

LAS CUITAS INTERPLANETARIAS DE EVA

Carmen OLIVARES

Parece fuera de toda duda que el tema de la tentación de Eva ejerció una fascinación hipnótica en el Profesor C.S. Lewis. No solo le dedica amplios comentarios en su ya clásico *A Preface to Paradise Lost* (1965 (1942)), sino que en su obra de creación literaria también se deja llevar de la atracción por este tema. La tentación de Eva —o su remedo extraterrestre— ocupa en efecto un papel predominante en la obra central de su Trilogía de Ciencia Ficción *A Voyage to Venus* (1943). En sus dos libros, el crítico y el de ficción, muestra el autor una notable congruencia de pensamiento respecto al alcance y repercusión de este acontecimiento (la tentación y subsecuente caída de Eva), tan trascendental en el marco de las creencias cristianas de todas las denominaciones.

La novela de Lewis tiene respecto del libro inspirador *Paradise Lost* un notable rasgo diferenciador y es que acaba bien, es decir, el tentador no consigue su objetivo y la noble pareja primigenia sigue habitando el paradisíaco planeta Venus (mencionado con el eufónico nombre de Perelandra) en un estado de inmaculada inocencia prelapsaria. Es manifiesto cómo Lewis reproduce en su novela el mismo esquema ideológico-religioso, cosa nada sorprendente a la vista de las sólidas e inquebrantables convicciones morales del autor.

Las escenas de la tentación en *Paradise Lost* son lo suficientemente bien conocidas como para que haya que incluir aquí siquiera un breve sumario. No será, sin embargo, tan familiar al lector el argumento de *A Voyage to Venus* por lo que me referiré a él sucintamente.

El oscuro profesor retirado Ransom, filólogo por más señas, es transportado al planeta Venus (Perelandra) que posee una curiosa configuración; tan apenas existe tierra firme, ya que la vida de los seres vegetales y animales transcurre sobre una especie de islotes flotantes que se deslizan sobre aguas muy densas y en estado de movimiento perpetua. Este fenómeno tendrá especial significación en las escenas de la tentación, en las que el papel de tentador está representado por el científico Watson, a quien en lo más enconado de su función corruptora, veremos sujeto a horripilantes transformaciones.

La fauna de Perelandra está poblada de animales amigables que viven en armoniosa comunión con la naturaleza, como, por ejemplo estas pequeñas criaturas del bosque: (p. 176).

"Through the moss, which here was of extraordinary fineness, he saw the hitting and thithering of what at first he took for insects but what proved, on closer inspection, to be tiny mammals. There were many mountain mice, exquisite scale models of those he had seen on the Forbidden Island, each about the size of a bumble bee".

Fijémonos también en el aspecto de este extraño y gigantesco animal, que sin embargo posee la rara habilidad de entonar deliciosas melodías: (p. 177).

"It sat upright like a dog, black and sleek and shiny, but its shoulders were high above Ransom's head, and the forelegs on which they were pillared were like young trees and the wide soft pods on which they rested were large as those of a camel. The enormous rounded belly was white, and far up above the shoulders the neck rose like that of a horse".

En contraste con esta fauna de contemplación grata, la bestia asociada con la figura del tentador presenta rasgos viscosos y repulsivos: (p. 167).

"First came what looked like branches of trees, and then seven or eight spots of light, irregularly grouped like a constellation. Then a tubular mass which reflected the red glow as if it were polished. His heart (el del protagonista Ransom, paréntesis mío) gave a great leap as the branches suddenly resolved themselves into long wiry feelers and the dotted lights became the many eyes of a shell-helmeted head and

the mass that followed it was revealed as a large roughly cylindrical body. Horrible things followed - angular many jointed legs, and presently when he thought the whole body was in sight, a second body was in sight and then a third".

En este fascinante entorno los miembros de la pareja humana (?) no se nos presentan juntos sino que ambos se hallan en una especie de noviazgo o fase de iniciación —por separado— para más adelante entregarse a la tarea de la población del planeta.

Es de destacar el color *verde* que figura en la descripción de la Mujer, de simbolismo, por otra parte, bastante obvio. (p. 47):

"He (Ransom, paréntesis mío) had been expecting wonders, but not prepared for a goddess carved out of a green stone, yet alive".

El bienestar y el goce rodean por doquier a la bella criatura que, sin embargo, debe, como en todo paraíso que se precie, respetar una prohibición. Dicha prohibición resulta de lo más extraña para un terrícola pues se trata nada menos que del mandamiento de no pernoctar en tierra firme. Lewis se cuida de que la prohibición sea y parezca trivial. Es decir, no se trata de un mandamiento de índole ética como "No Matarás", que juega un papel evidente en la estabilidad de la convivencia social; es una imposición totalmente gratuita, sin beneficios observables para la comunidad, una especie de "prohibir por prohibir". No obstante, la prohibición queda justificada en tanto que yunque para probar el ejercicio del libre albedrío. Efectivamente, en un entorno en el que todo estuviese permitido, no habría lugar para opciones responsables, no sería posible troquelar la voluntad.

La tentación de la Mujer tiene en la novela de Lewis, como en el propio *Paradise Lost*, un matiz diferencial, por cierto de escaso soporte bíblico. Este matiz es el de haber querido no tanto desobedecer el mandato de Dios cuanto *igualarse* al hombre, es decir, dejar el puesto de sumisión que le pertenece por su sexo, según una escala de valores cuyas raíces se hunden en los más remotos tiempos.

Observemos que el relato de la tentación de Eva en la Biblia es extremadamente sobrio: (por criterios de fiabilidad textual las citas bíblicas están tomadas de la *New English Bible*) (Génesis 3, 1-6).

"The serpent was more crafty than any wild creature that the Lord God had made. He said to the woman, 'It is true that God has forbidden you to eat from any tree in the garden.' The woman answered the serpent, 'We may eat the fruit of any tree in the garden, except for the tree in the middle of the garden; God has forbidden us either to eat or touch the fruit of that; if we do we shall die'. The serpent

said 'of course you will not die. God knows that as soon as you eat it, your eyes will be opened and you will be like gods —knowing both good and evil—'. When the woman saw that the fruit of the tree was good to eat, and it was pleasing to the eye and tempting to contemplate, she took some and ate it. She also gave her husband some and ate it”.

La *New English Bible*, siguiendo el uso contemporáneo, emplea el pronombre *you*, que puede ser interpretado como singular o plural. Las traducciones más antiguas son más explícitas en este punto, tan fundamental para el análisis de la tentación. La *Authorised Version* (1611) usa el pronombre plural *ye* y, en traducciones españolas encontramos siempre el pronombre *vosotros*. El plural indica, a mi juicio, que a Eva se la considera representante de la Criatura Hombre. En efecto, como conjunto o especie, sin escala diferencial de valores, es como se menciona por primera vez al Hombre en el Génesis (1, 27-28):

“So God created man in his own image; in the image of God he created him; male and female he created them”.

Esta misma proclamación se repite, en términos casi idénticos, tras el capítulo que hace referencia a las primeras generaciones de descendientes de Adán y Eva: (*Génesis* 5, 1-2).

“On the day when God created man he made him in the likeness of God. He created them male and female, and on the day when he created them, he blessed them and called them man”.

El tratamiento diferencial de Eva viene dado por una lectura del Génesis hondamente impregnada del influjo de San Pablo, actitud propiciada por la exégesis bíblica protestante.

Tanto Lutero cuanto Calvino insisten en una lectura unitaria de ambos Testamentos. Ninguno de los dos autores propone una teoría de revelación progresiva en la que el Nuevo Testamento viniese a superar o culminar al Antiguo. Ambos Reformadores coinciden en que la posición del hombre frente a Dios ha sido siempre la misma. Todo hombre, de cualquier época, ha alcanzado la Gracia por la mediación de Cristo y de ahí que la tarea principal de la interpretación de la escritura sea descubrir la promesa evangélica en cualquiera de los dos Testamentos. Explica Lutero: (cit. por Bornkamm (1969:83).

“There is no book in the Bible that does not contain both. God has placed them side by side in every way —law and promise. For he teaches through the law what

there is to do, through the promise whence it should be taken. But the New Testament is primarily called Gospel above other books because it was written after the advent of Christ, who fulfilled God's promise and thorough oral preaching publicly disseminated that promise which was before hidden in the Scripture. Insist, therefore, upon this difference; and read whatever book is before you —be it Old or New Testament— with such a difference so that you may notice: where there are promises, that is a gospel book; where there are commandments, that is a law book”.

Por su parte, Calvino (*Institutes* [Ed. 1960]) mantiene el punto de vista de que la Biblia, del principio al fin enseña *la misma* doctrina.

Lutero afirma que el eterno Nuevo Testamento aparece ya en el Antiguo mucho antes de que Dios enseñase la Ley a Moisés y que, de hecho Dios entregó el Nuevo Testamento desde un principio a Adán y Eva. (*Luther Works*. (Ed. 1955 IX: 63).

Las promesas de redención que se han llamado *protoevangélio* o “evangelio en una cáscara de nuez” (gospel in a nutshell) ocupan realmente un espacio mínimo en el Libro del Génesis: (*Génesis* 3, 15).

“I will put enmity between you and the woman,
between your brood and hers,
They shall strike at your head,
and you shall strike at heir heel”.

El libro bíblico que describe la materialización de esa promesa es precisamente el último del Nuevo Testamento, el Apocalipsis. Me refiero, claro está, no al cumplimiento histórico de la promesa que se lleva a cabo con la encarnación, pasión y muerte del Redentor, sino a una referencia que se corresponde con los mismos términos simbólicos del Génesis —la lucha entre los descendientes de la mujer y la serpiente—. En el pasaje se habla de dragón, no de serpiente, pero más tarde (Apocalipsis 12, 13-17) parece hablarse indistintamente de dragón y serpiente, sugiriendo el carácter intercambiable de estos animales en cuanto símbolo de malignidad y encarnación de Satán.

El fragmento del Apocalipsis es verdaderamente estremecedor, a pesar de que la Iglesia Católica haya utilizado el primer versículo para su edulcorada iconografía de la Inmaculada Concepción: (Apoc. 12, 1-5).

“Next appeared a great portent in heaven, a woman robed with the sun, beneath her feet the moon, and on her head a crown of stars. She was pregnant, and in the anguish of her labour she cried out to be delivered. Then a second portent appea-

red in heaven: a great red dragon with seven heads and ten horns; on his heads were seven diadems, and with his tail he swept down a third of the stars in the sky and flung them to the earth. The dragon stood in front of the woman who was about to give birth, so that when her child was born he might devour it. She gave birth to a male child, who is destined to rule all nations with an iron rod".

Evidentemente, de la interpretación unitaria y no discontinua de la Biblia, derivada de la exégesis de los grandes Reformadores y que constituye la base de la formación teológica de Milton, se deduce la posibilidad de una lectura no sólo progresiva en la dirección de la historia —del Antiguo al Nuevo Testamento— sino también regresiva, es decir, la utilización de los Libros del Nuevo Testamento como marco de referencia para la adecuada lectura de los Libros del Antiguo. En efecto, el Profesor Dobbins (1975) sugiere que *Paradise Lost*, en sí mismo un desarrollo literario de los cuatro primeros libros del Génesis, debe entenderse como comentario al Apocalipsis. Está claro que las guerras entre demonios y ángeles etc. proceden de este libro y no del Génesis.

Parece pues lógico que Milton haga una lectura de las escenas de la caída muy influenciada por el Nuevo Testamento y en particular por la muy notoria misoginia paulina. En mi opinión, no obstante, de los fragmentos paulinos sobre la Caída no se derivan las mismas conclusiones a que llegó Milton y que tan hondamente se han incrustado después en las convenciones y en las convicciones literarias. Los testimonios más claros de la misoginia paulina aparecen en 1-Corintios, 11 2-16:

"I commend you for always keeping me in mind, and maintaining the tradition I handed on to you. But I wish you to understand that, while every man has Christ for his head woman's head is man, as Christ's Head is God. A man who keeps his head covered when he prays or prophesies brings shame on his head; a woman, on the contrary brings shame on her head if she prays or prophesies bare-headed; it is as if she were shaved. If a woman is not to wear a veil she might as well have her hair cut off; but if it is a disgrace for her to be cropped and shaved, then she should wear a veil. A man has no need to cover his head, because man is the image of God and the mirror of his glory, whereas woman reflects the glory of man. For man did not originally spring from woman, but woman was made out of man; and therefore it is a woman's duty to have a sign of authority on her head, out of regard for the angels. And yet, in Christ's fellowship woman is a essential to man as man to woman. If woman was made out of man, it is through woman that man now has come to be; and God is the source of all.

Judge for yourself: is it fitting for a woman to pray to God bare-headed? Does not Nature herself teach you that while flowing locks disgrace a man, they are a woman's glory? For her locks were given for covering. However, if you insist on arguing, let me tell you, there is no such custom among us, or in any of the congregations of God's people".

La advertencia de que las mujeres no deben hablar en la iglesia se repite de nuevo en esta misma epístola (1 Corintios, 14, 35). y la recomendación acaba con una referencia al "escándalo social" que tal práctica produciría.

La Epístola primera a los Corintios es una epístola atormentada, dirigida a una comunidad radicada en un ambiente pagano y disoluto, con grades disensiones entre los propios cristianos y muchos problemas para encajar el nuevo modo de vida en el conjunto de costumbres circundantes. Es densa en contenido y abarca una gran variedad de temas. Junto al magnífico canto al amor del Capítulo 3, encontramos también puntos como el ministerio, el celibato y la misión del profeta en la congregación, este último muy poco glosado en las homilias. (Incidentalmente, el don de la profecía aparece como equitativamente distribuido entre hombres y mujeres. El evangelista Felipe tenía cuatro hijas con tal don (Hechos 21, 9)).

El largo pasaje citado sobre la mujer es, como puede apreciarse a simple vista sin necesidad de una formación teológica especializada, una curiosa mezcla de las obsesiones paulinas sobre modas, mujeres y melenas. La exégesis sería tiene probablemente ya hecha una adecuada interpretación de estos párrafos, explicando tan peregrina disertación sobre costumbres y cabelleras, en función del contexto social.

En la primera epístola a Timoteo es donde Pablo liga el estado de sumisión a la creación de la mujer, digamos "en segunda vuelta" y específicamente a su papel en la caída: (1 Timoteo, 2 9-25).

"Women again must dress in a becoming manner, modestly and soberly, not with elaborate hair— styles, not decked out with gold or pearls, or expensive clothes, but with good deeds, as befits women who claim to be religious. A woman must be a learner, listening quietly and with due submission. I do not permit a woman to be a teacher, nor must woman domineer over man; she should be quiet. For Adam was created first, and Eve afterwards; and it was not Adam who was deceived; it was the woman who, yielding to deception, fell into sin. Yet she will be saved through motherhood - if only women continue in faith, love and holiness, with sober mind".

A pesar de su habitual fijación con lo secundario de la función de la mujer y su manía con las modas y peinados (recordemos que la moda femenina como tema de predicación ha desaparecido de nuestros púlpitos hace *solo* una quincena de años), Pablo no hace de la caída de Eva una interpretación como acto de insumisión contra su marido sino como *pecado directo* contra Dios. Es decir, Eva representó al caer a todo el género humano, en concordancia con el texto del Génesis.

Aun a costa de asumir una mayor villanía y culpabilidad en el momento de la caída, cualquier mujer preferirá sin duda la interpretación de un pecado puro y duro, una rebeldía directa contra Dios que arrastre consigo a la Humanidad, antes que la lectura miltoniana de la esposa insumisa.

Milton claramente presenta a un Adán no directamente culpable, sino de alguna manera víctima de los encantos femeninos y a Eva la muestra como alguien cuya culpa reside no en alzarse contra Dios sino en pretender ser igual a su marido: (*Paradise Lost*, Libro IX, 821 y ss.) (Reflexiones de Eva).

"...So to add what wants
In female sex, the more to draw his love,
And render me more equal and perhaps -
A thing not undesirable - sometime
Superior; for inferior who is free?"

Las ideas de sumisión y subsidiariedad de Eva son insistentemente recalculadas en *Paradise Lost*. (Libro IV, 440 y ss.).

"... O thou for whom
And from whom I was formed flesh of thy flesh
And without whom I was to no end, my guide
And head, what thou has said is just and right".

(Libro IV, 635 y ss.).

"My author and disposer, what thou bid'st
Unargued I obey; so God ordains
God is thy law, thou mine; to know no more
Is woman's happiest knowledge and her praise".

(Libro IX, 233 y ss.).

"... for nothing lovelier can be found
In woman, than to study household good
And good works in her husband to promote".

C. S. Lewis en su estudio crítico sobre Milton manifiesta claramente su alineación con la doctrina tradicional de la sumisión de Eva. No deja por ello de reconocer que algunos de los parlamentos de Adán a su pareja pueden provocar la sonrisa de un lector contemporáneo, pero sin dejar por ello de hacer constar que él (Adán) no es meramente el marido de Eva, sino también el compendio de todo el conocimiento y la sabiduría humana, que habla

a su esposa con la misma soberana majestad con que Salomón respondió a las preguntas de la Reina de Saba.

Los dos miembros de la pareja tienen un áurea y un talante regios, pero la realeza es menos aparente en Eva, porque es inferior a Adán en su doble condición de esposa y súbdita.

Tan *interiorizado* tiene Eva su papel (siempre según Lewis (1965)) que incluso se considera más feliz que su pareja, porque ella lo tiene a él por compañero, mientras que Adán no tiene a nadie a su propio nivel.

No debe pensarse por ello que Lewis contempla a Eva con desprecio o desdén. William Empson (1967 (1961)) nos advierte de la reprensión que hace Lewis al lector por juzgar a Eva según criterios modernos. No debemos pensar en ella como un ser primitivo sino como una gran dama, al estilo de Leonor de Aquitania. Aclara Empson, sin embargo, que a los puritanos no les gustaban las grandes damas, ni siquiera la Reina de los Cielos. (Recordemos que los grupos feministas consideran como un elemento positivo de la Iglesia Católica el culto a la Virgen María, proscrito de las Iglesias Protestantes). Aunque Eva cometa el acto generoso de echarse la culpa de las desgracias acarreadas por la caída, Lewis insiste en poner de relieve que el perdón de Dios, en el contexto de *Paradise Lost*, no llegará hasta que Adán, marido y señor, no haya enderezado su conducta.

Pues bien, Lewis escribe *A Voyage To Venus* (1943) casi al mismo tiempo que *A Preface to Paradise Lost* (1ª ed. 1942) y reproduce en su idílico planeta el mismo dilema de Eva, mantener su sumisión o hacer algo por sí misma, hallar una identidad.

Weston se ha convertido en el Tentador y se le menciona en el texto como the *Un-Man*, de ahí la referencia con el pronombre *it*.

(A V to V pp. 120-21) "Now while she was on her own —now or never— the noble thing could be achieved and with that 'Now or Never' he began to play on a fear with the Lady apparently shared with the women of earth - the fear that life might be wasted, some great opportunity let slip. 'How if I were as a tree that would have borne gourds and yet bore none', she said. Ramson tried to convince her that children were fruit enough. (...)

A moment later it (el tentador) was explaining that men like Ramson in his own world - men of that intensely male and backwardlooking type who always shrank away from the new good - had continuously laboured to keep women down to mere child-bearing and to ignore the high destiny for which Maledil had actually created her".

Ramson no es un hombre de cruda sensibilidad y se da cuenta

de las implicaciones profundas del dilema y del derecho inalienable de Eva a su destino individual, catastrófico o no. Ramson reflexiona:

(A V to V p. 122) "The matter of course was cruelly complicated, what the Un-Man said was always nearly true. Certainly it must be part of the Divine plan that this happy creature should mature, should become more and more a creature of free choice, should become, in a sense, more distinct from God and from her husband in order thereby to be at one in a richer fashion".

La solución de Lewis al dilema de la desigualdad es bastante frecuente en la literatura, la *complementareidad en la diferencia*, que en la novela se manifiesta en la descripción de los Oyarsa (algo así como semidioses) que representan a Marte (Malacandra) y Venus (Perelandra). La descripción propiamente dicha es precedida por un revelador comentario (A V to V p. 186):

"Our ancestors did not make mountains masculine because they projected masculine characteristics into them. The real process is the reverse. Gender is a reality, and a more fundamental reality than sex. Sex is, in fact, merely the adaptation of organic life of a fundamental polarity which divides all created beings. Female sex is simply one of the things that have feminine gender; there are many others, and Masculine and Feminine meet us on planes of reality where male and female would simply be meaningless. Masculine is not attenuated male nor feminine attenuated female. On the contrary, the male and female of organic creatures are faint and blurred reflections of masculine and feminine. Their reproductive functions, their differences in strength and size, partly exhibit, but partly also confuse and misrepresent the real polarity. (...)

(Ahora aparecen los Oyarsa).

"The two creatures ere sexless but he of Malacandra was masculine (not male); she of Perelandra was feminine (not female). Malacandra seemed to him to have the look of one standing armed, at the ramparts of his own remote archaic world, in ceaseless vigilance, his eyes ever roaming the east-ward horizon whence his danger came long ago, (...)

But the eyes of Perelandra opened, as it were, inward, as if they were the curtailed gateway to a world of waves and murmurings and wandering eyes, of life that rocked in winds and splashed on mossy stones and descended as the dew and arose sunward in the thin-spun delicacy of mist".

La teoría de la naturaleza complementaria de los dos principios, masculino y femenino la usa el propio Milton en contextos clásicos y cristianos. Pone de relieve Northrop Frye (1969:22).

"The male principle in nature is associated with the sky, the sun, the wind or

the rain. The specifically female part of nature is the earth, and the imagery of caves, labyrinths, and waters issuing from underground recall the process of birth from a womb. Trees and shady spots generally, and more particularly flowers are also feminine, and so is the moon the lowest heavenly body". (Las palabras de Frye hacen lógicamente referencia a *Paradise Lost*).

Esta noción de polaridad complementaria tiene un atractivo y una verosimilitud innegable, pero lo que más dificulta su aceptación indiscriminada es que los dos principios no están *equilibrados en una escala de valores*; sino que se presentan con una clara subordinación de lo femenino a lo masculino, que llega a ser dramática por la identificación del Dios creador con el principio masculino y la naturaleza creada con el principio femenino. De nuevo Northrop Frye (1969:137).

"We think of God as male primarily because he is the Creator; we think of nature as female, not merely as a mother from whose body we are born but as a creature of God. (...)

...the redeemed souls of men and women, who are aware of their status as creatures, make up a female Church or Bride of Christ".

A esta relación, asumida en su conjunto por la Iglesia Católica, Milton añade la visión típicamente protestante de la Palabra (el texto bíblico) concebida como principio masculino que debe tener absoluta primacía sobre la Iglesia, de suerte que una Iglesia autónoma, que se sintiese con autoridad para interpretar la Palabra se colocaría en la posición de la novia infiel o la prostituta, tantas veces denunciada por los profetas.

En la novela de Lewis no aparece una relación exageradamente desequilibrada en favor de lo masculino, pero obsérvese cómo en el mayestático caminar de la pareja es la *mano del varón* la que traza, en solemne actitud de rey y pontífice, un signo de bendición: (A V to V p. 189)

"For as the light reached its perfection and settled itself, as it were, like a lord upon his throne or like wine in a bowl, and filled the whole flowery cup of the mountain top, every cranny with its purity, the holy thing, Paradise itself in its two Persons, Paradise walking hand in hand (clara referencia a *Paradise Lost*, paréntesis mío) its two bodies shining in the light like emeralds yet no themselves too bright to look at, came in sight in the cleft between two peaks, and stood a moment with its male right hand lifted in regal and pontifical benediction, and then walked down and stood on the far side of the water. And the gods kneeled and bowed their huge bodies before the small forms of that young King and Queen".

No es sorprendente que las mujeres escritoras estén dispuestas

a sentir solidaridad con una Eva rebelde y culpable, a la vista de estas opiniones, pero no con su imagen de criatura subsidiaria. Para Charlotte Brontë, Eva es un ser prometéico capaz de luchar contra el Omnipotente y explícitamente la describe como un ser igual a Adán que habla *directamente* con Dios (1900:324)

"...she reclines her bosom on the ridge of Stilbo Moor; her mighty hands are joined beneath it. So kneeling face to face she speaks with God. That Eve is Jehova's daughter, as Adam was his son".

Por limitaciones de espacio, no me es posible extenderme sobre las numerosas reflexiones que las mujeres escritoras han dedicado a la jerarquía de valores sexuales reiteradamente expresada por Milton, reflexiones que son tanto más dolorosas cuanto mayor es la sensibilidad de la escritora para apreciar el auténtico talento *literario* de Milton, caso, por ejemplo de Virginia Woolf (1954). En un excelente artículo de Sandra M. Gilbert (1978), el lector podrá encontrar abundantes referencias al tema.

¿Podemos concluir algo de las cuitas de Eva en sus paraísos terrenal y venusiano? En mi opinión resaltan con toda nitidez dos ideas.

1) Una persona de amplia formación y exquisita cultura como el Dr. Lewis tiene enraizadas, salvo ligeros retoques, las mismas ideas sobre la jerarquía de valores sexuales que Milton, a pesar de los siglos transcurridos. Podemos colegir cuál es la situación en personas de escasa o nula formación y cultura.

2) Parece claro que la exégesis católica tiene, en principio, un mejor marco teológico para desmontar la doctrina tradicional de la sumisión femenina, por varias razones. En primer lugar, por ser esta Iglesia menos fundamentalista y consiguientemente menos aherrojada por la literalidad de los textos. En segundo lugar, porque está, a mi entender, en mejor posición para dar al Evangelio primacía sobre las cartas de Pablo.

Desde luego, los Evangelios pueden ser escrutados con lupa sin encontrarse la menor huella de misoginia. En verdad, Cristo tuvo una actitud extraordinariamente liberal con las mujeres, dentro de las limitaciones de su época. Recuérdese la extrañeza que produjo en los discípulos encontrarlo hablando con una mujer, reiteradamente adúltera por más señas, la Samaritana (Juan 4, 27).

Pablo no era un discípulo de los *doce*, cosa que le complicaba manifiestamente y que procuraba compensar con numerosas autoapologías, (2 Cor. 11, 22 y ss.), con la altanería con que expresa

su independencia del Colegio Apostólico (Gálatas 1, 15-17), la inaudita jactancia de igualarse a Pedro (Gal., 2, 8), así como su arrogancia general por ser culto (fariseo instruido) y ciudadano romano. Su propio oficio de constructor de tiendas le colocaba en una posición social más elevada que la de los Apóstoles que eran de clase más baja y en general de escasa instrucción.

Por otra parte el "pedigree" de Pablo como Apostol de los Gentiles, es decir, como persona a la que se le ocurrió que el mensaje de Cristo no era solo para los judíos, no está tan claro a la vista de que Pedro tuvo la misma idea, de forma independiente, tal como se narra en los capítulos 10 y 11 de los Hechos. Mientras que Pedro pone en práctica su misión de extender el evangelio a los paganos, cuya primera manifestación es el bautizo de Cornelio (Hechos, 10), Pablo permanece en Tarso (si es que los Hechos tienen fiabilidad cronológica), donde había sido llevado para salvar su vida, puesta en peligro por los judíos helenistas (Hechos 11, 20) hasta que Bernabé fue a buscarlo a esa ciudad para llevarlo con él a Antioquía donde ya se había iniciado la predicación a los griegos.

El atractivo de Pablo para los Protestantes es explicable por su autonomía del Colegio Apostólico (pese a que debía su aceptación a la protección de Bernabé) y su acceso directo a la gracia divina mediante rayos y otros efectos especiales, en contraste con la elección de los Apóstoles, amistosamente sacados por el Maestro de su trabajo cotidiano.

Puesto que, a mi modesto entender, el replanteamiento del tema de la mujer en la Iglesia —y por repercusión en el substrato ideológico de nuestra sociedad— pasa por una cierta "desmitificación" de Pablo, la Iglesia Católica parte de mejores presupuestos teóricos. Si tal replanteamiento no se ha llevado a cabo todavía se debe al carácter cerril y ultramontano de quienes la gobiernan.

Por encima de las tentaciones de la cuita Eva, en éste u otros planetas está el impresionante versículo del Génesis (1, 27)

"Creo Dios al hombre a imagen suya; a imagen de Dios le creó, los creó varón y hembra".

REFERENCIAS

BORNKAMM, H. (1969). *Luther and the Old Testament*, trad. por Eric y Ruth Gritsch. Philadelphia, Fortress.

BRONTE, Charlotte (1900). *Shirley*. New York, Harper (Haward Ed.).

CALVIN, John (Ed. 1960). *Institutes of the Christian Religion*, ed. por John T. Mc Neil. Trad. de Ford Lewis Battles. Philadelphia, Westminster.

DOBBINS, Austin C. (1975). *Milton and the Book of Revelation*. Univ. of Alabama Press.

EMPSOM, William (1967 (1961)). "Eve" en *Milton's Epic Poetry*, ed. por C.A. Partridge. London, Peregrine Books.

FRYE, N. (1969). "The Revelation to Eve" en *Paradise Lost: a Tercentenary Tribute*, ed. por Balachandra Rajan. Univ. of Toronto Press.

GILBERT, Sandra M. (1978). "Patriarchal Poetry and Women Readers: Reflections on Milton's Bogey". PMLA, May Vol.

LEWIS, C.S. (1965 (1942)). *A Preface to Paradise Lost*. Oxford Univ. Press.

LEWIS, C.S. (1943). *A Voyage to Venus*. Harmondsworth, Penguin.

LUTHER, Martin (Ed. 1955). *Luther Works*. Ed. por Jeroslav Pelican y Helmut T. Lehman, 55 vols. St. Louis, Concordia/Philadelphia, Fortress.

MILTON, Johan (Ed. 1957). *Complete Poems and Major Prose*, ed. por Merrit Y. Hughes. New York, Oddysey.

The New English Bible. Ed. Penguin, 1971.

WOOLF, Virginia (1954). *A Writer's Diary*. New York, Harcourt.

NOTA: La cita final del Génesis está tomada de la Biblia Católica de Editorial Herder, Ed. 1982.