

MUJER Y PROFECÍA EN EL CRISTIANISMO ANTIGUO

Mar Marcos
Universidad de Cantabria

1. Introducción

Los primeros cristianos estaban convencidos de que el fin de los tiempos era inminente y que Cristo regresaría en cualquier momento para instaurar su Reino, en el que ellos disfrutarían de una existencia feliz. Muchos creían en el Milenio, esto es, en la llegada de un reino terrenal de mil años, anterior al juicio final, sobre el que descendería la Jerusalén celeste y en el que los justos vivirían con Jesús una existencia plena, rodeados de bienes materiales, y se preparaban para ello⁽¹⁾. Lucas, el autor del tercer Evangelio y de los Hechos de los Apóstoles y el mejor escritor del Nuevo Testamento, explicaba a sus lectores que ese tiempo ya había llegado pues se cumplían las palabras del profeta del Antiguo Testamento, Joel, acerca de los signos que acompañarían a la venida del Señor: *Después de esto yo derramaré mi espíritu sobre todos los hombres. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos tendrán sueños, y vuestros jóvenes visiones. Hasta sobre los esclavos y las esclavas derramaré mi espíritu aquellos días*⁽²⁾. Lucas escribía en torno al año 70, pasó su tiempo, cambió el siglo y no ocurría nada. Ya la segunda o la tercera generación de cristianos había empezado a dudar. En la Primera carta de Clemente, obispo de Roma, escrita hacia el año 96 a la comunidad de Corinto, entonces escindida entre los partidarios del poder sacerdotal y los que defendían una autoridad de naturaleza carismática, se advierten signos de esta duda: *eso ya lo hemos oído en tiempo de nuestros padres, y henos aquí, llegados a viejos y nada semejante nos ha sucedido*, a lo que Clemente responde con firmeza: *A la verdad, pronta y repentinamente se cumplirá también su voluntad, como quiera que juntamente lo atestigua la Escritura, diciendo: Pronto vendrá y no tardará; y repentinamente vendrá el Señor a su templo y el Santo a quien vosotros estáis aguardando*⁽³⁾. Alentados por opiniones

¹ La creencia en el Milenio decayó a partir del siglo II, cuando las esperanzas en la segunda venida inmediata de Jesús no se cumplían, y el milenarismo fue quedando relegado a grupos marginales. Vid. C. Nardi, *Il millenarismo. Testi dei secoli I-II*, Florencia 1995, y la recopilación de artículos *Il millenarismo cristiano e i suoi fondamenti scritturistici*, Annali di storia dell'esegesi 15/1, Bolonia 1998.

² Joel 2, 28, en Hechos 2, 17-18.

³ I Clemente XXIII 3-5 (trad. D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1974, pp. 200-201).

como ésta, muchos siguieron esperando una Parusía inmediata y en los siglos II y III autores como Justino⁽⁴⁾, Ireneo de Lyon⁽⁵⁾ y Tertuliano⁽⁶⁾ volvían a evocar la profecía de Joel.

Y es que profetas y profetisas de todas las edades y condiciones sociales, inspirados por el Espíritu, eran entonces parte del paisaje humano de muchas comunidades cristianas, aunque no tardaría en llegar la desconfianza frente a cualquier forma de manifestación profética que no fuera la de los profetas de la Escritura. En los primeros tiempos del cristianismo, el profeta era considerado un maestro, digno del mayor reconocimiento, y la profecía una experiencia al alcance de todos⁽⁷⁾. En las primeras generaciones, hombres y mujeres, ricos y pobres podían ser intérpretes de Dios. Con el paso del tiempo, a la par que las expectativas escatológicas declinaban, que el cristianismo se alejaba del judaísmo, la Iglesia se adaptaba a las realidades terrenales y construía una estructura jerárquica, cuando el obispo se convierte en el único intérprete autorizado de los mensajes que transmite el Espíritu, entonces los profetas y las profetisas dejaron de ser prestigiosas figuras inspiradas para convertirse en personajes bajo sospecha. Este proceso, que vamos a analizar aquí, afectó de una forma radical a las mujeres, quienes pasaron en una época muy temprana de ser consideradas oráculos venerados de sabiduría divina a portadoras de enseñanzas heréticas.

Ahora bien, aun cuando la profecía podía ser motivo de sospecha, todos, tanto cristianos como paganos, creían en la existencia de espíritus con capacidad de adueñarse de los cuerpos. El Espíritu Santo, el único Espíritu verdadero para los cristianos, era el medio privilegiado de comunicación entre Dios y los hombres. Se podía dudar acerca de si la posesión era auténtica o un fraude - es decir, obra de un demonio, inducida o simulada-, pero no creer en la acción del Espíritu Santo suponía incurrir en herejía. Existía, de hecho, una herejía de escépticos del Espíritu, los *alogoi*⁽⁸⁾. La primera profecía cristiana comparte una experiencia que es común a todo el entorno Mediterráneo antiguo. Muchos lugares del mundo greco-romano tenían sus oráculos, sus profetas y sobre todo sus profetisas, las sibilas⁽⁹⁾. Las experiencias extáticas se acompañan de una locura divina, a consecuencia de la posesión del dios, que se manifiesta en danzas salvajes, palabras ininteligibles y comportamien-

⁴ *Diálogo con Trifón* 88, 1.

⁵ *Contra los herejes* III, 11, 9; 17, 1; IV, 33, 15.

⁶ *Contra Marción* V, 4, 2.

⁷ Vid. H. Guy, *New Testament Prophecy. Its Origin and Significance*, Londres 1947; T.M. Crone, *Early Christian Prophecy. A Study of its Origin and Function*, Baltimore 1973; D.E. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Michigan 1983.

⁸ Ireneo de Lyon. *Contra los herejes* III, 11; Epifanio de Salamina, *Panarion* 51.

⁹ Vid. H.W. Parke, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, Londres 1992, y la contribución en este volumen de E. Suarez de la Torre, "De la Sibila a las sibilas. Observaciones sobre la constitución de cánones sibilinos".

tos desenfrenados. Las formas de la revelación son variadas: desde la comunicación oracular, la visión o la forma muy extendida de recibir mensajes a través del sueño⁽¹⁰⁾. La profecía cristiana presenta aspectos formales muy semejantes a la profecía clásica. En esta sede el Prof. Montero ha tratado de estos aspectos. Ahora bien, los mensajes, las imágenes que ve el vidente, cómo las interpreta, así como las ocasiones que provocan la visión y su efecto en el status del vidente dentro de la comunidad, eso es en el cristianismo distinto. No hay muchas posibilidades de examinar desde dentro las visiones de los “videntes” cristianos, puesto que la mayoría de la información proviene de fuentes externas, muy a menudo adversas. Tenemos, no obstante, la fortuna de contar con dos documentos autobiográficos donde se narran experiencias visionarias de cristianos: una es la de un hombre, Hermas, en el siglo I, y otra la de una mujer, Perpetua, autora de un diario escrito a principios del siglo III en prisión en Cartago en los días que precedieron al martirio. Haré, en primer lugar, un recorrido por la primera historia y la evolución del profetismo femenino en los ambientes cristianos y analizaré luego las visiones de Perpetua y su significado en la historia de la profecía.

2. La profecía en el entorno de Jesús

El poder de la profecía está en el entorno mismo de Jesús, a quien la muchedumbre aclama como profeta en numerosas ocasiones⁽¹¹⁾. Visiones, apariciones y conversaciones con ángeles eran menos cotidianos que en la historia antigua de Israel, pero en el mundo judío del tiempo de Jesús todavía existe el fenómeno profético en los ambientes sacerdotales, y algunos personajes, como Juan el Bautista, son considerados en los evangelios canónicos profetas auténticos, equiparables a los del Antiguo Testamento⁽¹²⁾. Las mujeres participaban también de la inspiración profética, aunque el verdadero poder profético de las mujeres judías, como el de los hombres, había desaparecido hacía siglos. Las dos experiencias claves en la vida de Jesús, su nacimiento y los acontecimientos inmediatamente posteriores a su muerte, estuvieron rodeados de un halo visionario depositado en las mujeres. En el Evangelio de Lucas, su madre, una joven virgen, recibió por un ángel la increíble noticia de que estaba encinta. Ella habló con él y, sin entender, le creyó⁽¹³⁾. A María se la consideró durante la época patrística una auténtica profetisa⁽¹⁴⁾. Cumplía los principales requi-

¹⁰ Vid. *Oracles et prophéties dans l'antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995, París 1997.

¹¹ Vid. F. Gils, *Jésus prophète après les Evangiles synoptiques*, Lovaina 1957; F. Snider, *Jesus der Prophet*, Friburgo 1973.

¹² Para Juan Bautista, a quien sus discípulos consideraban un verdadero profeta, Lc. 3, 1-20; 16, 6. Vid. E. Trocmé, “Le prophétisme chez les premiers chrétiens”, en: *Oracles et prophéties dans l'Antiquité*, op.cit., pp. 261-263.

¹³ Lc. 1, 26 ss. En la versión de Mt. 1, 18 ss. la noticia la recibe José en un sueño.

¹⁴ Vid. A. Grillmeier, “Maria Prophetin”, *Revue des Études Augustiniennes* XI (1956), pp. 295-312.

sitos para ello: había sido, literalmente, poseída por el Espíritu (*el Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del altísimo te cubrirá con su sombra*, Lc 1, 35), sin que ella lo hubiera propiciado y sin poder evitarlo (*Aquí está la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra*, Lc. 1, 38); es humilde, como se espera de un profeta verdadero y su vaticinio (*Desde ahora me llamarán dichosa todas las generaciones, porque el todopoderoso ha hecho conmigo grandes cosas* (Lc. 1, 48-49) demostró ser verdadero. En el momento de la muerte, las mujeres estuvieron muy cerca de Jesús. Siguiendo la tradición judía y mediterránea, ellas velaron su tumba y fueron las primeras en advertir que su cuerpo no estaba en el sepulcro. Un ángel les explicó que había resucitado y enseguida pudieron comprobarlo, pues Jesús se apareció a ellas antes que a nadie. Tenían miedo, pero, dice Mateo 28, *se acercaron, se agarraron a sus pies y lo adoraron*. Cuando fueron a contárselo a los discípulos, éstos, celosos, no las creyeron: sus palabras les parecieron un delirio (Lc. 24).

Los evangelios contienen muchas historias sobre mujeres discípulas, como Marta, Juana, Susana, María la de Santiago, María Magdalena¹⁵, y se mencionan varias mujeres con dones proféticos: María la madre de Jesús, su prima Isabel, Ana, la hija de Fanuel, una viuda de 84 años que pasaba día y noche en el Templo con ayunos y oraciones, a quien se califica expresamente de “profetisa” (Lc. 2, 36-38), las cuatro hijas vírgenes de Felipe, que conoció San Pablo durante su estancia en Cesarea de Palestina (Hechos, 21,9) y que más tarde viajarían a Asia Menor, donde alcanzaron tanto prestigio que algunas comunidades hacían derivar de ellas su origen apostólico¹⁶. Aunque en época de Jesús las mujeres judías estaban excluidas de las funciones activas del ritual religioso oficial¹⁷, en la historia judía, tal y como se había transmitido en el Antiguo Testamento, se encontraban referentes que avalaban el poder profético de las mujeres. Algunas de estas imágenes son muy poderosas, como la de Débora (Jueces, 4-5), una de los Jueces Mayores de Israel, a quien se contaba entre los héroes o liberadores legendarios del pueblo de Israel en el periodo entre el asentamiento en Palestina y la instauración de la monarquía, antes del año 1000 a.C. Débora se sentaba en un monte bajo una palmera que ya llevaba su nombre, “la palmera de Débora”, y allí acudían los israelitas a resolver sus litigios. Israel estaba entonces bajo dominio de los cananeos y Débora organiza la guerra siguien-

¹⁵ Sobre la actitud de Jesús hacia las mujeres y el papel de éstas en la elaboración de una teología cristiana admisible para los no-judíos, E. Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Nueva York 1983.

¹⁶ Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* III, 31y 39.

¹⁷ Vid. R. Shepard Kraemer, *Her Share of the Blessings. Women's Religions Among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, Oxford 1992, p. 93 ss. No obstante, la autora establece una diferencia entre la situación de las mujeres judías en Palestina y las de la diáspora, quienes desempeñaban un papel religioso, social, económico e incluso político muy activo.

do las instrucciones de Dios. Su conocimiento profético es indispensable en la batalla. Así lo cree el líder de las tribus judías, Barac: *Si vienes tu conmigo, iré; pero si no vienes, no iré, porque yo no sé en qué día el ángel del Señor me dará la victoria.* A lo que Débora contesta: *Iré contigo; pero el camino que vas a recorrer no será gloria tuya, porque en manos de una mujer entregará el Señor a Sísara* (el jefe de los cananeos). En el himno que se cantó tras la victoria, que podemos leer en el libro de los Jueces, hay una mención especial para Débora: *Faltaron los jefes de Israel, faltaron;/ hasta que surgiste tú, oh Débora,/ surgiste como madre de Israel* (Jueces, 5). Cuando Israel estuvo a punto de perecer en tiempos del profeta Jeremías y éste fue encarcelado, el poder profético fue depositado de nuevo en una mujer, Holda (2 Reyes 22, 14). La autoridad de estas figuras del Antiguo Testamento será traída a la memoria muchas veces en época cristiana para avalar y justificar la profecía femenina. San Jerónimo, a finales del siglo IV, pondrá a Débora y Holda como ejemplo para reclamar el respeto hacia el género femenino y el derecho de las mujeres a recibir instrucción en la cultura cristiana⁽¹⁸⁾

3. Profecía y profetisas en las primeras comunidades cristianas

En las primeras comunidades cristianas de fuera de Israel se mantuvo muy vivo el espíritu profético. No sabemos hasta qué punto estaba extendida la profecía, pero podemos aprender una cuantas cosas significativas acerca de cómo funcionaba la “rutina” profética en las cartas de San Pablo y en las deuteropaulinas. Las convicciones personales de San Pablo y sus opiniones al respecto marcaron, además, de forma decisiva la doctrina posterior. Por supuesto que San Pablo creía en la profecía. Él mismo había tenido varias visiones, la más impactante de todas, seguramente, la que propició su conversión en el camino de Damasco, y se consideraba especialmente dotado. Mantenía que él no era una apóstol como los demás, sino que había recibido su misión gracias a una revelación personal de Jesucristo para difundir su mensaje a los gentiles (Gal. 1, 1, 11-12, 15-16); tuvo visiones escatológicas, de las que se sentía muy orgulloso (II Cor. 12) y alguna vez, al sentirse poseído por el Espíritu Santo, profirió gritos extáticos (Gal. 4, 6: ¡Abba, Padre!).

San Pablo creía que todos los cristianos, hombres y mujeres, podían recibir el don del Espíritu de Dios a través del Espíritu Santo, aunque no todos llegaran a mostrar dones proféticos. Diversos pasajes de sus cartas aluden a la existencia de profetas en las comunidades recién fundadas en los medios helenísticos⁽¹⁹⁾, pero es en la primera Epístola a los Corintios donde con mayor frecuencia alude al papel

¹⁸ Jer. Ep. 65, 1.

¹⁹ Así I Tes. 5, 20; Rom. 12, 6; Efes. 2, 20.

fundamental del fenómeno profético en la vida de estas comunidades. La I Carta a los Corintios, escrita hacia el año 54, refleja bien cómo funcionaba una comunidad recién fundada, muy carismática y escatológica, que cree en la venida inminente de Cristo, donde el profeta es una figura central y la profecía una fuente de autoridad⁽²⁰⁾. En Corinto, dice Pablo, muchas personas, muy respetadas, tienen experiencias extáticas y hablan en lenguas extrañas. Hombres y mujeres asisten a las mismas asambleas y profetizan juntos. Allí prima la igualdad y la libertad de expresión, tanta que Pablo siente la necesidad de poner un poco de orden y escribe: *Cuando os reunís, unos pueden cantar, otros manifestar una revelación, otros hablar en lenguas extrañas y otros interpretarlas. Pero que sea para aprovechamiento de todos. Si se habla en lenguas extrañas, que hablen dos o a lo sumo tres, y por turno, y que uno les interprete. Y si no hay intérprete, que se guarde silencio en la asamblea, y que hablen consigo mismos y con Dios. En cuanto a los profetas, que hablen dos o tres, y los demás que den su parecer. Si uno que está sentado tiene una revelación, que se calle el que está hablando. Podéis profetizar todos, pero uno por uno, para que todos aprendan y se animen (...) Como en todas las demás iglesias cristianas, las mujeres en las reuniones que se callen, pues no les está permitido hablar; deben estar sometidas a sus maridos, como dice la ley. Y si quieren aprender algo, que pregunten en casa a sus maridos, pues no está bien que la mujer hable en la asamblea (...) En resumen, hermanos, ambicionad el don de la profecía y no impidáis hablar en lenguas, pero hágase con decoro y orden (I Cor. 14)*. Es muy probable que la última parte, la que se refiere a las mujeres, no sea de San Pablo, sino obra de algún discípulo, que incorporó esta parte del texto en un estadio muy antiguo⁽²¹⁾. Y es que estas palabras entran en contradicción con otras de la misma carta donde se admite que las mujeres profeticen, aunque guardando algunos aspectos formales: *la mujer que ora o profetiza con la cabeza descubierta deshonra al marido, que es su cabeza, exactamente igual que si se la hubiera rapado (...) El hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios, pero la mujer es gloria del hombre. Pues el hombre no procede de la mujer, sino la mujer del hombre. Por eso la mujer debe llevar en la cabeza una señal de sujeción por respeto a los ángeles (...) Pero si alguno quiere discutir este asunto, sepa que nosotros y la Iglesia no tenemos esta costumbre (I Cor. 11)*. El texto es enigmático, muy discutido, y lo cierto es que no se sabe de dónde procede esta interpretación, que luego ha servido a generaciones y generaciones hasta hoy para justificar un lugar secundario de las mujeres en la Iglesia.

²⁰ W. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, Londres 1983, espec. p. 119 ss.

²¹ Vid. una discusión de este pasaje, con las distintas (im)posibles soluciones en: R. Shepard Kraemer, *op.cit.* p. 149 ss.

La comunidad de Corinto era muy abierta e igualitaria y quedan claros los esfuerzos ya en los primeros tiempos por someter a control y adaptar las estructuras de los grupos cristianos a las del mundo greco-romano. Seguramente el hecho de que las sociedades mediterráneas y el mundo judío estuvieran acostumbrados a los valores oraculares de las mujeres facilitó que, a pesar de las restricciones de San Pablo y de otros autores que veremos luego, las profetisas siguieran siendo estimadas y creídas. Enseñaban a veces con tanto éxito que eran consideradas serias rivales por algunos profetas. Tenemos un testimonio de ello en el Apocalipsis de Juan, escrito a finales del siglo I y, sin duda, el libro más famoso de visiones del cristianismo antiguo. Su autor era con toda probabilidad un profeta itinerante, ligado a las iglesias de la provincia romana de Asia, en la costa occidental de Asia Menor. Juan dice al principio del libro haber recibido una revelación de Jesucristo, a través de un ángel, y narra una serie de visiones de una fuerza y una escenografía extraordinarias, en las que augura el triunfo de la Iglesia cristiana frente a su gran enemigo, el Imperio romano. La obra está redactada en forma de carta y parece que estaba destinada a ser leída en las iglesias. Juan urge a sus oyentes a creer: *Dichoso el que lea y los que escuchen las palabras de esta profecía y observen su contenido, porque el tiempo está cerca* (Apoc. 1,1). Pues bien, en la iglesia de Tiatira, en Asia Menor, una profetisa cristiana de nombre Jezabel -tal vez un nombre supuesto, para desprestigiarla-, que había creado una escuela, rivaliza con Juan y éste lanza contra ella palabras terribles tomadas de los profetas del Antiguo Testamento: (...) *dejas que Jezabel, esa mujer que se dice profetisa, enseñe y seduzca a mis servidores hasta hacerles vivir en la lujuria y comer las carnes sacrificadas a los ídolos. Ya le he dado tiempo para que se arrepienta, pero ella no quiere convertirse de la lujuria. La voy a tirar a un lecho de dolores, y a sus compañeros de prostitución a una prueba terrible si no se arrepienten de sus enseñanzas; y a sus hijos los voy a herir de muerte, de este modo todas las iglesias sabrán que soy yo el que penetra los sentimientos y los pensamientos, y os daré a cada uno según sus obras* (Apoc. 2, 18-23)²². Hay que notar que, a pesar de este ataque virulento, donde, como la reina del Antiguo Testamento, Jezabel es acusada de seductora, Juan no rechaza la profecía femenina. La “escuela” de Jezabel, a cuyos discípulos se da en el Apocalipsis el nombre técnico de “sus hijos”, sobrevivió a las críticas de Juan y siguió constituyendo un grupo rival en Asia Menor, donde el profetismo femenino es un fenómeno que se hace con frecuencia visible en la literatura cristiana.

²² Vid. E. Schüssler-Fiorenza, “Word, Spirit and Power: Women in Early Christian Communities”, en: R. Ruether-E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York, 1979, pp. 40-41.

4. Profecía en el Siglo II: Asia Menor y las profetisas montanistas

Asia Menor, donde profetizaban Juan y Jezabel y donde se veneraba la memoria de las cuatro hijas profetisas de Felipe, era una tierra fecunda en visiones. Es también el ambiente donde se conservó mejor el milenarismo como ideal escatológico y donde las esperanzas mesiánicas encontraron su “lugar natural”⁽²³⁾. En la literatura apócrifa de los siglos II-III hay decenas de menciones a mujeres y hombres con dones proféticos. Son textos donde se mezclan las aventuras con los milagros y las conversiones espectaculares, reflejo de una religiosidad popular y de comunidades con un alto grado de estima por la continencia sexual y el ascetismo. S.L. Davies sugiere la hipótesis de que las Actas Apócrifas derivan de comunidades de mujeres cristianas, las “viudas de la Iglesia”, que eran parte estable de la estructura eclesial y constituían grupos donde se practicaba la continencia sexual⁽²⁴⁾. Los “Hechos de Pablo y Tecla” es uno de estos textos, que ofrece una versión, hoy diríamos “alternativa”, del entorno sociológico de la predicación de Pablo, donde las mujeres fueron un elemento de apoyo económico y psicológico muy importante⁽²⁵⁾. Tecla es presentada como un modelo de vida cristiana, dedicada a la continencia y capaz de oponerse a las presiones sociales de su entorno. Era una mujer joven de buena familia de la ciudad de Iconio, que iba a casarse cuando, desde una ventana, oyó la predicación de Pablo y quedó seducida por su discurso. Desde ese momento, con gran escándalo familiar, se convierte en su compañera, le acompaña en sus viajes, sufre prisión y martirio, hace milagros, se bautiza a sí misma y profetiza, como muchas otras de las mujeres que ella y Pablo conocen en sus viajes: Theone, Stratonice, Fila, Artemila, Ebula y Numfa son algunas de ellas. El ejemplo de estas mujeres, y sobre todo el de Tecla, será un referente importante para aquellas mujeres que reclamaban un papel más activo en las comunidades cristianas. Esta es la airada reacción que tales demandas producían a Tertuliano en el Norte de África a finales del siglo II: *Pero la desvergüenza de la mujer, que ya ha usurpado el derecho de enseñar ¿irá hasta arrogarse el de bautizar? No, a menos que no surja una nueva bestia semejante a la primera. ¡Aquella pretendía suprimir el bautismo, y ahora otra querría administrarlo ella! Y si estas mujeres invocan las Actas que llevan por equívoco el nombre de Pablo y reivindican el ejemplo de Tecla para defender su derecho a ense-*

²³ G. Pani, “El milenarismo: Papia, Giustino e Ireneo”, en: *El milenarismo cristiano*, op.cit., pp. 53-84.

²⁴ Sobre la importante presencia femenina en esta literatura apócrifa, que narra historias que se acercan mucho a la novela helenística, vid. S.L. Davies, *The Revolt of the Widows. The Social World of the Apocryphal Acts*, Illinois Univ. Pr. 1980, p. 50 ss.

²⁵ *Acta Pauli et Theclae*. A mediados del siglo V, un monje de Seleucia escribió un relato de la *Vida y milagros de Santa Tecla*, G. Dagron, *Vie et miracles de Sainte Thècle. Texte grec, traduction et commentaire*, Bruselas 1978.

ñar y a bautizar, que sepan bien esto: es un sacerdote de Asia quien ha forjado esa obra, enmascarando su propia autoridad bajo el nombre de Pablo (...)(²⁶).

En Asia Menor, donde enseñó, bautizó y profetizó Tecla, existía un substrato profético que permitió el florecimiento y la larga pervivencia de uno de los movimientos más atacados por la jerarquía eclesiástica, el montanismo. El grupo, que recibe su nombre del fundador, Montano, surgió en las décadas del 150-160 y ellos se denominaban a sí mismos la “Nueva Profecía”. No nos ha llegado ninguno de sus escritos y casi todo lo que podemos saber de lo que pensaban, excepto los documentos epigráficos, es a través de sus críticos(²⁷). Los montanistas, que todavía sobrevivían a finales del siglo IV, fueron atacados muchas veces por la jerarquía eclesiástica y condenados por las leyes civiles. Y ello no por sus desviaciones doctrinales - su teología no difería sustancialmente de las ideas que mantenía la iglesia ortodoxa - sino por cuestiones de otra índole, entre ellas tal vez la más importante el liderazgo de las mujeres en el grupo, quienes participaban en los ritos litúrgicos y administraban los sacramentos(²⁸). Los montanistas trataban de legitimar su origen apostólico estableciendo una línea profética de sucesión, a partir de una profetisa de Asia Menor llamada Ammia(²⁹). Al movimiento se adhirieron inmediatamente dos mujeres, Priscila (o Prisca) y Maximila, inspiradas, como Montano, por el Espíritu Santo. Eran visionarios itinerantes, con fuertes convicciones milenaristas. Interpretaban al pie de la letra el Apocalipsis de Juan y una de sus profetisas, como veremos enseguida, anunciaba que la nueva Jerusalén iba a descender, o tal vez ya había descendido, en un valle de Frigia(³⁰). Allí convocaban a los cristianos y ponían en práctica una vida ascética, que implicaba la ruptura de los lazos sociales tradicionales, entre ellos el matrimonio -se decía, por ejemplo, que Priscila y Maximila habían abandonado a sus maridos y es posible que así fuera.

²⁶ Tertuliano, *Sobre el bautismo*, 17, 4. Trad. C. García Gual, *Audacias femeninas*, Madrid 1991, p.65.

²⁷ Los documentos montanistas han sido recopilados y comentados por E. Heine Roland, *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon 1989 y W. Tabernee, *Montanist Inscriptions and Testimonia: Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Macon 1997.

²⁸ El estudio de conjunto más reciente sobre el montanismo, donde se pueden encontrar las referencias y la crítica a la amplísima bibliografía sobre el tema, es el de Ch. Trevett, *Montanism. Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge Univ. Pr. 1996. Para el papel de las mujeres, vid. también F. Gascó, “Castidad y don profético. Las profetisas montanistas”, en: J. Alvar y otros (eds.), *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, Madrid 1994.

²⁹ Eusebio de Cesarea, *Historia Eclesiástica* V, 17.

³⁰ Se ha mantenido a menudo que los montanistas eran milenaristas y esperaban en la aldea de Pepuza, en Frigia (Asia Menor), el descenso de la Jerusalén celeste que se anuncia en el Apocalipsis. Así lo creía uno de sus primeros estudiosos, P. de Labriolle, *La crise montaniste*, París 1913, p. 87 ss, y muchos otros le han seguido. Sin embargo, en los últimos años se ha criticado esta idea sobre la base del carácter ambiguo de los pocos testimonios que lo probarían y se lo interpreta en el contexto de una escatología ya realizada. Vid. A.M. Berruto, “Millenarismo e montanismo”, en: *Il millenarismo cristiano*, op. cit. pp. 85-100, con discusión de las fuentes y la bibliografía.

Hay varias razones de fondo que explican porqué se produjo una reacción tan fuerte contra los montanistas⁽³¹⁾. Eran profetas libres, críticos con la jerarquía eclesiástica, cuya actividad los hacía incómodos, que rompían con las normas habituales de convivencia social y tal vez atrajeron hacia sí a muchos descontentos sociales, en un ambiente en que las expectativas escatológicas estaban unidas a sentimientos de carácter antirromano. Pero los críticos no mencionan estos aspectos. El punto central, y el más fácil de atacar, era la moralidad, donde ponen el énfasis sus críticos -se decía que entre ellos mantenían relaciones promiscuas, que mataban niños y usaban su sangre en los sacrificios- y la poca consistencia de un grupo que depositaba su liderazgo y confiaba tanto en las mujeres. Eran éstos argumentos de descalificación que se esgrimieron a menudo entre los cristianos para determinar el carácter herético de sus oponentes, que reproducían, en realidad, los rumores y acusaciones denigratorias que los paganos difundían contra los cristianos⁽³²⁾. Lo cierto es que Priscila y Maximila gozaban de gran autoridad, tanta como los apóstoles, y algunos seguidores las creían incluso superiores a Cristo. Los oráculos de los tres fundadores se pusieron por escrito y se transmitieron como textos sagrados. De su contenido sólo nos han llegado unos pocos fragmentos en las obras de sus oponentes. Epifanio de Salamina, a fines del siglo IV, recopiló en una obra titulada "Panarion" ("botiquín", "caja de remedios") todas las herejías conocidas en su época. Entre ellas están los montanistas y otras sectas relacionadas con ellos. Epifanio transcribe algunas frases oraculares de las profetisas, que son muy expresivas acerca de cómo se percibía el fenómeno de la posesión. Maximila dice: "*No me escuchéis a mí, sino a Cristo*"; "*El Señor me envió a la fuerza, lo quisiera yo o no, como mensajera e intérprete de su obra (...) para enseñar el conocimiento de Dios*"; "*Después de mí no habrá profeta, sino la culminación*".⁽³³⁾ Priscila (o Quintila) contó que, mientras dormía, Cristo vino y durmió con ella: "*Cristo vino a mí en forma de mujer, vestido con un hábito blanco, y colocó en mí sabiduría y me reveló que este lugar es santo y que aquí descenderá Jerusalén de los cielos*".⁽³⁴⁾ Según Epifanio, todavía en su tiempo algunos hombres y mujeres acudían a iniciarse en aquel lugar y allí esperaban ver a Cristo. Varias embajadas intentaron desenmascarar a los profetas montanistas, tratando de demostrar que sus experiencias extáticas, que se manifestaban en convulsiones y discursos en palabras extrañas, eran en reali-

³¹ D.F. Wright, "Why Were the Montanists Condemned?", *Themelios* 2 (1976), pp. 15-21.

³² Vid. V. Burrus, "The Heretical Woman as Symbol in Alexander, Athanasius, Epiphanius and Jerome", *Harvard Theological Review* 84 (1991), pp. 229-248; M. Marcos, "Ortodossia ed cresia nel cristianesimo ispano del quarto secolo: il caso delle donne", en: *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino. XXII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana* (Roma 6-8 mayo 1993), Roma 1994, pp. 417-435.

³³ Epifanio, *Panarion* 48.

³⁴ Epifanio, *Panarion* 49, l.

dad obra del diablo. Dos obispos fueron enviados a interrogar al espíritu que hablaba a través de Maximila y que vaticinaba guerras y revoluciones, pero los seguidores de la secta lo impidieron. Maximila se quejó entonces amargamente: “*me persiguen como a un lobo en el redil de las ovejas; yo no soy un lobo, soy Palabra, Poder, Espíritu*”⁽³⁵⁾.

El montanismo perduró mucho más allá de la muerte de sus fundadores, conservando los elementos que le habían caracterizado en sus orígenes: revelaciones extáticas, mensajes escatológicos, importante presencia de mujeres⁽³⁶⁾. La profecía revivía con fuerza en tiempos de crisis. A mediados del siglo III, Firmiliano, obispo de Cesarea de Capadocia (Asia Menor), narra a Cipriano, obispo de Cartago, un episodio que había sucedido en su provincia. Se habían producido muchos terremotos y se culpó de estas desgracias a los cristianos, que fueron perseguidos⁽³⁷⁾. La gente, que no esperaba una persecución tras muchos años de paz, huía angustiada y escapaba a otras provincias. Entonces apareció una mujer que decía estar poseída por el Espíritu Santo y que realizaba prodigios en estado de éxtasis: “*con su éxtasis se presentaba como profeta y se comportaba como inundada del Espíritu Santo. Estaba arrebatada por los demonios poderosos de tal forma que durante largo tiempo arrastró y enseñó a los hermanos, realizando obras maravillosas (...)*”. Andaba descalza en pleno invierno sobre la nieve sin sufrir lesiones, prometía que haría temblar la tierra y así era, pero –sentencia Firmiliano– en realidad se trataba de una falsa profetisa, puesto que era el demonio, con su capacidad de prever, quien la inspiraba. Un exorcista demostró que, efectivamente, el espíritu que hablaba a través de ella era el demonio, pero muchos la seguían y ella, concluye Firmiliano, *consagraba el pan y realizaba la eucaristía y ofrecía al Señor el sacrificio con las palabras acostumbradas, y bautizaba a muchos con la fórmula usual y auténtica de la interrogación, de modo que, al parecer, no discrepaba de la norma de la Iglesia*⁽³⁸⁾. Tradicionalmente se ha identificado a esta mujer como un miembro de los montanistas⁽³⁹⁾. A finales del siglo IV todavía había montanistas, o sectas que los heresiólogos relacionaban con ellos, como los Priscilianos, herederos de Priscila, y los Quintilianos, herederos de Quintila (tal vez otro nombre de Maximila). Epifanio describe así sus ritos: *En su iglesia a menudo se ve entrar una procesión de siete vírgenes llevando antorchas y vestidas de blanco. Bajo el poder del delirio profético*

³⁵ Eusebio de Cesarea V, 17.

³⁶ Vid. Ch. Trevett, *op. cit.*, p. 198 ss.

³⁷ Era la persecución de época de Maximino el Tracio, A. Lippold, “Maximinus Thrax und die Christen”, *Historia* 24 (1975), p. 479 ss.

³⁸ Cipriano, Ep. 75, 10.

³⁹ Vid. Ch. Trevett, *op. cit.*, p. 171.

claman las miserias de la condición humana y hacen exhibiciones de penitencia muy ruidosas, de forma que los asistentes gritan también con ellas. Pero esto no es todo, tienen mujeres obispos y presbíteros, pues como dicen ellos, no hacen discriminaciones según el sexo, siguiendo las instrucciones de Pablo: en Cristo Jesús no hay hombre ni mujer (Gálatas 3, 28)⁽⁴⁰⁾.

Mientras la corriente de pensamiento mayoritaria de la Iglesia tendía a restringir el carisma profético y a poner límite al protagonismo de las mujeres, la profecía femenina florecía en los movimientos disidentes, como era el caso del montanismo y, sobre todo, en las comunidades gnósticas, que explicaban la divinidad de formas muy diferentes a las ortodoxas, casi siempre con un principio femenino, y mantenían una adhesión a formas de organización tradicionales, más puras. En todos ellos la presencia de mujeres con dones proféticos era motivo de sospecha y síntoma de herejía⁽⁴¹⁾. Dos ejemplos pueden servir para ilustrar esto. Se decía que Apeles, un seguidor de Marción (aunque se discute si Marción era gnóstico), creó su herejía seducido por los prodigios de una virgen “inspirada”, Filomena, y que transcribió en un libro las revelaciones que ésta le había transmitido. Filomena decía que había recibido estas revelaciones de una especie de fantasma que se le aparecía en forma de un hombre joven y que decía ser unas veces Cristo y otras San Pablo⁽⁴²⁾. Fue Filomena quien impulsó a Apeles a modificar sus convicciones doctrinales. Se decía que le había persuadido, entre otras cosas, de que las profecías vienen de un espíritu contrario al principio único y que las almas poseen un sexo antes de entrar en los cuerpos. Otro grupo, los valentinianos, seguidores del gnóstico Valentino, mantenían que los principios masculino y femenino no eran contrarios, sino complementarios. Marcos, uno de los discípulos de este grupo, creía que el hombre espiritual, creado a la imagen de Dios, tenía en sí un principio masculino y otro femenino. Sus ideas y el reflejo de ellas en la liturgia levantaron muchas sospechas. Entre sus ritos se celebraba un matrimonio espiritual con un beso sagrado, que era una prefiguración de la perfecta unión matrimonial escatológica, un símbolo de la salvación, que restauraba la androginia original del ser humano. La separación entre el principio masculino y femenino se había producido tras la separación de Adán y Eva, y Cristo habría venido para recomponer la unidad original. Marcos se consideraba un profeta y ordenaba a las mujeres profetisas con la siguiente fórmula: *Deseo hacerte partícipe de mi Gracia (Charis) (...) Recibe de mí y a través de mí la gracia. Adórnate como una novia que espera a su prometido, para que seas lo que soy yo, y yo sea lo*

⁴⁰ Epifanio, *Panarion* 49, 2.

⁴¹ Vid. R. Shepard Kraemer, *op. cit.* cap. V: “Heresy as Women’s Religion: Women’s Religion as Heresy”, pp. 157-173. Para el papel de las mujeres en la teología y las comunidades gnósticas, R. Ruether- E. McLaughlin, *op. cit.*, pp. 44-51.

⁴² Tertuliano, *Sobre los preceptos de los herejes* 2, 6; 30, 6; Agustín, *Sobre los herejes* 24.

que eres tú. Recibe en tu cámara nupcial la semilla de la luz. Recibe de mí al prometido y hazle un lugar y ten tu un lugar en él. Recibe la Gracia que descende sobre ti; abre la boca y profetiza"⁽⁴³⁾. Los Padres interpretaban todo ello en sentido literal, de manera que Marcos, como todos los que rendían tantos honores al género femenino, acabaron siendo considerados herejes o promiscuos.

5. La Pasión de Perpetua y Felicidad

Después de San Pablo casi todo lo que sabemos sobre profecía femenina se refiere a ambientes heréticos y procede de fuentes adversas, sobre todo de los tratados antiheréticos, que a partir del siglo II constituyen casi un género literario. Estos catálogos de herejías, que tienen como objeto recopilar desviaciones en noticias generalmente breves, están cargados de intención y son muy selectivos a la hora de escoger la información sobre cada grupo. Poco podemos aprender en ellos acerca de la profecía cristiana. No permiten conocer lo que hoy más nos interesa, esto es qué ven y sienten los profetas, de dónde se extraen las imágenes, cómo las interpretan y qué es lo que propicia la experiencia extática. Contamos con un documento, excepcional en muchos sentidos, que permite examinar una experiencia profética desde dentro, la *Pasión de Perpetua y Felicidad*, dos mujeres que murieron mártires en Cartago junto con otras personas el día 7 de marzo del año 202 ó 203 y a quienes se ha relacionado con el montanismo⁽⁴⁴⁾. La narración está escrita por un redactor anónimo y de ella hay dos versiones, una latina y otra griega, la lengua en la que debió ser escrito el relato original. La *Pasión* consta de tres partes: 1) la introducción y la narración del martirio, que es obra del autor anónimo; 2) el diario de Perpetua, escrito en la cárcel, que contiene el relato de cuatro visiones, que ella recibió en sueños; 3) una visión de otro mártir, Saturio.

Perpetua tenía 22 años y pertenecía a una familia acomodada, de un lugar cercano a Cartago, y era una mujer culta. Se había casado con un hombre de buena posición y, cuando fue detenida e interrogada acerca de sus creencias, tenía un hijo lactante. En su diario, Perpetua cuenta la terrible experiencia en la cárcel subterránea (la oscuridad, el calor sofocante provocado por el hacinamiento, las extorsiones de los guardias), acentuada por la angustia por la ausencia de su hijo hasta que le permitieron tenerlo con ella, la angustia también por el dolor de sus padres y sin duda, aunque Perpetua no lo confiesa, por la incertidumbre y el miedo al martirio. El hermano de Perpetua, que estaba con ella en prisión, le pide que, puesto que ha recibido la gracia del bautismo, solicite una visión donde se muestre si serán martirizados

⁴³ Ireneo, *Contra los herejes* I, 13.

⁴⁴ Ed. latina y griega y trad. D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, Madrid 1974, pp. 397-459. Vid. el comentario, con traducción italiana de las Actas, de C. Mazzuco, 'E fui fatta maschio'. *La donna nel cristianesimo primitivo*, Turín 1989, pp. 119-161, donde se pueden encontrar las principales referencias bibliográficas.

o liberados. “Y yo –escribe Perpetua- *que tenía conciencia de hablar familiarmente con el Señor, de quien tan grandes beneficios había recibido, se lo prometí confiadamente, diciéndole: “Mañana te lo anunciaré”* (Pas. Perp. IV). Vio una escalera de bronce muy grande que llegaba hasta el cielo, estrecha, tanto que sólo se podía subir de uno en uno (...) Al pie de la escalera estaba tumbado un dragón inmenso, que se levantaba y trataba de impedirle la subida. Cuando ella menciona el nombre de Jesús, el dragón se queda quieto, ella le pisa la cabeza y sube. Entró entonces en un jardín inmenso, vio a un pastor de pelo blanco con sus ovejas, que le dijo: “Seas bienvenida, hija”. Se despertó y contó a su hermano lo que había visto. “*Los dos comprendimos que me esperaba el martirio. Y desde aquel punto empezamos a no tener ya esperanza alguna en este mundo*” (Pas. Perp. V). Las imágenes del sueño son todas bíblicas: referencias a la escalera de Job (Gen. 28, 12), a la puerta y el camino estrechos que llevan a la vida en el Evangelio de Mateo, 7, 14; el dragón del Apocalipsis que ataca a la mujer (Apoc. 12) identificado con el diablo; la mujer que pisa la cabeza del dragón, cumpliendo lo que Dios había dicho a Eva cuando fue expulsada del Paraíso; la visión del paraíso y el Buen Pastor. Unos días después, mientras rezaban todos, de improviso salió de ella una voz que llamaba a Dinócrates, un hermano pequeño que había muerto sin ser bautizado. Esa noche tuvo un sueño donde vio que su hermano quería beber agua de una pila, pero no podía, y entendió que éste estaba en dificultades para salvarse. En un sueño sucesivo supo que las oraciones de ella le habían salvado (Pas. Perp. VIII). La última visión se produjo la noche antes del martirio. Era el aniversario del emperador (Geta César) y los que estaban en la cárcel sabían que iban a ser arrojados a las fieras en el anfiteatro. Perpetua vio que ella se enfrentaba en medio de la arena con un egipcio de aspecto horrible; le quitaron la ropa, se convirtió en hombre y la ungieron con aceite, como se hace en la lucha; vio también a un hombre egipcio gigantesco que sobrepasaba la altura del anfiteatro, la figura de un lanista, un entrenador de gladiadores, que traía un ramo verde para el vencedor. Perpetua, con una fuerza increíble, venció al egipcio y salió victoriosa por la puerta Sanavivaria, la de los vencedores en el anfiteatro de Cartago, e interpretó que era su fe la que salía victoriosa (Pas. Perp. X). El escenario del sueño es muy claro: todos los elementos que describe se corresponde con los juegos en el anfiteatro, tal y como Perpetua los conocía. Incluso se ha encontrado una referencia histórica al personaje del egipcio. Según L. Robert, Perpetua evoca a un hombre egipcio porque está sugestionada por los juegos píticos, que se celebraron en Cartago por aquellos años y en los que participaron muchos egipcios⁽⁴⁵⁾.

⁴⁵ L. Robert, “Una vision de Perpétue martyre à Carthage en 303”, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, París 1982, pp. 228-276.

Perpetua murió al día siguiente en el anfiteatro por la espada, después de haber sido embestida por un toro, y con ella Felicidad, una esclava que había dado a luz en prisión, y otros muchos. Perpetua es consciente del valor de sus revelaciones, que han surgido después que fuera derramada sobre ella la gracia por el bautismo, y por eso las escribe. Ella desempeña un papel de maestra en la cárcel, como se desprende de otras partes del relato, y un cierto papel de liderazgo: protesta ante el tribuno por el mal trato que reciben en la cárcel y se expresa con libertad. Lo que escribió no era un “diario íntimo” sino un texto de revelación con valor educativo, que leyeron generaciones sucesivas y aún se citaba como fuente de autoridad en el siglo V. No obstante, las revelaciones de Perpetua, propiciadas por la angustia y seguramente también por el ayuno, que es un gran inductor de visiones, muestran las limitaciones del visionario en todos los tiempos: el *medium* construye sus imágenes sobre aquello que conoce y las interpreta de acuerdo con sus referentes culturales.

6. Conclusión. Profecía bajo control

La libre profecía, tanto para los hombres como para las mujeres, empezó a ser censurada muy pronto, desde el siglo II⁽⁴⁶⁾. En los primeros tiempos las comunidades cristianas se caracterizaban por el igualitarismo, entendido como la capacidad de todos los miembros de acceder a la autoridad, el liderazgo y el poder. Se entendía que todos los miembros, como hemos visto, con independencia del sexo o el estatus social, estaban dotados con el carisma del Espíritu. La crisis de las expectativas escatológicas y la consciencia de que la espera de la Parusía podía demorarse años, llevó a la elaboración de un código, equivalente a la Ley judía, que permitiera a los cristianos sobrevivir como grupo, separados de judíos y paganos, en el que impera la idea de orden. Por ejemplo, en la familia se impone el principio de jerarquía y respeto de las formas tradicionales: las esposas, los niños, los esclavos obedecen al *paterfamilias* y pasan a ocupar un lugar subordinado también en la Iglesia. A partir del siglo II, por otra parte, se establece el predominio de la autoridad basada en los cargos institucionales, que, tal y como sucedía en la sociedad judía y greco-romana, ya no son accesibles a todos. Criterios de riqueza, prestigio social, sexo y edad imperan sobre el carisma espiritual. Como en la sociedad judía y greco-romana, los cargos institucionales no son accesibles para las mujeres, cuyo liderazgo, que había sido un hecho natural en las comunidades apostólicas y post-apostólicas, queda relegado a posiciones marginales.

Los siglos II y III son tiempos de tensión entre la jerarquía episcopal emergente y la autoridad tradicional del profeta inspirado. Muchos obispos reclaman su condi-

⁴⁶ Vid. J.L. Ash, “The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church”, *Theological Studies* 37 (1976), pp. 227-252.

ción carismática y, con el paso del tiempo, la función del profeta acabó siendo suplantada por la del obispo, que será el único autorizado para hablar con la voz de Dios. Pero la creencia en el carisma profético de hombres y mujeres no desapareció y en los ambientes no sospechosos de herejía se siguió manteniendo la profecía femenina, pero bajo control. Hay un texto de Tertuliano, de principios del siglo III, que es muy expresivo al respecto: *Tenemos entre nosotros a una hermana que ha recibido el don de la revelación, que ella siente en el espíritu mediante visiones extáticas durante los ritos sagrados que se celebran en la iglesia el día del Señor. Habla con ángeles, y a veces incluso con el Señor; ve y oye mensajes misteriosos, puede ver el corazón de algunos hombres y reparte remedios para curarlos de aquello que necesitan. Ve las visiones durante la misa, mientras se leen las escrituras, se cantan los salmos, se predica el sermón o se ofrecen las oraciones. Por casualidad, mientras nuestra hermana estaba en el Espíritu, yo hablaba sobre un tema relacionado con el alma. Cuando se acaba la misa y el pueblo se ha ido, ella tiene la costumbre de contarnos las cosas que ha visto en sus visiones y sus visiones son registradas y examinadas con el cuidado más escrupuloso para que la verdad sea probada*⁽⁴⁷⁾. La profetisa ya no habla espontáneamente en medio de la misa, ni hace públicas las revelaciones ante la asamblea, sino que las cuenta al obispo en privado. En este caso, su visión del alma, con forma corpórea, coincidía con la teoría de Tertuliano, de manera que éste dio por válida la profecía.

Muchos años más tarde, hacia el 380, en un texto normativo que se conoce como las “Constituciones Apostólicas” se contempla la posibilidad de que en las comunidades existan personas de ambos sexos en posesión del carisma profético. Pero, para éstos, se recomienda la humildad, y en particular se recuerda a las mujeres que, en otros tiempos, ese don no las hizo sentirse superiores a los hombres, y que, como las antiguas profetisas, respetaran el orden de los sexos señalado por la naturaleza⁽⁴⁸⁾.

⁴⁷ Tertuliano, *Sobre el alma* IX, 4.

⁴⁸ *Constituciones apostólicas* VIII, 2.

BIBLIOGRAFIA

- M. ALEXANDRE, "Immagini di donne ai primi tempi della cristianità", en G. Duby-M. Perrot , (eds.), *Storia delle donne in Occidente. L'Antichità*, Roma-Bari 1990, pp. 465-513 (hay trad. española).
- L.J. ARCHER, "The Role of Jews Women in the Religion, Ritual and Cult of Graeco-Roman Palestine", en Av. Cameron-A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Londres 1983, pp. 273-287.
- J.L. ASH, "The Decline of Ecstatic Prophecy in the Early Church", *Theological Studies* 37 (1976) pp. 227-252.
- D.E. AUNE, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Michigan 1983.
- P. BROWN, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (espec. cap. 3: "Martyrdom, Prophecy and Continence"), Londres 1988 (hay trad. española).
- T.M. CRONE, *Early Christian Prophecy. A Study of its Origin and Function*, Baltimore 1973.
- F. GASCÓ, "Castidad y don profético. Las profetisas montanistas", en J. Alvar y otros, *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, Madrid 1994.
- H. A. GUY, *New Testament Prophecy: Its Origins and Significance*, Londres 1947.
- M.J. HIDALGO DE LA VEGA, "El profetismo femenino en la tradición cristiana", *Studia Historica* 9 (1991) pp. 115-128.
- E. ISAACS, *The Concept of Spirit. A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and Its Bearing on the New Testament*, Londres 1976.
- R.S. KRAEMER, *Her Share of the Blessings. Women's Religions Among Pagans, Jews, and Christians in the Graeco-Roman World*, Oxford Univ. Pr. 1992 (espec. cap. 10: "Autonomy, Prophecy, and Gender in Early Christianity")
- R. LANE FOX, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century AD to the Conversion of Constantine*, Londres 1986 (espec. cap. 8: "Visions and Prophecy").
- R. PADEL, "Women: Model for Possession by Greek Daemons", en Av. Cameron-A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Londres 1983, pp. 3-19.
- J. REILING, *Hermas and Christian Prophecy*, Leiden:Brill 1973.
- SOGNI, visioni e profezie nell'antico Cristianesimo, *XVII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana*, Istitutum Patristicum Augustinianum, Roma 1989.

- E. SCHÜSSLER FIORENZA, "Word, Spirit and Power: Womeen in Early Christian Communities", en R. Ruether-E. McLaughlin (eds.), *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, Nueva York 1979, pp. 30-70.
- E. SCHÜSSLER FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (espec. cap. 8: "The Patriarcal Household of God and the Ekklesia of Women"), Londres 1983.
- C. TREVETT, *Montanism. Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge Univ. Pr. 1996.

Recopilación de textos traducidos:

- R. S. KRAEMER, *Maenads, Martyrs, Matrons, Monastics. A Sourcebook of Women's Religions in the Graeco-roman World*, Filadelfia 1988.
- Pasión de Perpetua y Felicidad:*** Ed. y trad. española D. Ruiz Bueno, *Actas de los mártires*, Madrid 1974, pp. 397-459.