mítica, poética, e incluso arquetípica.

Estrictamente hablando, en la Biblia encontramos pocos, poquísimos mitos, pero algunos se repiten con variaciones. En ella descubrimos el esfuerzo del pueblo y de los narradores por poner la palabra en forma de relato, y, poéticamente, todas aquellas búsquedas y preguntas que, pese a tales fatigas, permanecen sin respuesta. En este sentido, la Biblia no se diferencia mucho de los empeños puestos por escrito de otros pueblos y culturas, vecinas o lejanas. En efecto, en las narraciones bíblicas encontramos personajes e historias referidos a un mundo fuera de la historia, al ámbito trascendente del Misterio, que afectan a la vida de los seres humanos.

Es cierto que hay pocos mitos en la Biblia, pero se observan numerosos mitologemas⁴, componentes míticos y alusiones a mitos del entorno incorporados a hechos y narraciones calificadas como históricas, siempre según la historiografía bíblica, pues no ha sido ni es fácil comprender el concepto de historia que maneja la Biblia. No vamos a detenernos en él, pero es importante tener en cuenta esas diferencias entre los relatos bíblicos y los relatos míticos.

Los mitos, vamos a recordarlo, sitúan los hechos narrados en un contexto atemporal y deslocalizado. El espacio y el tiempo míticos no coinciden con el espacio y el tiempo históricos. El

⁴ En el nivel ontológico, los mitologemas son la base de los arquetipos y, en este sentido, los preceden.

mito está alejado, por definición, del mundo y de la realidad humana y, no obstante, es un intento de explicar y de acercarse a todo lo humano y natural que desconocemos y tememos. Los relatos bíblicos, sin embargo, se caracterizan por estar localizados en la historia de los humanos, en el tiempo y en el lugar que habita la humanidad. El D*s⁵ bíblico, tal como aparece en los textos, interviene en la vida del ser humano entrando en la historia, algo que por regla general no sucede en los mitos. Y, correlativamente, el ser humano solo puede encontrarse con D*s en el lugar en el que este se revela, es decir, prevalentemente, en la historia y en las personas humanas. Es una de las razones por las cuales Israel va transformando los ritos de la naturaleza en ritos de la historia de la salvación o, simplemente, incluyendo la naturaleza en el contexto histórico concreto. El credo religioso, por su parte, queda configurado como un credo histórico que comienza con Abrahán y no con Adán y Eva⁶.

Por consiguiente, bajo la denominación de mitos bíblicos patriarcales no nos referimos a relatos estrictamente míticos, a excepción del personaje de Eva en el Génesis que, como veremos, cuenta con peculiaridades que alejan su relato de los mitos auténticos, sino que estaremos hablando de elementos míticos presentes en los relatos, en los personajes y, especialmente, en la recepción cultural de muchos de ellos, recepción que abarca miles de años, pues se producen en épocas diferen-

⁵ Utilizo la grafía D*s, siguiendo una idea de Elisabeth Schüssler Fio- renza, como una forma de resistencia y llamada de atención. Resistencia, porque a la divinidad suele atribuírsele el género masculino. Llamada de atención, por el uso patriarcal del término. Véase Elisabeth Schüssler Fio- renza, *Pero ella dijo: prácticas feministas de la interpretación bíblica. Estructuras y procesos*, Madrid, Trotta, 1996, pág. 200.

⁶ Véanse Northrop Frye, *Fables of Identity: Studies in Poetic Mythology*, Nueva York, Harcourt, Brace & World, 1963; Pierre-Maurice Bogaert *et al.*, *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, Barcelona, Herder, 1993, págs. 1039 y ss.; Angelo Marchese, *Dizionario di retorica e di stilistica*, Milán, Mondadori, 1978, págs. 203 y ss.

tes, como muestran los mismos textos bíblicos, y duran hasta nuestros días.

Quiero detenerme un momento en la recepción, porque va a ser uno de los aspectos transversales del tema y un instrumento metodológico. Es muy difícil sustraerse a la idea actual y popular de «mito». Si nos fijamos bien, en el uso habitual podemos observar que la idea que prevalece hoy ha invertido los términos. Si el uso técnico del mito funciona de forma deductiva, en el uso actual popular pasa al revés. En la antigüedad, el mito presenta realidades dadas, que están ahí, en el ámbito del Misterio, y el ser humano las acepta, las narra, las celebra y las interpreta. El mito, así, le viene dado, se lo encuentra, por ejemplo, en la naturaleza. Lo que considera sobrenatural se le impone. En la actualidad, sucede al contrario: lo que es normal, histórico, concreto, se convierte (lo convertimos) en un sujeto o un acontecimiento que nos sobrepasa, y al que elevamos, más o menos superficialmente, a un nivel supernatural, alejado de lo normal y cotidiano, cuyo resultado es una especie de mitificación. Es obvio que el ser humano crea los mitos, ya sea a la manera antigua o a la manera contemporánea. Sin embargo, los efectos en la vida humana son diferentes. La creación actual de lo que llamamos «mitos» es interesada, temporalmente delimitada⁷ y la mayoría de ellos afecta poco a los humanos. Los que inciden en la realidad no son mitos, sino ideologías, creencias... Actualmente, eso sí, hay sectores interesados en mantener mitos que ya han sido desmitificados, incluso desde antiguo, sin entender lo que significaron y su posible vigencia. Esto sucede a menudo con la Biblia. Como veremos, la figura de Eva, mucho antes de la exégesis histórico-crítica, ya fue desmitificada en los mismos relatos del Génesis, pero el trasfondo mítico, que es bíblico por apropiación y adaptación, se refuerza continuamente a través

⁷ Con frecuencia, programada en intensidad y en tiempo.

de una sociedad heteropatriarcal que necesita ideológicamente «Evas», Pandoras y otros tipos míticos de mujeres presentes en el imaginario colectivo. En este imaginario, los mitos siguen siendo fundamentales porque son referentes y sin ellos las mujeres no podremos tener historia, ni memoria ni ancestros ni antepasadas. Antes de la historia, y contemporánea a ella, se encuentran los mitos producto de la humanidad, esa humanidad que somos las mujeres, la mitad, si no más, de lo humano total en lo cuantitativo y en lo cualitativo. La exégesis y la hermenéutica bíblicas críticas feministas en las que yo me sitúo forman parte del feminismo humanista, expresión que es sin duda redundante, pues no concibo el feminismo más que como un humanismo, a mi juicio, el más completo de los humanismos actuales.

Conviene matizar, no obstante, que con la recepción de la Biblia sucede que, cuando en lugar de entender e interpretar los relatos y las figuras (sean personajes complejos o estereotipados, sean partes de narraciones marcadas por lo histórico), situamos estos acríticamente en un lugar y en un tiempo míticos, es decir, alejados de lo humano y de sus vicisitudes, en el supuesto ámbito de la trascendencia, estamos recreando y reforzando unos mitos que, en realidad, nunca lo fueron. La desmitificación y la remitificación no han cesado en los más de treinta siglos de recepción de los textos bíblicos.

Vamos a tratar de mitos bíblicos «patriarcales». El sentido de patriarcal no se refiere solo a la denominación de patriarcas que reciben algunos personajes, pues, de hecho, no voy a ocuparme de ninguno de los llamados «patriarcas» bíblicos, sino que tiene que ver, particularmente, con el uso del término «patriarcal» en el feminismo. Mi lectura hermenéutica tratará de desmitificar la dimensión patriarcal de las figuras bíblicas que voy a estudiar, una femenina, otra masculina y un acontecimiento. Por lo tanto, utilizaré el sentido técnico de «mito» en algunas ocasiones y, en otras, al fijarme en los procesos de recepción, me serviré del sentido contemporáneo,

digamos, «popular». La interpretación crítica feminista no pretende devaluar, ni mucho menos eliminar, ese tesoro de la humanidad al que llamamos «mito», pero no será una tarea sencilla.

Al hablar del contexto cultural de los mitos, especialmente del o de los contextos culturales antiguos, es inevitable relacionarlos con los arquetipos, es decir, las disposiciones psíquicas innatas con las que nacemos como especie humana⁸. Pero no hablaremos propiamente de tales disposiciones, porque ellas solo pueden ser percibidas mediante sus representaciones y estas, a su vez, a través de su configuración⁹.

Las representaciones arquetípicas aparecen como imágenes, símbolos, ideas, religiones, mitos, rituales... en toda la variedad otorgada por las influencias de las diferentes culturas a lo largo de millares de años. A su vez, estas representaciones arquetípicas las recibimos configuradas en formas y contenidos a través de sus respectivos contextos sociales y culturales.

Los arquetipos nos preceden, los «heredamos» como parte esencial de nuestra especie humana a través del inconsciente colectivo, del cual emerge, a su vez, el inconsciente individual.

Pongamos como ejemplo ilustrativo el arquetipo divino. Los seres humanos lo percibimos a través de las diferentes representaciones de D*s y de las imágenes divinas, acompañadas de símbolos y de palabras. Pero estas representaciones de la idea de D*s se formalizan mediante contenidos, atributos, religiones, relatos míticos y rituales.

En la Biblia, como en otros escritos antiguos religiosos, podemos rastrear algunos arquetipos, y perseguir esos indi-

⁸ Es evidente que me baso en los conceptos junguianos de arquetipo, representaciones, etc.

⁹ Agradezco a la psicoanalista y experta María Josefa García Callado sus valiosas aclaraciones y precisiones sobre tales conceptos.

cios formará parte de este trabajo, sin que, obviamente, sea su centro ni el elemento principal. Trabajaremos con las representaciones y configuraciones de los arquetipos sirviéndonos de los ejemplos elegidos.

ELEMENTOS METODOLÓGICOS

El presente trabajo ha venido forjándose desde hace décadas. En este lapso de tiempo, los focos del feminismo han ido cambiando y sus corrientes se han diversificado y aumentado su complejidad. Los resultados teóricos y prácticos, a mi modo de ver, en unos casos han permitido la evolución del feminismo y en otros lo ha frenado mediante procesos involucionistas escondidos tras la máscara de una supuesta progresía. Esto afecta a los métodos y acercamientos, a los temas y a toda la complejidad actual, pues el feminismo es transversal.

En estos momentos se ha agudizado el debate sobre el género por razones que no es pertinente desarrollar aquí¹⁰. Utilizaré el género como un elemento metodológico útil, pues ha permitido desmontar los esencialismos escondidos detrás de lo femenino y lo masculino, atribuidos frecuente y exclusivamente a los sexos de manera binaria, y nos ha ayudado a entender mejor qué significa ser una mujer determinada y un varón determinado, de manera que el singular nos remite al plural, y viceversa: existen mujeres y varones, no la mujer o el hombre. En concreto, usaré el instrumento analítico del género como lo vienen haciendo la exégesis y la hermenéutica fe-

¹⁰ Véanse Amelia Valcárcel, *Ahora, feminismo: cuestiones candentes y frentes abiertos*, Madrid, Cátedra, 2019; Celia Amorós y Ana de Miguel, *Teoría feminista: de los debates sobre el género al multiculturalismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2019; Alicia Miyares, *Distopías patriarcales*, Madrid, Cátedra, 2021.

ministas de la Biblia, pero intentando dar algún paso más en la línea de algunas colegas¹¹. Durante mucho tiempo las feministas bíblicas nos dedicamos a tareas básicas como rescatar a las numerosas mujeres de la Biblia sacándolas a la luz, y a situarlas en sus contextos literarios, sociales, culturales y teológicos. Nos hemos dedicado a reconstruir críticamente los escenarios de lectura con la ayuda de las ciencias sociales, antropológicas y arqueológicas, por citar algunos ejemplos. Ninguna de estas perspectivas está acabada, porque las sucesivas investigaciones y los nuevos acercamientos nos llevan siempre más allá. Tampoco podemos renunciar a ellas porque todavía no han llegado a la mayoría de las mujeres y los hombres de la cultura occidental de raíces judeocristianas, y del mundo al que se ha acercado el judeocristianismo con la Biblia. Pero, a la par, intentamos avanzar explorando mundos desconocidos o menos conocidos o todavía predominantemente en manos de los varones¹².

Con esto pretendo decir que la exégesis y la hermenéutica bíblicas feministas, situadas en el ámbito de la igualdad, no se detienen en las mujeres de la Biblia. Las lectoras y los lectores de estas páginas verán que los análisis críticos de género afectan tanto a las figuras de las mujeres como a las de los varones en cuanto personajes de historias literarias y significado teológico. Podrán comprobar que si hay mujeres, con nombre o anónimas, que rescatar, también hay un «femenino» de varo-

¹¹ Véase, a modo de ejemplo, toda la obra de Elisabeth Schüssler Fiorenza, de la cual hay algunos libros traducidos al castellano: *En memoria de ella: una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1989; *Pero ella dijo: prácticas feministas de la interpretación bíblica*; *Los caminos de la Sabiduría: una introducción a la interpretación feminista de la Biblia*, Santander, SalTerrae, 2004; *Cristología feminista crítica: Jesús, hijo de Miriam y profeta de la Sabiduría*, Madrid, Trotta, 2000.

¹² A este respecto, me remito a la colección internacional y multilingüe *La Biblia y las mujeres*: <https://www.bibleandwomen.org>.

nes que socioculturalmente forma parte de nuestro patrimonio y de las experiencias propias de las hembras, como el parto, que han servido de metáforas potentes para acontecimientos nucleares de la historia bíblica. Lo mismo podríamos decir de lo «masculino» con respecto a diferentes figuras de mujeres.

Utilizaré, así mismo, los instrumentos de análisis propios de la exégesis que se refieren a la crítica textual, la filología, la historia antigua y la historia de la recepción, el análisis narrativo, la antropología cultural del Antiguo Oriente Próximo, las religiones comparadas, la arqueología y, particularmente, la hermenéutica bíblica y la hermenéutica psicológica, todas en la perspectiva feminista.