

DE CASA EN CASA: LAS MUJERES EN LA IGLESIA DOMÉSTICA LUCANA

Mercedes Navarro Puerto

(Publicado en *Reseña Bíblica 14*, 1997, pp.35-44)

En la obra de Lucas sucede como en la vida: está llena de mujeres, anónimas y con nombre, distintas, plurales, jóvenes y mayores, justas y culpables, pobres y acomodadas, en distintos quehaceres, unos tradicionales y otros de vanguardia... Nos encontramos en el evangelio con las primas Isabel y María, la profetisa Ana y la viuda de Naim, la atrevida perdonada en casa de Simón, las que asisten a Jesús con sus bienes, la hija de Jairo y la hemorroísa, las hermanas Marta y María de Betania, la entusiasta que elogia en público a Jesús, la viuda pobre, las mujeres del calvario, las de la tumba.... Y en el segundo tomo de la obra, los Hechos de los apóstoles, de nuevo vemos a María de Nazaret, y descubrimos a la desgraciada Safira, las viudas griegas, la reina de Candaces, Tabita muerta y resucitada, María la madre de Juan Marcos, la madre de Timoteo, Lidia la comerciante, la esclava pitonisa, las mujeres nobles de Tesalónica, Berea y Atenas, la filósofa Damaris, Priscila la predicadora, las profetisas de Cesarea, Drusila y Berenice y las cristianas perseguidas a causa de su fe. Ellas escuchan a Jesús, le siguen, son misioneras y crean y dirigen iglesias domésticas. Sin ellas no se edifica la Iglesia, inmensa casa abierta y plural. De ella, la *casa* y de ellas, sus *mujeres*, hablará lo que sigue.

0. INTRODUCCIÓN: LA CASA, LAS MUJERES Y LA OBRA DE LUCAS

Sabido es que en el mundo mediterráneo antiguo, la *casa* como espacio físico y también como espacio social y psicológico, era dominio de las mujeres. La estricta división de roles según los géneros, a ellas asignaba lo privado y lo público a varones. En la pareja, aun cuando *por derecho* el varón era el cabeza de familia y detentaba la máxima autoridad en las relaciones familiares, *de hecho* era la mujer quien llevaba las riendas del mundo interno y privado de la casa. El varón padre era el *dueño* de los hijos y las hijas, pero quienes se ocupaban de su cuidado eran las mujeres que pululaban en su entorno: la madre y las hermanas, las tías y demás parentela femenina. La comida y el resto del aprovisionamiento familiar (amasar el pan, tejer, moler, traer el agua...) eran cosas de mujeres, como lo era igualmente todo lo referente a las emociones, sentimientos y relaciones interpersonales. Podemos decir, con toda propiedad, que la *casa* está identificada con el mundo de las mujeres. Todo lo relativo a la familia tiene que ver con ellas antes que con los varones.

Quizás por esto sorprende la forma en que la obra de Lucas trata la misión evangelizadora, es decir, el punto de partida de la misión, su expansión y difusión de Palestina a Europa, de Jerusalén a Roma. El evangelio y el Reino de Dios encuentran su lugar prevaleciente en la casa. En ella comienza a crearse la familia de Dios y en los Hechos de los Apóstoles la Iglesia de la diáspora, que porta el evangelio, crece y se difunde literalmente *de casa en casa* (*Hch 20,20*). La casa, como institución social, juega un importante rol de evangelización en el libro de los Hechos. Y si el evangelio comienza y termina en el Templo, el libro de los Hechos comienza y termina en una casa. Si ésta era básicamente dominio de mujeres, no será difícil rastrear en la obra lucana la relación entre ellas y la importancia y las transformaciones de la casa. Mujeres son las que van construyendo la iglesia doméstica, haciendo posible la nueva familia de Dios y expandiendo el evangelio en la misión.

Si esto es verdad entonces debemos preguntarnos: ¿era la casa, espacio físico y psicológico, institución social, adecuada para simbolizar las relaciones nuevas que Jesús predicó al inaugurar el Reinado de Dios? ¿será un espacio liberador para las mujeres y para el resto de los humanos? Parece, cuando menos, paradójico, puesto que la casa ha sido confinamiento y opresión para las mujeres a lo

largo de los siglos. Deberemos reflexionar sobre ello. Primero veremos la relación entre el templo y la casa y después buscaremos aquellas historias del evangelio y de los Hechos más representativas de la estrecha vinculación entre mujer y casa, mujeres e iglesias domésticas.

1. EL CONTRASTE LUCANO ENTRE LA CASA Y EL TEMPLO

Tanto en *Lc* como en *Mc* la casa (espacio físico y psicológico e institución social) se opone al templo y a la sinagoga. En el evangelio de *Lc* templo y casa contrastan abiertamente. El templo tiene una organización social llamada de *redistribución* y la casa-familia tiene una organización social llamada de *reciprocidad*. Mencionaré algunas de las características que hacen que contrasten ambas instituciones:

el templo:

- centralización política, social y económica, control ideológico
- roles sociales y estatus de acuerdo con el poder político y socioeconómico
- acumulación de deudas
- espacio sagrado
- gradación espacial de santidad
- expropiación de la propiedad
- espacio de exclusiones según el grado de pureza, esfera de conflictos y de complot mortal

la familia:

- poder compartido, consenso
- roles y estatus tradicionales; honor y prestigio según el ejercicio de generosidad y compromiso con las normas tradicionales y el mutuo compartir (generosidad recíproca)
- perdón de las deudas
- espacio profano
- gradación espacial de intimidad
- compartir la propiedad
- espacio inclusivo, zona de integración, de aceptación, arrepentimiento, esfera de vida

Se constata un movimiento que va del templo a la casa-familia. Para *Lc* el templo, con todo lo que simboliza y con su degradación en su función de acercamiento a Dios, era incapaz de ser mediación simbólica de la salvación inclusiva anunciada desde antiguo por los profetas. Por el contrario considera el escenario doméstico apto para su cristología, eclesiología y soteriología. Para Lucas la esperanza de salvación israelita, que al comienzo estaba unida al templo, se realiza en la reciprocidad de la familia. El rol del templo, desde Jesús, deja de tener sentido. Por eso no hay razón para evitar su destrucción. El nuevo templo de Dios pasa a ser la casa, la familia, como lugar en el que habita el Espíritu de Dios. El templo con sus autoridades, sus leyes y su control de la ideología de la pureza, representa un sistema de explotación, de alienación y de pertenencia exclusiva, que es incapaz de proporcionar símbolos adecuados a la nueva comunidad que supone la pertenencia al Reino de Dios.

En la obra lucana encontramos a las mujeres en la casa, no en el templo exceptuando a Ana, la profetisa, que no se apartaba del templo día y noche a pesar de su avanzada edad (cf *Lc* 2,37). Ana es el último testimonio profético del Antiguo Testamento. En el tiempo de Jesús y en el de la primitiva iglesia, las mujeres aparecen, ante todo, en la casa. En ella se manifiesta el Espíritu que, según la profecía de Joel, se derrama sobre sus hijos y sus hijas constituyendo profetisas y profetas (*Hch* 2,17-21).

2. LA CASA TRANSFORMADA

Pero nos equivocáramos del todo si pensáramos que Jesús toma la casa y la familia como lugar adecuado para su nueva comunidad tal y como aparecen en el mundo social de su tiempo. Ni la *casa* de Jesús es la casa tradicional de la sociedad de su tiempo ni la *familia* que Jesús crea es la misma y con los mismos valores de su época. Si el templo que enmarca todo el evangelio cambia, desde su primera aparición en *Lc* 1, 5-23 en la anunciación a Zacarías, hasta 24,50-53 en que los discípulos que han visto

ascender al cielo a su maestro están continuamente en el templo bendiciendo a Dios, mucho mayor es el cambio que ofrecen la casa y la familia en el evangelio mismo.

La casa para *Lc* es, a diferencia del templo y la sinagoga, el lugar en el que se proclama el evangelio (*Lc* 1,39-56; *Hch* 10,1-48), donde tiene lugar el perdón de los pecados (*Lc* 5,17-26;), donde llega la salvación (*Lc* 10,5-7) y se hace presente el Espíritu (*Lc* 1,26-38; *Hch* 2,1-42; 11, 15-17). Es el lugar donde Jesús realiza sus curaciones (*Lc* 4,38-41; *Lc* 7,1-10) y enseña (*Lc* 7,36-50), como harán luego sus seguidores y seguidoras (*Hch* 18,11). Es espacio de revelaciones y visiones (*Lc* 1,26-38; *Hch* 1,13-26), de hospitalidad (*Lc* 19,1-10; *Hch* 9,10-19), mesa compartida e inclusiva (*Lc* 5,29-39; *Hch* 10,1-11), oración, banquete pascual, bautismo (*Lc* 24,28-35; *Hch* 16,33), lugar del compartir los bienes para distribuirlos entre los más necesitados (*Lc* 19,1-10; *Hch* 2,44-45).

Esta casa es diferente a la tradicional casa y familia judía mediterránea. El momento de la transformación es *Lc* 8, 19-21, cuando Jesús pone en crisis el modelo de familia y pregunta: *¿quiénes son mi madre y mis hermanos?*, para responder: *mi madre y mis hermanos son los que escuchan la Palabra de Dios y la ponen en práctica*. Uno de los rasgos esenciales de esta transformación es la supresión y relativización de roles, posible sólo a través de una previa renuncia a cuanto simboliza la familia, especialmente por parte del varón al que va dirigida esta sentencia de Jesús, ante la petición de Pedro que, con los otros, lo han dejado todo: *todo aquel que haya dejado casa, mujer, hermanos, parientes o hijos por el Reino de Dios...* (*Lc* 18, 29). Es una casa y familia inclusiva, donde se hace posible la mesa compartida con todos y todas. Es una casa y familia que va rompiendo paulatinamente las barreras jerarquizadas de raza, religión, ética, clase y género. En esta casa todos y todas pueden sentarse a la misma mesa. Una casa y familia donde los roles no están previamente fijados, porque los ministerios vienen requeridos por las circunstancias y necesidades de la comunidad y donde es el mismo Espíritu el que provee con sus dones y carismas y no el género, la ascendencia o cualquier otra categoría.

La casa transformada es también y, sobre todo, la *casa-familia de las mujeres*, es decir: una familia donde los niños son importantes (*Lc* 18,15-17) hasta el punto de ser propuestos como *modelo* de actitud para recibir el Reino. Un Reino que en su cercanía se parece a realidades tan domésticas y femeninas como la levadura que una mujer mete en la harina (*Lc* 13,20-21). Y la alegría de la casa de Dios inclusiva de los pecadores se parece a una mujer que pierde una moneda y barre hasta que la encuentra (*Lc* 15,8-10). Dios, el Padre de Jesús, no se semeja al pater familias judío mediterráneo, distante en su expresión afectiva para con sus hijos e hijas, sino a la madre que espera que su hijo perdido vuelva y busca por todos los medios reconciliar al mayor con el pequeño (*Lc* 15, 11-32). Un Dios de entrañas misericordiosas, que siente, se preocupa y se emociona.

Pero ¿cual es el origen, estrictamente hablando, de la familia de Dios? Para la visión tradicional judía esta familia comienza en la genealogía de Jesús, de corte patriarcal, según *Lc* 3,23-38. Las mujeres están ausentes del árbol familiar al estilo más puro del mundo israelita. Puede que el narrador (¿irónico?) colocando la genealogía después de los relatos de la infancia de Jesús y del relato del bautismo, esté invitando al lector a que haga sus propias deducciones, porque ¿no ha mostrado en los capítulos precedentes que Jesús es hijo de María y ésta es de la familia de Dios? Jesús aparece como *hijo de José* (*Lc* 3,23), en opinión de la gente, pero el narrador no parece compartir esta opinión ¿la compartirán el lector o la lectora? ¿Qué puede decir sobre ello? ¿acaso no se le ha anunciado previamente?

3. MARÍA, LA MUJER SIN CASA Y SIN FAMILIA

Estrictamente hablando todo parte de cero. María, en la obra de Lucas, no aparece dentro de una casa hasta el episodio de Pentecostés (*Hch* 1,14), en medio de quienes forman la nueva e inclusiva familia de Jesús. En el evangelio, en la escena de la vocación, al lector no se le dice dónde se encuentra María. Luego, cuando va a buscar a Jesús con los otros parientes, se queda *afuera* (*Lc* 8,19-21). El

lector puede preguntarse si ella está o no está dentro de la familia de Jesús o ¿qué camino recorre hasta llegar al piso de arriba de la casa en espera del Espíritu? ¿qué dice María, familiar de Jesús, sobre la *casa*, la familia nueva y la relación casa-mujer, en el nuevo orden del evangelio y de la misión evangelizadora de las mujeres?

Dado el tratamiento que hace *Lc* de la casa y la mujer, dado el contraste que suponen el relato de la anunciación a Zacarías y el de la anunciación y vocación de María, sorprende que no sitúe a María en una *casa*. Dice el texto que el ángel *entra donde ella*. Nada dice de la posible casa. Sorprende también que, habiéndose ocupado cumplidamente del estatus, la genealogía y familia de Zacarías e Isabel, ahora no diga nada de María. Ella, a diferencia de sus primos, no tiene genealogía y su estatus no puede ser más bajo: mujer, laica, joven, no casada, de una ciudad sin relieve y de una región tan sospechosa como Galilea, poco *pura* religiosamente hablando. En palabras propias, además, se sitúa entre los *pobres* (*tapeinosis*) ratificando este estatus en el Magnificat. La diferencia con Zacarías varón, casado, sacerdote, anciano, justo, de Jerusalén, es notable. Así, María, de la que no se nombra familia alguna (padres o ancestros), que no es *hija de, hermana de...* sino tan sólo una mujer prometida, va a recibir todo gratuitamente de Dios. Parte de cero. Por eso puede ser persona de referencia para una nueva y total inclusividad. Desde abajo y desde cero será valorada por lo que Dios quiera hacer y decir de ella. A partir de María, cualquier persona puede pertenecer al estatus al que ella pertenezca.

La exégesis más tradicional ha vinculado la respuesta de María, *aquí está la esclava del Señor* a una natural humildad típica de las mujeres. Una exégesis más moderna dice que es la respuesta- tipo de las humilladas por su esterilidad. Pero ser virgen no es ser estéril. Ciertamente, ella puede recortarse sobre el trasfondo de los *siervos de Dios*, pero ¿cuál es el sentido de tanta humillación? ¿disolverse en el silencio, como parece corresponder a las mujeres? ¿quedar en absoluto segundo y último plano, para que los varones, en cambio, puedan ocupar el primer puesto? Resultaría extraño dado lo que ocurre en la narración de la anunciación y de la visita a su prima.

El saludo que recibe María nos da una buena clave de interpretación. Las palabras del ángel de saludo y declaración de María como favorecida de Dios, forman una inclusión en torno a la turbación y pregunta de María (1,28: *alégrate...*; 1,29: *¿cómo será esto...?*; 1,30: *no temas...has hallado gracia...*). Y es que nada la preparaba ni prepara al lector o lectora para algo semejante. María es presentada como el centro deíctico de este relato: Dios no va a ningún espacio físico más que al cuerpo de María. Donde tenía que estar una casa, está la persona-cuerpo de María. Todo lo que se desarrolla en la escena culmina, adecuadamente, en la respuesta. Su fórmula: *esclava del Señor* indica, en efecto, cuál es su pertenencia, cuál su casa y cuál su familia. Los esclavos se definían a sí mismos por su señor. La familia del dueño era la familia del esclavo, el estatus del dueño repercutía en la dignidad del esclavo. María, esclava del Señor, es de la familia de Dios. Ella, por tanto, en clara ruptura y contraste con su misma cultura y con Zacarías, no tiene más ascendencia que Dios. El estatus de Dios será el suyo. Y, con ella, será el estatus de todos y, especialmente *todas* las que se encuentren en situación semejante.

Después de todo esto María ya puede ir a la *casa de Isabel* (no dice de Zacarías) y verificar cuanto parece haber sucedido previamente. En efecto, Isabel, que es anciana y esposa de sacerdote, reconoce la superioridad de la prima joven que es *madre de mi Señor*. Ella es familia de Dios. De nuevo es el saludo (ya repetido por tres veces) el que indica el estatus social de María. La casa, ahora, va a ser el lugar del Espíritu y de los signos del Espíritu en claro ámbito femenino: dos mujeres y un niño que se estremece en el vientre de su madre. El Espíritu llega por primera vez en el evangelio, antes incluso que a Jesús, a una mujer y a su hijo a través de otra mujer. Ella porta la buena noticia. Ella, en su cuerpo, *comienza una nueva casa, una nueva genealogía*. El evangelio comienza ya a expandirse a través de una mujer. Pero no debemos precipitar conclusiones. La maternidad, junto con la casa, será redefinida por Jesús más adelante (*Lc* 11,27-28).

Cuando María se llama a sí misma pequeña o pobre, en su canto del Magnificat, anticipa ya en sí misma la inclusividad de esa familia: los *tapeinosis* eran todos aquellos a los que se había negado el reconocimiento social por criterios de género, edad, bienes económicos o pureza. Con María comienza

la inclusividad de la nueva familia de Dios. Ella, así, una vez superada la crisis de la familia de Jesús, puede simbolizar en la casa de Pentecostés la inclusividad de los diferentes grupos que se llaman a sí mismos familia de Jesús, desde diferentes criterios, anticipando el único y verdadero lazo que hace familia: el Espíritu que está con ella desde la anunciación.

4. LAS CASAS Y LAS MUJERES EN EL EVANGELIO DE *Lc*

Me voy a centrar en dos escenas que anticipan rasgos de la misión evangelizadora que se llevará a cabo en el libro de los Hechos y su relación con las mujeres. Entre las instrucciones dadas en el discurso de envío de los 72 (cf *Lc* 10,1-24) que marchan por parejas probablemente de mujeres y hombres, está el mandato de ofrecer salvación a la casa, que contiene el encargo constitutivo de una historia de conversión familiar. El modelo anticipa la misión universal e inclusiva, de mesa compartida, en los Hechos. Jesús dice *cuando entréis en una casa*. Y añade otras dos cosas: *predicar* el mensaje de la paz salvadora a la casa y *permanecer* en esa casa para compartir la mesa. Las escenas de conversión familiar expresan y concretan este modelo evangélico, de forma que la expansión y la inclusividad están fundadas en la palabra del mismo Jesús.

4.1. *La casa de Simón (Lc 7,36-50)*

La hospitalidad de la casa juega un papel fundamental en lo que serán las iglesias domésticas y en la expansión del evangelio. En el relato de la mujer pecadora que acude a Jesús, encontramos una valoración de la hospitalidad, propia del modelo familiar que Jesús va proponer en el c.10, pero no de la valoración del anfitrión, como cabría esperar, sino de la hospitalidad de la mujer. Si leemos bien la escena, advertiremos que, en efecto, es la entrada de la mujer en la casa de Simón el fariseo (y no la entrada de Jesús), la que adquiere importancia. Todos los indicios apuntan a que la mujer ha experimentado el perdón antes de acudir donde Jesús, por lo tanto el centro de interés queda desplazado hacia otras cuestiones. Lo importante, como muestran la parábola que cuenta Jesús a Simón y las palabras sobre la mujer, es la subversión de las leyes hospitalarias y, en especial, la inclusividad que se le pide a una casa en la que esté Jesús. Simón aparece como el propietario de la casa que controla cuanto sucede en ella, pero la irrupción de la mujer es un elemento que él no puede controlar. La mujer se vuelve un ser vulnerable en esta casa, pero Jesús recupera para ella el estatus de anfitriona, porque ha realizado con él los gestos propios a tal efecto que el anfitrión no había realizado, como era su deber. Esta escena anticipa el rol hospitalario de las mujeres en las iglesias domésticas inclusivas.

4.2.- *La casa de Marta y María (Lc 10,38-42)*

Lc 10 es un momento decisivo de la narrativa lucana. Con la misión de los 72 el narrador anticipa el modelo de misión que se desarrollará en el libro de los Hechos. Si el envío de los doce apunta a la reconstrucción de las tribus de Israel (cf *Lc* 6,13; 9,1-6; 22,30) el de los 72 apunta a la evangelización de los gentiles. Ambos representan la fundación de la Iglesia judía y gentil, la iglesia inclusiva. En el mismo capítulo, la narración de la estancia de Jesús en casa de Marta y María, anticipa otro de los relatos de He que va a ser importante para la misión de la expansión del evangelio: la conversión de Lidia y toda su casa.

El primer dato que anticipa aquí el relato de Lidia es la propiedad de la casa. Se trata de la casa de una mujer y no de un hombre. En ella, además, María está *sentada* a los pies de Jesús escuchando sus palabras. Asumiendo esta postura asumía también el rol del discípulo rabínico, una posición tradicionalmente restringida a los varones. El requerimiento de Marta tiene como función destacar la *aceptación* del acto de discipulado de María por parte de Jesús. Con ello *rompe en la casa* la barrera del género. María, descuidando su deber de ayudar a su hermana en la atención del huésped

(preparación de la comida) viola una clara y fuertemente delimitada frontera social. Ella estaba trayendo la *vergüenza* sobre su casa. Y Jesús lo acepta recriminando a Marta, no a María. De este modo, la escena anticipa la conversión de Lidia cuyo corazón se abrió cuando *escuchó las palabras de Pablo* (Hch 16,14).

5. LAS MUJERES EN LA CASA DE LOS HECHOS

Las mujeres que aparecen en los Hechos de los apóstoles son numerosas. De muchas de ellas sólo conservamos el nombre, pero de otras se conservan pequeñas historias. La historia de Safira (Hch 5,1-11) muestra en su protagonista las consecuencias del matrimonio patriarcal. Safira es expulsada de la comunidad (que equivalía a la muerte) porque ha dado su consentimiento al deseo de su marido de asegurarse el futuro reteniendo una parte del dinero de la venta de un campo. Con ello ponía en peligro la unidad de mente y de corazón y bienes de la naciente comunidad. Pero Safira ya no estaba obligada por el matrimonio patriarcal a pensar, decir y hacer como su marido. En la nueva comunidad ella puede pensar y actuar por sí misma. Sin embargo prefiere el consenso con su marido y no se atreve a estrenar su independencia. Las consecuencias serán mortales.

La historia de Tabita (Hch 9,36-43), discípula a la que resucitó Pedro, la presenta como un miembro activo en el nivel local, que atestigua su trabajo misionero. Su campo de actividad indica no sólo su condición de discípula, sino también su descripción en términos de buenas obras. Es la primera vez que en He vemos una iglesia doméstica judía-cristiana fuera de Jerusalén. Tabita es su cabeza.

5.1. La casa de Lidia (Hch 16,11-15)

De entre todas las historias, la de Lidia merece especial atención por su importancia y su función narrativa en el libro de los Hechos. A partir de la conversión de Cornelio, el lugar sagrado deja de ser la sinagoga o el templo, para pasar a ser la casa, iglesia doméstica que se va creando conforme al modelo de Jesús (envío de los 72), fundamental para la tarea misionera de la primitiva iglesia. Pero Hch muestra el lento proceso, paso a paso y lleno de dificultades, con que se va construyendo.

Sobre el trasfondo paradigmático de la historia de Cornelio que, a su vez, se recorta sobre el trasfondo del envío de los 72 en el evangelio, entramos en la historia de Lidia. Una marca distintiva de la misión europea de Pablo es la conversión de mujeres gentiles de buen nivel económico. Una de las figuras más representativas es Lidia, comerciante en púrpura y cabeza de su casa. Ella no aparece relacionada con ningún hombre, sino en compañía de otras mujeres, que se juntaban a rezar en asamblea los sábados en la sinagoga. Allí la encuentra Pablo cuando va a predicar el evangelio. De entre todas las personas reunidas sólo de Lidia se dice que le escucha. Por eso resulta sorprendente que el narrador hable de que se convirtió ella *y toda su casa*, y recibieron el bautismo. Además es el primer lugar en los Hechos, en que aparece alguien ofreciendo hospedaje a Pablo. Ante la insistencia de Lidia, Pablo acepta. Hospedarse en su casa implica compartir la mesa con una convertida mujer gentil. La casa de Lidia es lugar para la palabra y para la comida, que con toda probabilidad, es la comida eucarística. De ser un simple espacio doméstico gobernado por una mujer se convierte en una iglesia doméstica en la que se escucha la Palabra y se celebra el sacramento. Su casa, como iglesia doméstica, se convierte en la base de la misión cristiana en Filipo. A nivel local Lidia tiene la función de presidir, con la consiguiente ocupación de organización y predicación.

El episodio de Lidia inaugura dos cosas: 1) la inclusión de la *mujer* en la tarea misionera, una vez que ya estaba introducida la categoría *gentil* con la conversión de Cornelio, y 2) la inauguración de otra etapa en la expansión misionera del evangelio, que a partir de este momento se propaga por Europa. La historia de la conversión de Lidia es la puerta abierta a la conversión cristiana de Europa.

La función narrativa de este episodio es doble: a) con su importante ruptura en el modelo misionero, enfatiza la importancia de la *oikós*, la casa, sobre la sinagoga, como el nuevo espacio del

Pueblo de Dios; b) Lidia, como mujer de posición económica importante, ofreciendo su casa a Pablo, utiliza sus recursos en favor del avance de la misión que, en estos momentos, tiene como resultado la separación entre sinagoga y comunidad. Ella provee un modelo del uso de la riqueza, anticipando la conversión de otras mujeres de buena posición económica, como la de Tesalónica (*Hch* 17,4), Berea (*Hch* 17,12) y Atenas (17,34). Es la primera de una serie de mujeres que apoyaron la misión y apoyaron a Pablo cuando él se movía de ciudad en ciudad.

Lidia, como una mujer gentil que responde a la predicación de la Palabra por Pablo, rompe las barreras de género en la propuesta del Concilio de Jerusalén que, cuando habla de gentiles, está pensando en hombres. De este modo el narrador, colocando esta historia casi inmediatamente después de la del Concilio, extiende la decisión de la comunidad a incluir mujeres gentiles, de forma que viene a ser una especie de Cornelio en femenino. Lidia construye en su casa un nuevo poder no basado en el pater familias y no necesitada de crear o legitimar cualquier orden jerárquico patriarcal de subordinación. La casa de una trabajadora forastera en la Macedonia europea, la colonia romana de Filipo, se convierte en el primer centro de una comunidad cristiana de iguales, leal a Jesús resucitado.

5.2. *La joven esclava profetisa (Hch 16,16-24)*

En claro contraste con la historia de Lidia y su casa, en el mismo espacio geográfico, Filipo, encontramos a continuación la breve historia de la joven esclava profetisa. Ella, al igual que Lidia, es también religiosamente activa y, como ella, el narrador de *Lc-Hch* pone en su boca unas palabras. Pero si Lidia es una mujer libre, ésta es esclava que proporciona a sus amos pingües beneficios. Su actividad profética con relación a Pablo y Silas es ambivalente: por un lado anticipa a los misioneros y favorece su misión puesto que cuanto dice resulta ser verdad, pero por otro la entorpece porque hace sospechar que ellos van buscando prosélitos. Pablo la exorciza y, con ello, le arrebató su poder. Los propietarios se consideran dañados y las autoridades se vuelven contra los misioneros. Según lo sucedido en la historia y dados sus resultados, la joven esclava profetisa es devuelta a sus propietarios. El exorcismo de Pablo no la libera puesto que pierde la fuente de sus recursos y de su propio poder.

5.3. *Priscila itinerante (Hch 18,1-28)*

En la misión y en la relación con los misioneros destaca con luz propia la figura de Priscila, artesana y misionera, aunque no precisamente en la casa, sino, según el modelo del envío de los 72, de ciudad en ciudad a causa de su trabajo y de su tarea misionera. De su importancia da fe el orden en el que aparece cuando los textos hablan de ella y de Áquila su marido: a ella la nombran en primer lugar, cuando lo corriente era anteponer al marido y nombrarla en segundo término.

Priscila predicaba la fe judeocristiana de los comienzos. Su tipo de predicación, tal como lo cuenta el relato de *Hch* 18,1-28, sólo aparece en el NT en Pedro y Pablo. Consistía en una forma de desafío y diálogo que va construyendo el argumento y lo va clarificando. Y este modo de predicación sólo lo practican quienes tienen una reconocida autoridad. Ella, a excepción de las cuatro hijas de Felipe, es la única mujer mencionada por *Lc* en relación con la predicación.

6. CONCLUSIÓN: ¿SALIR DE LA CASA?

El modelo de iglesia doméstica cristiana en la iglesia de Lucas, como hemos visto, no responde al modelo cultural de la casa y familia mediterráneas. El evangelio inaugura un nuevo modelo inclusivo, de mesa compartida. Las mujeres, judías, conversas y gentiles, fueron un pilar para la difícil edificación. Hoy necesitamos recuperar la dinámica de este proceso paradójico de enculturación y contracultura. Las mujeres hemos salido de *la casa* porque ella nos aprisionaba. Pero no era la casa de Jesús. Muchas mujeres han dejado *la casa* definitivamente. Sin embargo la renovación de la casa

eclesial (que no ya sólo iglesia doméstica) requiere a sus mujeres en favor de la mesa compartida y la inclusividad, características propias del evangelio. Quedan, sin duda, multitud de interrogantes abiertos.

SUMARIO

El presente artículo toma como punto de partida el papel de la casa en la misión evangelizadora en la obra de Lucas y, desde ella, presenta una panorámica de la intensa actividad de las mujeres en la primitiva iglesia. Comienza con María de Nazaret, la mujer que inaugura la nueva familia de Dios, se detiene en las escenas evangélicas de la pecadora en casa de Simón y las hermanas Marta y María, para centrarse después en algunas de las historias de Hechos en que aparecen relacionadas las mujeres, las casas como iglesias domésticas y la misión evangelizadora.

Mercedes Navarro Puerto: curriculum

Dra. en Psicología (UP Salamanca) y Teología (PU Gregoriana de Roma) y licenciada en CC. Bíblicas (PIB de Roma) es profesora de A.T. en la facultad de Teología de la UPSA y de Psicología de la Religión en la facultad de Psicología de la misma Universidad. Profesora de Pentateuco en el Teologado Claretiano de Madrid y de Ética y Género en el I.S. de Ciencias Morales de Madrid.

Entre sus publicaciones destacan *María, la mujer. Ensayo psicológico-bíblico* (Madrid 1987), *Barro y aliento. Exégesis narrativa y antropología teológica de Gn 2-3* (Madrid 1993), *Diez mujeres escriben teología* (ed.) (Estella 1993), *Los libros de Josué, Jueces y Rut* (Madrid-Barcelona 1995), *Para comprender el cuerpo de la mujer* (dir.) (Estella 1996), *Ungido para la vida. Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8* (Madrid 1997). Tiene numerosas colaboraciones en revistas nacionales e internacionales, especializadas y de divulgación, así como en diferentes diccionarios y obras colectivas. Participa en Congresos nacionales e Internacionales de sus dos especialidades. Es miembro fundador de la Asociación de Teólogas Españolas y actualmente su presidenta. Orienta una parte de sus investigaciones a las relaciones metodológicas y de contenido entre psicología y Biblia.