The Making of Biblical Womanhood

La creación del supuesto «rol bíblico de la mujer»

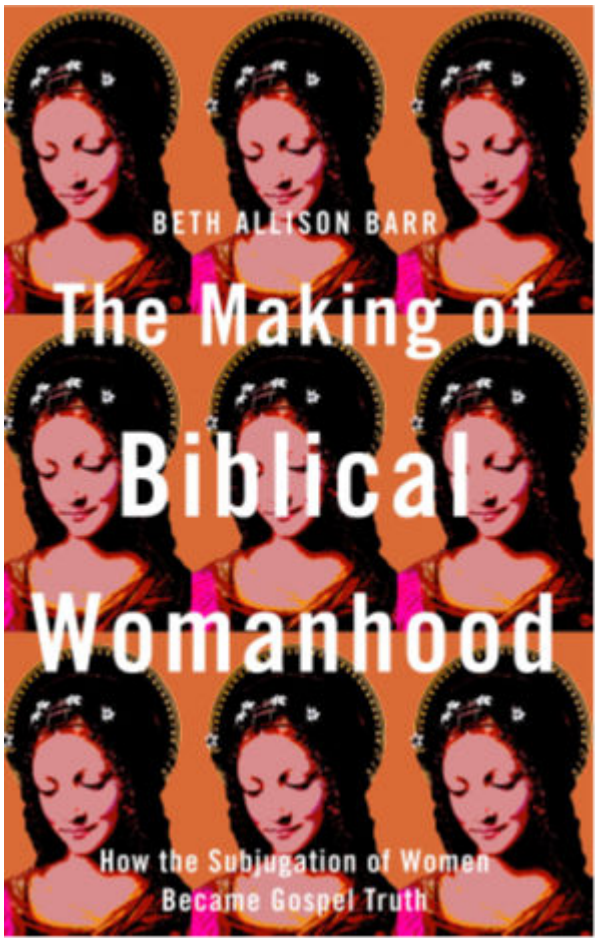
How the Subjugation of Women Became Gospel Truth

Cómo el sometimiento de la mujer se convirtió en verdad del evangelio

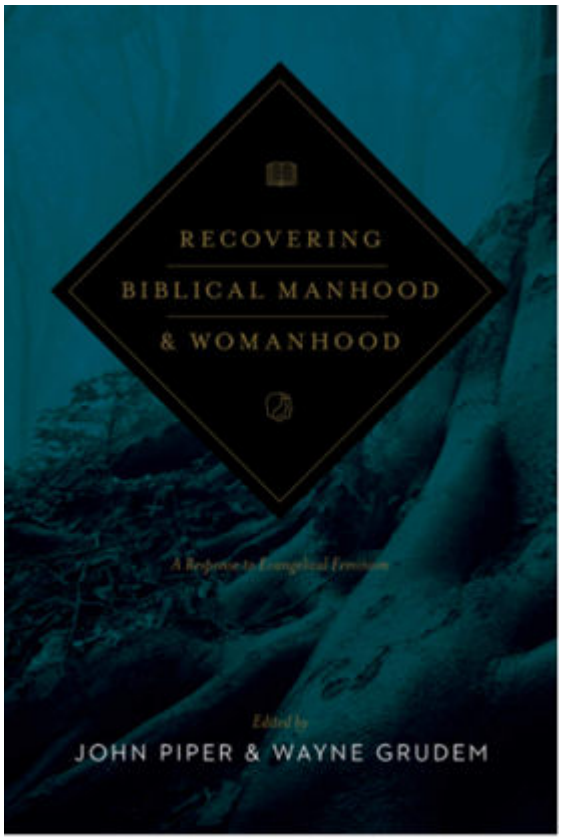
Autora: Beth Allison Barr, profesora de Historia (especialidad: Edad Media) en la Baylor University

Beth Allison Barr · traducción alemana de Hans-Jörg Ronsdorf · abril de 2021 · revisada en octubre de 2026

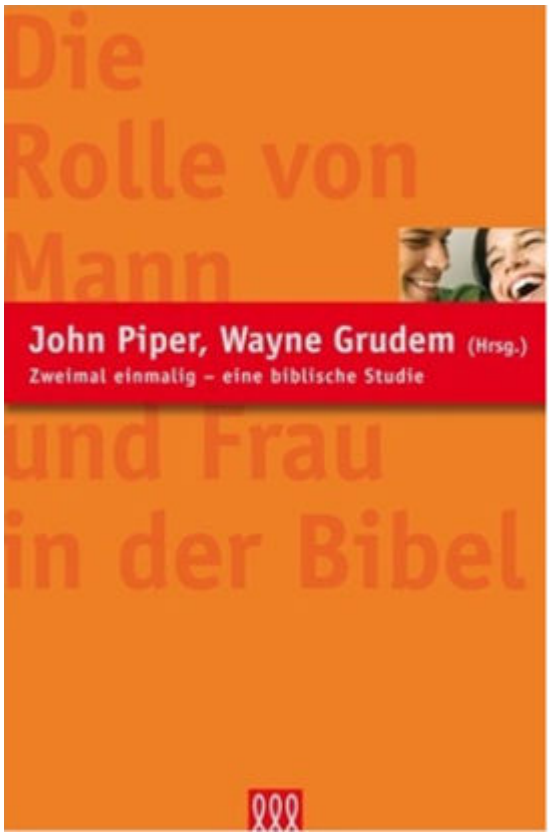
Este libro es una de las reacciones al libro publicado en EE. UU. en 1991: Recovering Biblical Manhood & Womanhood. Este defiende una comprensión explícitamente jerárquica de los roles del hombre y la mujer en el matrimonio, la iglesia y la sociedad. Desde 2008 está disponible también en alemán (véase más abajo). Los autores o editores son Wayne Grudem (conocido por su «Teología sistemática», disponible también en alemán) y el conocido teólogo John Piper.



Es una reacción a este libro:



En alemán:



https://www.3lverlag.de/schnellbestellung/289-die-rolle-von-mann-und-frau-in-der-bibel.html

Contenido

Agradecimientos

Introducción

1. Los comienzos del patriarcado
2. ¿Y si el «rol bíblico de la mujer» no procede en absoluto de Pablo?
3. Nuestra memoria medieval selectiva
4. El precio de la Reforma para las mujeres evangélicas
5. La eliminación de las mujeres de la Biblia inglesa
6. La santificación de la sumisión
7. Elevar el «rol bíblico de la mujer» a verdad del evangelio
8. ¿No es hora ya de liberar a las mujeres?

Muestra de lectura: traducción del capítulo 2 (sin notas a pie de página)

¿Y si nuestro «rol bíblico de la mujer» no procede de Pablo?

«¡ODIO A PABLO!»

No sabría decirle cuántas veces lo he oído de mis estudiantes, en su mayoría mujeres jóvenes marcadas, o incluso llenas de cicatrices, por cómo se ha usado a Pablo contra ellas, cuando se les decía que debían callar (1 Corintios 14), someterse a sus maridos (Efesios 5), no enseñar ni ejercer autoridad sobre los hombres (1 Timoteo 2) y trabajar en casa (Tito 2). Se les ha enseñado que Dios destinó a las mujeres a seguir el liderazgo masculino (1 Corintios 11) y a concentrarse en la familia y el hogar (Colosenses 3; 1 Pedro 3), y que cualquier ocupación distinta de la familia debía ser secundaria para las mujeres y, en todo caso, casi siempre por necesidad o después de que sus hijos hubieran dejado la casa.

Hace unos años vino a mi despacho una estudiante, supuestamente para hablar de su trabajo de curso, pero enseguida quedó claro que de lo que realmente quería hablar era de su vocación. Me preguntó: ¿La llamó Dios a ser a la vez profesora, madre y esposa de pastor? ¿Fue difícil? ¿Tenía usted mala conciencia por trabajar fuera de casa? ¿La apoyaba su marido? ¿Qué pensaba la gente de su iglesia? Me habló de su frustración como cristiana con aspiraciones profesionales procedente de un entorno conservador, que intentaba armonizar las expectativas de la iglesia y de la familia con sus metas profesionales. Una conversación que había tenido recientemente con su padre la había disgustado. Como le preocupaba su especialidad de estudios, le había pedido consejo. Él intentó calmar sus temores diciéndole que su especialidad no era tan importante, ya que de todos modos se casaría y no trabajaría. Conmocionada, ella replicó: «Papá, ¿de verdad me mandas cuatro años a la universidad para que nunca use mi título?».

La actitud del padre hacia las mujeres que trabajan fuera de casa no es atípica. Como hemos visto, un estudio de Barna de 2017 constató que los estadounidenses en general se sienten cada vez más cómodos con mujeres en puestos de liderazgo y comprenden mejor los considerables obstáculos que encuentran las mujeres en el lugar de trabajo, pero los cristianos evangélicos se quedan rezagados. Quizá

la brecha más asombrosa en la actitud evangélica tiene que ver con las mujeres en determinados puestos de liderazgo. En 2016 comenté que la actitud de Wayne Grudem hacia las mujeres —que nunca debían ejercer autoridad sobre los hombres— le hacía imposible apoyar a una candidata a la presidencia. El estudio de Barna sugiere que yo tenía razón. Los líderes evangélicos blancos como Grudem, que respaldaron la candidatura de Donald Trump a la presidencia, pertenecen al grupo que se siente menos cómodo con una presidenta. Al menos para algunos votantes evangélicos y republicanos (27–35 por ciento), el problema con Hillary Clinton no era solo que fuera demócrata, sino también que fuera mujer (el 27 por ciento de los votantes evangélicos y el 35 por ciento de los votantes republicanos declararon sentirse incómodos con una mujer en la presidencia). Tres años después no me sorprendió que la candidatura de Elizabeth Warren a la presidencia cayera bajo la misma guillotina de género.

Las ideas tienen consecuencias. Estas convicciones evangélicas —por qué defienden el carácter irrevocable de la sumisión femenina— están arraigadas en su manera de interpretar a Pablo. Puede que el Council on Biblical Manhood and Womanhood comience su panorama del complementarismo[1] con Génesis 2, pero su lectura de este relato de la creación procede de 1 Corintios 11 y 1 Timoteo 2. Las palabras de Pablo determinan todos los aspectos de las enseñanzas complementaristas. Los evangélicos leen los textos paulinos como si establecieran diferencias de roles permanentes y ordenadas por Dios entre los sexos. Los hombres ejercen una autoridad que las mujeres no tienen.

Los hombres dirigen, las mujeres siguen. Eso nos dice Pablo.

¿Es de extrañar que mis estudiantes odien a Pablo?

Pero ¿y si hemos leído mal a Pablo? En los primeros años de nuestro trabajo con jóvenes, mi marido y yo llevamos a un grupo de adolescentes a una conferencia evangelística de fin de semana. Uno de los oradores reveló su arma evangelística secreta: la pregunta «¿Y si estás equivocado?». No recuerdo mucho de aquella conferencia, pero esa pregunta se me quedó grabada. Me ha resultado útil en mi trabajo como historiadora: ¿y si me equivoco en mis conclusiones? ¿Estoy dispuesta a reconsiderar las pruebas? Me ha resultado útil como profesora, sobre todo cuando un estudiante me presenta una idea diferente. La pregunta «¿Y si me equivoco?» me ayuda a escuchar mejor a los demás. Me mantiene humilde. Me hace mejor investigadora.

Así que esta es mi pregunta a los evangélicos complementaristas: ¿y si ustedes están equivocados? ¿Y si los evangélicos han entendido a Pablo a través de la lente de la cultura moderna, en lugar de como Pablo quería ser entendido? El movimiento evangélico teme que reconocer el liderazgo de las mujeres signifique ceder a la presión cultural. Pero ¿y si la iglesia cede a la presión cultural precisamente al rechazar el liderazgo de las mujeres? ¿Y si nuestra interpretación de Pablo —y, en consecuencia, la exclusión de las mujeres de las tareas de liderazgo—, en lugar de ser una lectura «sencilla y natural», resulta de que nos adaptamos a las actitudes y los patrones de pensamiento que nos rodean? Puede que los cristianos del pasado usaran a Pablo para excluir a las mujeres del liderazgo, pero eso no significa que la sumisión de las mujeres sea bíblica. Solo significa que los cristianos de hoy repiten el mismo error que los cristianos del pasado: orientar nuestro trato a las mujeres según el mundo que nos rodea, en lugar de según el mundo que Jesús nos muestra como posible.

Así que, cuando mis estudiantes dicen que «odian a Pablo», les respondo: no es a Pablo a quien odian; lo que odian, más bien, es cómo las cartas de Pablo se han convertido en el fundamento de una comprensión de los roles bíblicos de género que oprime a las mujeres. Beverly Roberts Gaventa, una desta-

cada estudiosa en la investigación paulina, lamenta que los evangélicos hayan pasado tanto tiempo «rastreando las líneas de las cartas de Pablo en busca de afirmaciones teológicas y directrices éticas que deben seguirse estrictamente» que hemos pasado por alto el objetivo más amplio de Pablo. Hemos reducido su llamado a ser uno a la vigilancia de fronteras en aras de la uniformidad; hemos cambiado el «carácter radical» del cuerpo de Cristo por una rígida jerarquía de sexo y poder. En lugar de «pensar con Pablo», como apela Gaventa, los evangélicos han convertido a Pablo en un arma para nuestras propias guerras culturales. El especialista en Nuevo Testamento Boykin Sanders explica que ya es hora de entender bien a Pablo en lo que respecta a las mujeres. En negrita, bajo el título «Ni varón ni mujer», argumenta: «La lección para la iglesia negra aquí es que la discriminación por sexo en la obra de la iglesia es inaceptable». Pablo nos muestra que la discriminación por razón de sexo es «una vuelta a los caminos del mundo», y nosotros hemos sido llamados al «nuevo mundo del evangelio del Cristo crucificado».

La verdad —la realidad evangélica— es que nos hemos concentrado tanto en adaptar a Pablo a nosotros que hemos olvidado adaptarnos a aquello a lo que Pablo nos llama: a ser uno en Cristo. En lugar de escoger lo mejor y abrazar el «nuevo mundo del evangelio del Cristo crucificado», hemos optado por seguir haciendo lo que los seres humanos han hecho siempre: construir nuestra propia torre de jerarquía y poder.

Porque podemos leer a Pablo de otra manera

Un sacerdote de la Edad Media escribió mi sermón de bodas favorito. No mucha gente conoce su nombre, aunque Dorothy L. Sayers me robó el corazón al citarlo en su clásico policiaco «The Nine Tailors» (en alemán «Die neun Schneider»; otro de mis favoritos). Se llamaba John Mirk y vivió en el oeste de Inglaterra a finales del siglo XIV y comienzos del XV. Su colección de sermones, Festial, se hizo popular en Inglaterra; tan popular que la primera edición de los sermones protestantes oficiales, en 1547, se escribió en parte para contrarrestar esta influencia. Hay pruebas de que los sermones del Festial se imprimieron hasta la víspera de la Reforma y de que el Festial, a pesar de su doctrina católica, se siguió predicando durante todo el reinado de la reina Isabel I.

Escuche cómo se describe en este sermón del Festial la relación conyugal entre el hombre y la mujer: «Así, según el mandamiento de Dios, el hombre ha de tomar una esposa de la misma edad, la misma condición y el mismo nacimiento». El texto continúa: «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se irá con ella como con una parte de sí mismo, y ella lo amará a él y él a ella, verdaderamente el uno con el otro, y los dos serán una sola carne». El sermón no destaca la jerarquía, sino que el hombre y la mujer deben amarse «verdaderamente el uno con el otro» y llegar a ser «una sola carne». Cuando el sacerdote bendice el anillo de la mujer, explica que este «representa a Dios, que no tiene principio ni fin, y lo pone en su dedo, que tiene una vena que llega hasta su corazón, para mostrar que ella debe amar a Dios por encima de todo y después a su marido». El anillo proclama que la fidelidad de una mujer pertenece primero a Dios y después a su marido. Aunque el sermón está lleno de pasajes bíblicos y cita abundantemente Génesis 1-3, así como Mateo 22 y Juan 2, no cita a Pablo. No contiene ninguna referencia a Efesios, Colosenses, Tito ni siquiera a 1 Pedro, los escritos del Nuevo Testamento que, como es sabido, contienen la exhortación a las mujeres a someterse a sus maridos. Estos pasajes del Nuevo Testamento, conocidos como «códigos domésticos»[2] (Efesios 5:21-6:9; Colosenses 3:18-4:1; 1 Pedro 2:18-3:7; Tito 2:1-10), dominan los debates modernos sobre los roles de género y sentaron la base para la modificación introducida en 1998 en el «Baptist Faith and Message», según la cual las es-

posas deben «someterse con buena disposición» a la autoridad de sus maridos. Pero el sermón medieval de Mirk «da muy poca importancia a la sumisión de la mujer como fundamento para una buena vida en el matrimonio», constata la historiadora Christine Peters. Mirk no declara que la mujer deba obedecer a su marido. De hecho, su sermón subraya que Eva se metió en problemas precisamente por amar demasiado a su marido; y así, el anillo de bodas no es un símbolo de que la mujer pertenezca a su marido: es un recordatorio para las esposas de poner a Dios en primer lugar.

En mi investigación he descubierto que en los sermones de la Inglaterra bajomedieval rara vez se predicaba sobre los pasajes paulinos contra los que se rebelan mis estudiantes. Esta es una diferencia notable con respecto a la predicación del mundo evangélico moderno, y bastante sorprendente si se tiene en cuenta que el mundo medieval tendía al patriarcado tanto como el mundo antiguo y nuestro mundo moderno (más sobre esto en el próximo capítulo). Es también una diferencia notable con respecto a lo que se nos ha enseñado sobre los escritos de Pablo acerca de las mujeres: que a lo largo de toda la historia cristiana se usaron como un hilo conductor continuo para mantener el plan de Dios de que los hombres dirijan y las mujeres sigan.

Eso sencillamente no es verdad. Tome, por ejemplo, el catolicismo. Los evangélicos parecen pensar que, como la tradición católica no ordena a mujeres, también tiene que recurrir a Pablo para respaldar la jefatura del hombre en el matrimonio. No es así, o al menos no lo es de manera consecuente. El estudioso de la religión Daniel Cere explica: «En la tradición católica nunca ha habido una tradición de enseñanza formal que defienda la sumisión [conyugal]». El historiador medievalista Alcuin Blamires describe «paradojas atormentadoras» (tanto prácticas como bíblicas) que acosaban las enseñanzas católicas medievales sobre el sexo, la autoridad y el cuerpo de Cristo. Por ejemplo, como los esposos pecaban, a menudo resultaban ser malos guías para sus esposas, con lo que, para los predicadores medievales, se difuminaba la «línea de base» de la autoridad masculina. Como argumentaba un texto de comienzos del siglo XV, una mujer no debía seguir ciegamente a su marido, porque —como se dice en el sermón de bodas de Mirk— debía fidelidad ante todo a Jesús como su «esposo más importante». Para las mujeres medievales, Jesús como cabeza podía estar por encima de la autoridad del esposo; a veces las mujeres podían incluso tomar la dirección. Pedro Abelardo, un célebre escolástico del siglo XII, analiza la historia bíblica de la mujer que unge a Jesús con aceite (Mateo 26:6-13; Marcos 14:3-9; Lucas 7:37-50). Abelardo escribe que, cuando «la mujer, y no el hombre, se une a la cabeza de Cristo», ella «de hecho lo instituye como “Cristo”». Al permitir que una mujer lo unja con aceite, Jesús anula la supremacía masculina: permite a una mujer hacer lo que hasta ese momento solo podían hacer los hombres, ungir al rey. Blamires describe el argumento de Abelardo como «un sorprendente desplazamiento de la relación convencional entre los sexos, en la que el cuerpo es femenino y la cabeza masculina». La unción de Jesús por la mujer es para Abelardo una «imposición del nombre», escribe Blamires. «Es esta mujer la que unge al Santo de los santos como el Cristo». Podría decir mucho más, pero esta es la cuestión: a pesar de la obsesión evangélica por la jefatura del hombre, los cristianos del pasado y del presente han estado menos seguros. La postura del papa Juan Pablo II en su carta apostólica de 1988 («Mulieris dignitatem») es un buen ejemplo de ello. Sugiere que usar los escritos de Pablo en Efesios 5 para justificar la supremacía masculina y la sumisión femenina en el matrimonio sería lo mismo que usar estos pasajes para justificar la esclavitud.

Porque a Pablo nunca le interesó destacar la sumisión de las esposas

Hablemos, pues, de la sumisión de las esposas, una idea que los evangélicos derivan de los códigos domésticos del Nuevo Testamento. Como hemos visto, el contexto histórico indica que la sumisión de las esposas no era el objetivo de los escritos de Pablo, tampoco en los códigos domésticos. ¿Y si Pablo no incluyó los códigos domésticos para prescribir a los cristianos cómo debían seguir la jerarquía de género del Imperio romano, sino para enseñarles a vivir de otra manera en su entorno romano? ¿Y si los códigos domésticos pudieran leerse no como «textos de terror» del Nuevo Testamento para las mujeres, sino como resistencia al patriarcado romano?

Tomados al pie de la letra (como «interpretación sencilla y literal»), los códigos domésticos parecen santificar la estructura patriarcal romana: la autoridad del paterfamilias (esposo/padre) sobre las mujeres, los hijos y los esclavos. El texto de Colosenses 3 lo muestra bien: «Casadas, estad sujetas a vuestros maridos, como conviene en el Señor. Maridos, amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas. Hijos, obedeced a vuestros padres en todo, porque esto agrada al Señor. Padres, no exasperéis a vuestros hijos, para que no se desalienten.

Siervos, obedeced en todo a vuestros amos terrenales, no sirviendo al ojo, como los que quieren agradar a los hombres, sino con corazón sincero, temiendo al Señor» (Colosenses 3:18-22).

Por si usted no sabe mucho sobre el patriarcado romano: la tutela masculina era derecho romano. Las esposas tenían que someterse legalmente a la autoridad de sus maridos; las mujeres solteras tenían que someterse a la autoridad de sus padres o del pariente varón más cercano; las mujeres no podían poseer bienes ni dirigir negocios por su cuenta; las mujeres no podían realizar transacciones legales o financieras sin que un hombre actuara en su nombre. Desde esta perspectiva histórica, no es sorprendente encontrar en textos romanos del siglo I (el Nuevo Testamento) debates sobre las esposas que reflejan la realidad de vida de las esposas en el mundo romano del siglo I. La instrucción, recogida por Pablo, de que las mujeres estén sujetas a sus maridos es exactamente lo que el mundo romano habría esperado.

Como evangélicos modernos, sencillamente no lo entendemos.

Pablo no les dijo a los primeros cristianos que debían ser como todos los demás; les dijo que, como cristianos, tenían que ser diferentes. Rachel Held Evans describe los códigos domésticos cristianos como un «remix de Jesús» del patriarcado romano. La investigación sugiere que el término remix es una buena descripción. Las especialistas en Nuevo Testamento Carolyn Osiek y Margaret MacDonald argumentan, por ejemplo, que las enseñanzas éticas insertas en el código doméstico de Efesios son tan «opuestas» al mundo grecorromano que, en lugar de ser un signo de adaptación, «el código doméstico se presenta como aquello que, en definitiva, distingue a los creyentes». Leídos correctamente, los códigos domésticos no solo liberan a las mujeres, como escribe Shi-Min Lu, sino que liberan a todos los miembros del hogar de los «elementos opresores» del mundo romano. Pablo no impuso a los cristianos el patriarcado romano; Pablo usó un remix de Jesús para decir a los cristianos cómo el evangelio los hace libres.

Veamos, pues, el remix de Jesús de dos pasajes semejantes de códigos domésticos en Pablo:

[Colosenses 3:18-19] ***Casadas, estad sujetas a vuestros maridos, como conviene en el Señor. Maridos, amad a vuestras mujeres, y no seáis ásperos con ellas.***

[Efesios 5:21-22, 25, 28, 33] ***Someteos unos a otros en el temor de Cristo. Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor.*** … ***Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia, y se entregó a sí mismo por ella, … Así también los maridos deben amar a sus mujeres como a sus mismos cuerpos. … Por lo demás, cada uno de vosotros ame también a su mujer como a sí mismo; y la mujer respete a su marido.***

Como cristianos modernos, oímos de inmediato autoridad masculina. Casadas, estad sujetas a vuestros maridos. Pero los primeros oyentes de Pablo, cristianos del siglo I, habrían oído de inmediato lo contrario. Maridos, amad a vuestras mujeres y nunca las tratéis con aspereza. Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia y se entregó por ella. El énfasis de los códigos domésticos cristianos ya no es hoy el mismo que en el mundo romano.

Tomemos, por ejemplo, al filósofo Aristóteles, del siglo IV a. C. En su «Política», Aristóteles escribió lo que llegaría a ser uno de los textos de código doméstico más influyentes de la cultura occidental. Escuche lo que dijo:

De la administración doméstica hemos visto que hay tres partes: una es el gobierno de un amo sobre los esclavos …, otra la de un padre y la tercera la de un esposo. Un esposo y padre, como vimos, gobierna sobre la mujer y los hijos, ambos libres, pero el gobierno es distinto: el gobierno sobre sus hijos es regio, el gobierno sobre su mujer es constitucional. Pues, aunque pueda haber excepciones al orden de la naturaleza, el varón es por naturaleza más apto para gobernar que la mujer. … La desigualdad [entre el hombre y la mujer] es permanente. … El valor de un hombre se muestra en mandar; el de una mujer, en obedecer. … Todas las clases deben considerarse dotadas de sus cualidades particulares; como dice el poeta de las mujeres: «El silencio es la gloria de la mujer, pero no es igualmente la gloria del hombre».

¿Oye usted las diferencias? Aristóteles escribe específicamente a los hombres sobre cómo deben gobernar y por qué tienen derecho a gobernar. No incluye a los subordinados en la conversación. La administración doméstica es dominio del varón romano, como amo, padre y esposo. La palabra se dirige solo a los hombres.

En cambio, los códigos domésticos cristianos se dirigen a todas las personas de la iglesia doméstica: hombres, mujeres, niños y esclavos. Todos quedan incluidos en la conversación. La teóloga Lucy Peppiatt escribe que esta es la «clave» de la subversión cristiana del patriarcado romano. Como los códigos domésticos cristianos se dirigen a todos los miembros del hogar romano, en lugar de presuponer la tutela del cabeza de familia varón, «contienen en sí mismos la subversión de las posiciones habituales que se concedían a hombres, mujeres, esclavos y niños, y de las expectativas que se les imponían». En lugar de conferir autoridad a un hombre que habla y actúa por las personas de su hogar, los códigos domésticos cristianos ofrecen a cada miembro de la comunidad doméstica —unida por su fe en Cristo — el derecho a escuchar y a actuar por sí mismo. Esta es una diferencia radical con respecto a la estructura patriarcal romana. La estructura cristiana de la iglesia doméstica resiste al mundo patriarcal del Imperio romano.

Porque a Pablo no le interesaba destacar la autoridad masculina

La manera en que los códigos domésticos cristianos configuran la autoridad masculina puede leerse también como una contradicción del patriarcado romano. Aristóteles escribió para justificar la autoridad masculina. Subrayó la desigualdad permanente entre hombres y mujeres: la naturaleza del hom-

bre es mandar, mientras que la naturaleza de la mujer es obedecer. Los códigos domésticos cristianos hacen algo distinto. En Colosenses 3, Pablo abre sus instrucciones sobre el hogar con un llamado dirigido primero a las esposas, no al hombre que presumiblemente tiene la última palabra (como hace Aristóteles). Tanto Peppiatt como Scot McKnight subrayan que Pablo no destaca el poder ni la autoridad del hombre. Más bien, Pablo subraya que las esposas deben someterse como conviene en el Señor (no porque sean inferiores), y que los esposos deben amar a sus esposas y no tratarlas con aspereza. «En lugar de fundamentar la instrucción a la mujer en la autoridad, el poder, el liderazgo o el estatus de su marido dentro de una jerarquía», escribe McKnight, «el fundamento es radicalmente distinto: se basa en la forma de vida del Señor». Es Jesús, y no el ***paterfamilias*** romano, quien tiene la dirección del hogar cristiano.

Del mismo modo, Efesios 5 puede leerse como resistencia al patriarcado romano. Muchos estudiosos argumentan que Pablo subordina todo su tratamiento de los códigos domésticos al versículo 21: «Sometéos unos a otros en el temor de Cristo». Si se lee este versículo al comienzo del código doméstico de Efesios, lo cambia todo. Sí, las esposas deben someterse, pero también los esposos. En lugar de subrayar la inferioridad de las mujeres, Efesios 5 resalta la igualdad de las mujeres: en el versículo 22 se las llama a someterse, exactamente igual que a sus esposos se les llama a someterse en el versículo 21. En lugar de convertir a los cristianos en una parte más de la masa romana (donde se subraya la sumisión femenina), la sumisión mutua del versículo 21 es «característica de una forma de vida que distingue a los creyentes del mundo incrédulo».

Debido a sus implicaciones radicales, en las traducciones de la Biblia que quieren mantener la visión complementarista (jerárquica), el versículo 21 tiene que separarse del versículo 22.[3] La English Standard Version (ESV) coloca el versículo 21 al final de la sección que los traductores titularon «Walk in Love». Eso separa el versículo 21 del comienzo de la sección siguiente, titulada «Esposas y esposos», que empieza entonces con el versículo 22: «Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor». De este modo, la ESV opta por destacar la sumisión femenina del versículo 22 y la separa literalmente de la subversión que Pablo hace del patriarcado romano en el versículo 21.

Lo que los traductores de la ESV han hecho en Efesios 5 me recuerda una crítica del arqueólogo Ian Morris sobre los hombres atenienses de la Grecia clásica. No es casualidad, escribe Morris, que los arqueólogos encuentren pocas pruebas materiales de las mujeres en la Atenas antigua. «Las mujeres y los esclavos siguen siendo invisibles», pero eso no se debe a «problemas metodológicos» ni a una atribución errónea de las pruebas por parte de los investigadores. La «cultura cívica masculina, inusualmente omnipresente» de la ciudad-estado griega no solo subyugó a las mujeres, sino que controló tan bien los espacios en los que vivían las mujeres que quedan pocas huellas de ellas. Las mujeres siguen siendo invisibles porque «los ciudadanos varones de Atenas lo quisieron así». En la traducción de la ESV de Efesios 5 se destaca la sumisión de las mujeres y se minimiza la exhortación a los esposos a someterse, no porque Pablo lo quisiera decir así, sino porque los traductores complementaristas de la ESV lo quisieron así.

Efesios 5:21 no es la única inversión radical del patriarcado romano en este capítulo. Pablo exige también que los hombres amen a sus esposas como aman su propio cuerpo. ¿Sabía usted que en el mundo grecorromano el cuerpo femenino se consideraba un cuerpo masculino imperfecto y deforme? En su obra «Sobre la generación de los animales», Aristóteles escribe que «la hembra es, por así decirlo, un macho deformado» y que, «puesto que la naturaleza femenina es más débil y más fría … deberíamos considerar la condición femenina, por así decirlo, como una deformidad». Las mujeres eran

literalmente monstruos. Naturalmente, Aristóteles admitía que la deformidad femenina era un fenómeno «regular» y útil. En el siglo II d. C., Galeno declaró igualmente que las mujeres eran hombres imperfectos, a los que les faltaba el calor para empujar sus órganos sexuales hacia fuera. Pero, como Aristóteles, admitía que era bueno que hubiera hombres deformes, porque de lo contrario la reproducción habría sido imposible.

En cambio, Pablo no muestra nada de este desprecio por el cuerpo femenino. Proclama que los cuerpos masculinos no son más valiosos ni más dignos que los cuerpos femeninos. Las mujeres pueden ser, como los hombres, «santas y sin mancha», y los hombres deben amar el cuerpo femenino exactamente igual que aman su propio cuerpo masculino (Efesios 5:27-29). Cuento a mis estudiantes con qué facilidad un estudio de Pablo refuta la afirmación de John Piper de que el cristianismo tiene un «sello masculino». Se podría pensar que Pablo se jactaría de su autoridad masculina, pero no lo hace. Como ha descubierto Beverly Roberts Gaventa, Pablo usa siete veces en sus cartas imágenes maternas para describir su relación con las iglesias que ayudó a fundar. «Estadísticamente, eso significa que Pablo usa imágenes maternas con más frecuencia que paternas, lo cual es impresionante, sobre todo si se tiene en cuenta que en la mayoría de los debates sobre las cartas paulinas prácticamente no aparecen». Pablo se describe a sí mismo —un apóstol varón— como madre embarazada, como madre que da a luz e incluso como madre que amamanta.

Pablo no solo considera valioso el cuerpo femenino, sino que también está dispuesto a «renunciar a la autoridad de un patriarca en favor de un papel que le traerá vergüenza, la vergüenza de un hombre identificado con lo femenino». ¡Qué hermoso, qué radical es el mensaje de Pablo! Ni siquiera puedo imaginar lo bienvenidas que debieron de ser sus palabras para las mujeres de las iglesias del siglo I. Lo que en el mundo romano hacía débil al cuerpo femenino, en los escritos de Pablo lo hacía fuerte. Al adoptar la figura literaria de una mujer, Pablo encarnó la afirmación radical de sus propias palabras en Gálatas 3:28, de que en Cristo «ya no hay varón ni mujer».

Los cristianos medievales retomaron el lenguaje figurado materno de Pablo de un modo en que no lo hacen los cristianos modernos. Gaventa constata que pocos estudiosos modernos han prestado atención al sorprendente lenguaje materno de Pablo. En cambio, la historiadora Caroline Walker Bynum quedó tan impresionada por la frecuencia del lenguaje materno usado por clérigos varones en el siglo XII que escribió el estudio pionero Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages. «La pregunta que quiero plantear», escribe, «es por qué el uso de imágenes maternas explícitas y detalladas para describir a Dios y a Cristo, que normalmente se describen como masculinos, es tan popular entre los monjes cistercienses del siglo XII». Identifica a Anselmo de Canterbury, un monje benedictino de actitud más bien patriarcal hacia las mujeres, como uno de los primeros clérigos medievales que retomaron el lenguaje materno de Pablo. En clara alusión a los escritos de Pablo en 1 Tesalonicenses 2:7 y Gálatas 4:19, Anselmo escribe: «Tú [Pablo] eres entre los cristianos como una nodriza que no solo cuida de sus hijos, sino que también los da a luz por segunda vez mediante el cuidado de su maravilloso amor». Que los evangélicos modernos pasen por alto el uso radical que Pablo hace de las imágenes maternas no significa que no estén ahí. Solo significa que, una vez más, hemos entendido mal a Pablo.

Porque lo que le importaba a Pablo no era la jerarquía de género romana

Otra prueba que me convence de que los códigos domésticos deberían leerse como una especie de resistencia al patriarcado romano es la manera en que el mundo romano percibía a los primeros cristia-

nos: como «transgresores de género». Osiek y MacDonald nos recuerdan que Plinio el Joven, después de tratar la tortura de dos mujeres cristianas a las que llamaba diaconisas, calificó al cristianismo de «superstición depravada y desmedida». Escriben: «Al dirigir la atención a una especie de liderazgo femenino en el grupo —con exclusión de toda referencia a líderes varones—, Plinio daba a entender que los ideales de la masculinidad estaban en peligro. Las mujeres tenían el control». Y eso, desde la perspectiva romana, era vergonzoso. Los primeros cristianos no solo ponían a mujeres en puestos de liderazgo; también se reunían en pie de igualdad —hombres, mujeres, niños y esclavos— en la privacidad de la casa, un espacio tradicionalmente femenino. El cristianismo se apartaba de la norma y era inmoral, porque se lo consideraba un socavamiento de los ideales de la masculinidad romana. A Plinio le repugnaba el cristianismo porque no se atenía a los códigos domésticos romanos, no porque los siguiera.

Para muchos cristianos modernos, los códigos domésticos son lo que nos distingue del mundo. Mientras el feminismo, según creen muchos, causa estragos caóticos a nuestro alrededor, la iglesia evangélica se alza como un árbol bien cuidado, plantado junto a corrientes de aguas: firme y sereno, con una jerarquía de ramas. De hecho, es así como lo formulan John Piper y Wayne Grudem en Recovering Biblical Manhood and Womanhood. En la introducción escriben: «Queremos ayudar a los cristianos a recuperar una visión noble de la masculinidad y la feminidad tal como Dios las creó. … Esperamos que esta nueva visión —una visión de la "complementariedad" bíblica— corrija los errores del pasado y evite a la vez los errores contrarios que resultan de la difuminación feminista de las diferencias entre los sexos dadas por Dios». Solo que el mundo de Pablo en el siglo I no habría visto la jerarquía de género romana como una «nueva visión». La estructura patriarcal romana que se refleja en los códigos domésticos de Pablo no era la «nueva visión». ***Reconocer el poder del paterfamilias era lo que el mundo romano ya hacía. El patriarcado no era algo que hiciera diferentes a los cristianos; era algo que los hacía iguales a todos los demás.***

Los códigos domésticos del Nuevo Testamento cuentan una historia sobre cómo la iglesia primitiva intentaba vivir en un mundo no cristiano y cada vez más hostil. Tenían que adaptarse, pero también tenían que sostener en alto el evangelio de Cristo. Tenían que mantener el marco del patriarcado romano en la medida de lo posible, pero también tenían que sostener el valor y la dignidad de cada ser humano, creado a imagen de Dios. Pablo les dio los planos para un remix del patriarcado romano. En lugar de dirigirse a los hombres como la autoridad principal, los códigos domésticos cristianos incluyen a todos en la conversación. En lugar de justificar la autoridad masculina con la inferioridad femenina, los códigos domésticos cristianos confirman a las mujeres como iguales en valor a los hombres. En lugar de concentrarse en la sumisión de la esposa (eso lo hacían todos), los códigos domésticos cristianos exigen que el esposo haga exactamente lo contrario de lo que permitía la ley romana: sacrificar su vida por su esposa, en lugar de ejercer poder sobre la vida de ella. Esa, escribe Peppiatt, es la «revolución cristiana». Eso es lo que distingue a los cristianos del mundo que nos rodea.

¿Podría ser que hayamos entendido a Pablo exactamente al revés? ***¿Y si su enfoque nunca estuvo en el hombre como cabeza y en la sumisión de la mujer? ¿Y si su visión era más amplia de lo que nos habíamos imaginado? ¿Y si Pablo, en lugar de copiar una jerarquía de género antigua, quería mostrarnos cómo el evangelio cristiano libera incluso al hogar romano?***

Hace unos años, mi marido estaba fuera de la ciudad en un campamento con muchos de nuestros jóvenes de secundaria. El hombre que normalmente daba la clase de escuela dominical juvenil, a la que asistían todos los chicos que no iban al campamento ese fin de semana, se puso enfermo. Yo era la única opción disponible. Para mí no había problema. Me encanta enseñar, y en aquel momento estaba

en la cima de mi capacidad. Cada semana no solo daba seis clases de grado (undergraduate) en la Baylor University, sino que también enseñaba a las chicas de secundaria los miércoles por la noche, así como a los estudiantes de posgrado, a los de grado y a los jóvenes con los que me reunía como mentora. Enseñar, incluso improvisando, se había convertido para mí en una segunda naturaleza.

Pero los líderes de nuestra iglesia habían dejado claro que las mujeres no podían enseñar a hombres, y punto. Y para ellos la condición de hombre empezaba a los trece años. Así que tuve que llamar al pastor. Tuve que explicarle la situación y pedirle un permiso especial para poder sustituir a un maestro varón en un aula llena de chicos y chicas adolescentes. Tras una larga pausa, se me dijo que estaba bien, siempre que me limitara a repasar las preguntas sobre el sermón de la semana anterior y actuara como moderadora, no como maestra. Me costó toda mi capacidad de dominio propio limitarme a dar las gracias y colgar.

Estoy segura de que en parte era mi orgullo. Ahí estaba yo, una profesora con un doctorado de una gran universidad de investigación (mi segunda especialidad son los estudios de religión), y se me decía que no podía dar una clase de escuela dominical de secundaria. Sí, eso hirió mi orgullo. Pero ese no era el único motivo de mi enfado. También se debía a que creía que el pastor estaba equivocado. ***No se me permitía enseñar porque él creía que Pablo había dicho a las mujeres que debían callar y no ejercer autoridad sobre los hombres. ¿Y si Pablo nunca dijo eso? ¿Y si, igual que con los códigos domésticos, sencillamente hemos entendido mal a Pablo porque hemos olvidado su contexto romano? ¿Y si hemos confundido las refutaciones que Pablo hacía del mundo pagano que lo rodeaba con las propias palabras de Pablo?***

Porque Pablo no dijo a las mujeres que debían callar

Como soy historiadora, sé que en las cartas de Pablo hay más de lo que dicen sus palabras. Pablo escribía a iglesias que conocía bien. Las conocía. «Estas cuestiones no surgen de la nada», nos recuerda Gaventa a propósito de 1 Corintios. Pablo conocía las luchas, las personas, los alborotadores. No necesitamos sumergirnos a fondo en la historia para entender los fundamentos del mensaje de Pablo. Podemos reconocer que en la iglesia de Corinto había surgido una competencia sobre el valor de los diferentes dones espirituales (por poner un ejemplo). Quizá no conozcamos detalles de primera mano —quién se había vuelto arrogante y quién prefería la profecía a hablar en lenguas—, pero sabemos cómo los corrigió Pablo: sus dones proceden todos del mismo Espíritu, sus dones funcionan todos dentro del mismo cuerpo, y ninguno de sus dones actúa de forma independiente. Oímos con claridad el mensaje de Pablo: en el cuerpo de Cristo todos somos igual de importantes. La distancia de más de dos mil años no oscurece su significado.

Y, sin embargo, si ignoramos el contexto histórico de las cartas de Pablo, podemos distorsionar su significado y convertir sus montoncitos de tierra en montañas. Un ejemplo excelente lo ofrece 1 Corintios 14:33-36: «Como en todas las iglesias de los santos, vuestras mujeres callen en las congregaciones; porque no les es permitido hablar, sino que estén sujetas, como también la ley lo dice. Y si quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos; porque es indecoroso que una mujer hable en la congregación. ¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o sólo a vosotros ha llegado?».

Pablo declara que las mujeres deben estar calladas, someterse y depender de la autoridad espiritual de sus maridos. ¿Es así? Este pasaje se ha convertido en una gran montaña para los evangélicos modernos, con más énfasis del que, en mi opinión, Pablo pretendió nunca. Se ha convertido en un texto

fundamental de las enseñanzas complementaristas. Veamos cómo una mejor comprensión de la historia romana puede cambiar la manera en que interpretamos este pasaje.

En el año 215 a. C., una Roma derrotada y sin recursos aprobó una nueva ley. El trasfondo era la mayor derrota militar de Roma de todos los tiempos. Un año antes, el 2 de agosto, el general cartaginés Aníbal había aniquilado al ejército romano en Cannas, en la segunda guerra púnica. Las fuentes informan de que aquel día murieron entre cincuenta mil y setenta mil soldados romanos. Son más que en algunas de las batallas más sangrientas de la Segunda Guerra Mundial. El historiador romano Livio, del siglo I, exclamó: «Ciertamente no hay otra nación que no se hubiera hundido bajo semejante carga de desgracias». Solo que Roma no era como otras naciones (y eso era exactamente lo que Livio quería decir). Roma no se hundió. Los romanos se apretaron el cinturón, formaron un nuevo ejército y siguieron adelante. Roma era el epítome de la determinación.

Mis estudiantes saben que no me gusta la historia puramente militar. Así que, cuando empiezo a contar una historia como esta, saben que pronto entrarán en escena las mujeres. Y así es. Las medidas de austeridad de Roma condujeron a una dura represión contra un grupo creciente de mujeres independientes y acaudaladas: las esposas e hijas que se beneficiaban de la repentina reducción de los tutores varones. Roma lo hizo probablemente por dos razones (los historiadores todavía discuten al respecto). Una razón fue sin duda el esfuerzo bélico. Roma necesitaba dinero de todos. Así que aprobaron la ley Opia. Las mujeres ya no podían vestirse con lujo, ir en carruaje (en Roma) salvo en ocasiones especiales, ni poseer más de media onza de oro. Algunas tuvieron incluso que ceder al Estado sus herencias de tiempos de guerra. Se instaba a estas mujeres a gastar más dinero en Roma y menos en sí mismas.

La segunda razón por la que Roma promulgó probablemente la ley Opia fue limitar la ostentación pública de riqueza por parte de las mujeres. Roma estaba de luto tras la batalla de Cannas. No era momento de celebrar fiestas ni de llevar vestidos elegantes. Era un tiempo para cerrar filas y luchar hasta la muerte (lo que, en general, hicieron). Sobre todo, no era un tiempo en el que las mujeres tuvieran más dinero que los hombres. Roma era una sociedad patriarcal, como ya hemos visto, y las matronas romanas —mujeres casadas que estaban bajo la tutela de sus maridos— simbolizaban el éxito de la sociedad romana. Las mujeres independientes y acaudaladas, libres de la dirección masculina, no lo simbolizaban.

Roma ganó, dicho sea de paso.

Pero cuando la crisis pasó, la ley que restringía la riqueza de las mujeres siguió vigente, mientras que las leyes que restringían la riqueza de los hombres fueron derogadas. Hacia el año 195 a. C., las mujeres de Roma ya estaban hartas. Protestaron, bloquearon las calles e incluso los accesos al foro, y exigieron la derogación de la ley.

Un cónsul, Catón el Viejo, se opuso a la derogación de la ley. Escuche lo que dijo, y tenga en cuenta que Livio registró su discurso probablemente durante el reinado de César Augusto (27 a. C. a 14 d. C.):

En casa, nuestra libertad es arrollada por el frenesí femenino; aquí, en el foro, es pisoteada; y como no hemos refrenado a cada una por separado, ahora las tememos a todas juntas. … De hecho, me sonrojé cuando hace poco pasé por en medio de un tropel de mujeres. … Debería haber dicho: «¿Qué conducta es esta? ¡Andar en público, bloquear las calles y hablar con los maridos de otras mujeres! ¿No podíais haber preguntado lo mismo en casa a vuestros propios maridos? ¿Sois más encantadoras en público con los maridos de otras que en casa con los vuestros? Y, sin embargo, tampoco en casa os corresponde ocuparos de qué leyes se aprueban o se derogan aquí». Nuestros antepasados no querían

que las mujeres gestionaran ningún asunto —ni siquiera privado— sin un tutor; querían que estuvieran bajo la autoridad de padres, hermanos o maridos; nosotros (¡que los dioses nos ayuden!) les permitimos incluso ahora aspirar al gobierno y entrometerse en el foro y en nuestras asambleas. ¿Qué hacen ahora en las calles y en las encrucijadas, sino persuadir a los tribunos para que voten a favor de la derogación? … Si ahora salen victoriosas, ¿qué no intentarán? En cuanto empiecen a ser vuestras iguales, serán vuestras superiores.

Livio registró este discurso de Catón en su historia de Roma. Plinio el Joven, que escribió hacia finales del siglo I, presenta a Livio como una celebridad. Livio era un escritor popular, y su historia debió de ser muy conocida. Así que, como historiadora, no me sorprende que aparezcan ecos de Livio en el Nuevo Testamento. Escuche otra vez 1 Corintios 14:34-35: «Las mujeres guarden silencio en las iglesias. Porque no les es permitido hablar, sino que deben someterse, como también dice la ley. Si desean saber algo, pregunten en casa a sus maridos. Porque es vergonzoso que una mujer hable en la iglesia». No, no es del todo textual. Pero se acerca mucho. Un eco inconfundible. En otras palabras: Pablo bebe aquí de su entorno romano.

El discurso de Catón no es el único texto romano que expresa esta visión de las mujeres. El especialista en Nuevo Testamento Charles Talbert nos recuerda que Juvenal (comienzos del siglo II d. C.), en su Sátira VI, condena también a las mujeres que andan en público y se entrometen en los asuntos de gobierno de los hombres, en lugar de quedarse en casa. El mundo romano consideraba a las mujeres subordinadas al hombre. El mundo romano declaraba que los hombres debían transmitir información a sus esposas en casa, en lugar de que las mujeres anduvieran en público. El mundo romano ordenaba a las mujeres callar en los foros públicos.

Pablo era un ciudadano romano culto. Debía de estar familiarizado con la práctica retórica habitual en aquel tiempo de corregir una comprensión errónea citándola y refutándola después. Pablo lo hace en 1 Corintios 6 y 7 con sus citas «todas las cosas me son lícitas», «las viandas para el vientre, y el vientre para las viandas» y «bueno le sería al hombre no tocar mujer». En estos casos, Pablo cita las opiniones erróneas del mundo pagano, como «todas las cosas me son lícitas». Después Pablo las modifica profundamente. Pablo debía de estar familiarizado con las opiniones contemporáneas sobre las mujeres, incluida la de Livio, según la cual las mujeres debían callar en público y dejarse informar en casa por sus maridos. ¿No es posible, como ha argumentado Peppiatt, que Pablo haga en 1 Corintios 11 y 14 lo mismo que en 1 Corintios 6 y 7? ¿Refutar malas prácticas citándolas y corrigiéndolas después? Peppiatt escribe: «Las prohibiciones para las mujeres en la carta a los Corintios son ejemplos de cómo los corintios trataban a las mujeres, de acuerdo con sus propias expectativas y valores culturales, en contra de las enseñanzas de Pablo».

¿Y si a Pablo le preocupaba tanto que los cristianos de Corinto impusieran a las mujeres sus propias restricciones culturales que decidió abordarlos al respecto? Citó la mala práctica que los hombres corintios querían trasladar del mundo romano a su mundo cristiano, y luego se opuso a ella. La Revised Standard Version (RSV) respalda la suposición de que Pablo hizo exactamente eso. Pablo expone primero las restricciones culturales: «Como en todas las iglesias de los santos, las mujeres guarden silencio en las iglesias. Porque no les es permitido hablar, sino que deben someterse, como también dice la ley. Si desean saber algo, pregunten en casa a sus maridos. Porque es vergonzoso que una mujer hable en la iglesia» (1 Corintios 14:33-35). Y entonces Pablo interviene: «¡Qué! ¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios, o sois vosotros los únicos a quienes ha llegado? Si alguno se cree profeta, o lleno del Espíritu, reconozca que lo que os escribo es mandamiento del Señor. Si alguno no lo reconoce, él

no es reconocido. Así que, hermanos míos, procurad profetizar, y no impidáis el hablar en lenguas; pero hágase todo decentemente y con orden» (vv. 36-40).

A menudo hago esto como ejercicio en clase. Pido a un estudiante que lea de su propia traducción, normalmente la ESV o la NIV. Luego leo en voz alta de la RSV, acentuando las palabras como corresponde. Cuando exclamo: «¡Qué! ¿Acaso ha salido de vosotros la palabra de Dios?», oigo casi siempre cómo toda la clase contiene el aliento. Una vez, una estudiante exclamó en voz alta: «¡Dra. Barr! ¡Eso lo cambia todo!». Sí, le dije, así es.

Si 1 Corintios 14:34-35 se lee como una cita que representa una práctica corintia (como han argumentado D. W. Odell-Scott en 1983, Charles Talbert en 1987 [nota del traductor alemán: también Thomas Schirrmacher en 1991, y Katharine Bushnell ya hace 100 años] y, más recientemente, de nuevo Peppiatt), la intención de Pablo parece clara: distinguir lo que hacían los corintios («las mujeres callan») y dejar claro que los cristianos no debían seguir la práctica corintia («¡Qué!»). Aunque no puedo garantizar que eso sea lo que Pablo hizo, tiene mucho sentido (históricamente). La primera carta a los Corintios ya contiene varias citas no paulinas, y la redacción de los versículos 34-35 está notablemente cerca de las fuentes romanas. Marg Mowczko observa: «La opinión de que 14:34-35 es una cita no paulina es una de las pocas que ofrecen una explicación plausible del brusco cambio de tono que los versículos 34-35 introducen en el texto, así como del brusco cambio posterior de tema, de tono y de género gramatical en el versículo 36». Si Pablo realmente cita la cosmovisión romana para oponerle la cosmovisión cristiana, entonces lo que quiere decir es exactamente lo contrario de lo que se ha enseñado a las mujeres evangélicas.

¿Podría ser que Pablo, en lugar de decir a las mujeres que callaran, como hacía el mundo romano, quisiera en realidad decir a los hombres que en el mundo de Jesús a las mujeres se les permitía hablar? ¿Podría ser que (una vez más) hayamos pasado por alto lo que Pablo quería decir? ¿Que, en lugar de tomar en serio su reprensión y permitir hablar a las mujeres, continuemos precisamente las prácticas patriarcales que Pablo condenó?

Como historiadora, me resulta difícil ignorar cuánto se parecen las palabras de Pablo al mundo grecorromano en el que vive. Pero aunque yo estuviera equivocada y Pablo solo recurriera a fuentes romanas, en lugar de citarlas deliberadamente para refutarlas, seguiría argumentando que las instrucciones que Pablo dio a las mujeres corintias se limitan a su contexto histórico. ¿Por qué? Porque la ausencia de contradicción es una virtud de la buena interpretación (es decir, la concordancia de las afirmaciones de todo el capítulo, de toda la carta y de todo el Nuevo Testamento). Pablo no promulga un decreto general de que las mujeres deban callar; en todas sus cartas permite hablar a las mujeres (1 Corintios 11:1-6 es un buen ejemplo de ello). Pablo no restringe el liderazgo de las mujeres; él mismo nos dice que las mujeres dirigían en la iglesia primitiva y que él apoya sus ministerios (trataré Romanos 16 en la próxima sección). Establecer una jerarquía de género rígida sencillamente no es lo que le interesa a Pablo. Como nos recuerda Beverly Roberts Gaventa a propósito de un pasaje anterior de 1 Corintios (12:1-7), el «llamado al servicio» de Pablo «no está restringido por el sexo, de modo que los argumentos sobre la complementariedad no encuentran aquí ningún fundamento». ***Al insistir en que Pablo ordenó a las mujeres callar, los evangélicos han capitulado una vez más ante la cultura patriarcal. En lugar de arrojar a Aristóteles por la borda (a lo que Rachel Held Evans nos animó en su día), hemos arrojado por la borda la libertad en Cristo que Pablo tanto se esforzó por darnos.***

Porque las mujeres bíblicas en Pablo no se ajustan a nuestra imagen bíblica de la mujer

Fueron las mujeres de Pablo en Romanos 16 las que finalmente me hicieron cambiar de opinión.

Todavía recuerdo el domingo en que todo encajó. Después del sermón estaba agitada. Tan agitada que me puse a fregar los platos. El agua corriente calmaba mi ánimo mientras frotaba los platos del almuerzo. Mi marido sabía que algo no iba bien (fregar los platos era un indicio inequívoco). Entró en la cocina. No dijo una palabra. Por fin hablé yo. «No creo que el hombre sea la cabeza». Él se apoyó en la encimera. Yo no podía mirarlo. Pasó todavía más tiempo, y entonces preguntó: «¿No crees que los hombres están llamados a ser los líderes espirituales del hogar?». Negué con la cabeza. «No». Se quedó allí un minuto más, y luego dijo simplemente «Vale» y se fue. Sabía que en eso no estaba de acuerdo conmigo: había crecido en una iglesia complementarista y había estudiado en un seminario complementarista. Aun así, estaba dispuesto a escuchar y a considerar otra perspectiva teológica. Le estaré siempre agradecida por la confianza que me mostró aquel día.

En realidad no fue el sermón lo que colmó el vaso, aunque recuerdo que trataba del liderazgo masculino. Lo que colmó el vaso fue una clase que yo había dado hacía poco en mi curso sobre la historia de las mujeres. Estábamos hablando de las mujeres en la iglesia primitiva, mientras avanzábamos cronológicamente desde el mundo antiguo hasta la Edad Media. Por un impulso, pedí a uno de los estudiantes que abriera su Biblia y leyera en voz alta Romanos 16 (en una universidad cristiana siempre puedo contar con que al menos un estudiante tenga una Biblia a mano). Pedí a la clase que escuchara y anotara cada nombre femenino que oyera.

Fue un momento pedagógico impresionante, para los estudiantes y para mí. Yo sabía que estos versículos estaban llenos de mujeres, pero nunca había escuchado sus nombres leídos en voz alta, uno tras otro.

Febe, la diaconisa que llevó la carta de Pablo y la leyó en voz alta en su iglesia doméstica.

Prisca (Priscila), cuyo nombre se menciona antes que el de su marido (algo bastante notable en el mundo romano), como colaboradora de Pablo.

María, una enérgica trabajadora del evangelio en Asia.

Junia, destacada entre los apóstoles.

Trifena y Trifosa, compañeras de lucha de Pablo en el Señor.

La amada Pérsida, que también trabajó mucho en el Señor.

La madre de Rufo, Julia y la hermana de Nereo.

Diez mujeres son honradas por Pablo.

Siete mujeres son distinguidas por su ministerio: Febe, Priscila, María, Junia, Trifena, Trifosa y Pérsida. Una mujer, Febe, es designada como diaconisa. Kevin Madigan y Carolyn Osiek escriben que Febe es «la única diaconisa de una iglesia del siglo I cuyo nombre conocemos». Otra mujer, Junia, no es identificada simplemente como apóstol, sino como una que destaca entre los apóstoles.

¿Sabían ustedes, pregunté a mis estudiantes, que en Romanos 16 se identifica por su ministerio a más mujeres que hombres? Nos quedamos sentados mirando los nombres de estas mujeres. «¿Por qué?»,

intervino de repente una estudiante, tan absorta en la clase que ni siquiera levantó la mano. «¿Por qué no me había dado cuenta antes?». Probablemente porque la traducción inglesa de la Biblia que usted usa difumina la actividad de las mujeres, le dije, y comencé una nueva explicación.

Me escuchaba a mí misma mientras daba clase aquel día. Me escuchaba presentar pruebas de cómo las traducciones inglesas de la Biblia ocultan el papel de liderazgo de las mujeres en la iglesia primitiva. Me escuchaba repasar con la clase diferentes traducciones de Romanos 16.

Tomemos, por ejemplo, la Ryrie Study Bible, publicada en 1986 por Moody Press (disponible también en traducción alemana). Mi abuelo tenía esta Biblia, y yo tengo su ejemplar en mi estantería. En lugar de reconocer a Febe como diaconisa, traduce su función como «sierva». Escuchen la nota de estudio: «La palabra que aquí se traduce como "sierva" se traduce a menudo como "diaconisa", lo que lleva a algunos a suponer que Febe era una diaconisa. Sin embargo, es más probable que la palabra se use aquí en el sentido no oficial de ayudante». «¿Se han dado cuenta?», pregunté a mis estudiantes. No se da ninguna prueba de por qué la función de Febe debería traducirse como «sierva» y no como «diaconisa». No se da ninguna prueba de por qué la palabra se usa más bien en el «sentido no oficial de ayudante». Podemos intuir el motivo de la elección de la traducción: se debe a que Febe era una mujer, y por eso se supone que no pudo haber sido diácono. Si la expresión «diácono de la iglesia en Cencrea» hubiera seguido a un nombre masculino, dudo seriamente que se hubiera cuestionado jamás el significado de «diácono».

Mientras enseñaba, pensaba en mi propia iglesia. En cómo las mujeres rara vez aparecían en la plataforma, salvo para cantar o tocar un instrumento. Pensaba en cómo las mujeres dirigían nuestro culto infantil y los hombres el trabajo con los adultos. Pensaba en la vez en que me habían pedido que diera una clase de escuela dominical para adultos y el pastor había venido a revisar mi material. Como yo solo enseñaba sobre historia de la iglesia, me lo permitió. Pero si hubiera tratado el texto bíblico, habría sido otra historia.

Recuerdo que me sentí como una hipócrita al estar de pie ante mi aula universitaria.

Allí estaba yo, guiando a mis estudiantes a través de pruebas históricas convincentes de que el problema con las mujeres en el liderazgo no era Pablo; el problema era cómo hemos malinterpretado y oscurecido a Pablo. Allí estaba yo, mostrando a mis estudiantes cómo las mujeres en la iglesia primitiva realmente dirigían y enseñaban, incluso como diaconisas y apóstoles. Junia, les mostré, fue considerada apóstol casi hasta la época moderna, cuando se empezó a traducir su nombre como un nombre de varón: Junias. El especialista en Nuevo Testamento Eldon Jay Epp ha elaborado dos tablas que recogen los Nuevos Testamentos griegos desde Erasmo hasta el siglo XX. En conjunto, las tablas muestran que el nombre griego Junia se tradujo casi sin excepción en su forma femenina hasta el siglo XX, cuando de repente el nombre empezó a traducirse como el masculino Junias. ¿Por qué? Gaventa explica: «Epp deja claro, de una manera dolorosa e irritante, que un factor importante en el tratamiento de Romanos 16:7 en el siglo XX fue la suposición de que una mujer no podía ser apóstol». Junia se convirtió en Junias porque los cristianos modernos suponían que solo un hombre podía ser apóstol. Como historiadora, yo sabía por qué las mujeres de las cartas de Pablo no se ajustaban a las llamadas restricciones que los líderes de iglesia actuales imponen a las mujeres. Sabía que se debía a que habíamos leído mal a Pablo. Pablo no es inconsecuente en su trato con las mujeres; nosotros lo hemos vuelto inconsecuente con nuestra interpretación. Como deja claro Romanos 16, la realidad es que las mujeres bíblicas contradicen las ideas modernas sobre la imagen bíblica de la mujer.

Yo sabía todo eso. Aun así, no contradije a los líderes de mi iglesia cuando afirmaban que entre nosotros las mujeres no podían enseñar a chicos mayores de trece años. Seguía callada.

Continué con mi exposición. La realidad histórica es la misma en el caso de Febe, dije a mis estudiantes. Pablo la llama diaconisa. Nadie discute el texto; solo pueden discutir el significado del texto. Los primeros padres de la iglesia reconocieron a Febe tanto como mujer como como diaconisa. Orígenes, por ejemplo, escribió a comienzos del siglo III que el título de Febe demuestra «con autoridad apostólica» «que también las mujeres son llamadas al servicio de la iglesia, en el cual cargo fue puesta Febe en la iglesia que está en Cencrea. Pablo incluso enumera con gran elogio y reconocimiento sus magníficas obras». Aunque sin duda podemos cuestionar qué quería decir Orígenes con el «servicio de la iglesia», está claro que Orígenes aceptaba el papel confiado a Febe. Un siglo más tarde, Juan Crisóstomo, el predicador «de la lengua de oro», escribió sobre el gran honor que fue para Febe ser mencionada «antes que todos los demás», ser llamada «hermana» y ser distinguida como «diaconisa». «Tanto hombres como mujeres», concluye Crisóstomo, debían «imitar» a Febe como «santa». En su sermón sobre 1 Timoteo 3:11, Crisóstomo deja claro que entiende a las mujeres como diáconos exactamente igual que a los hombres. Escribe: «Asimismo las mujeres deben ser honestas, no calumniadoras, sobrias, fieles en todo. Algunos dicen que [Pablo] habla de las mujeres en general. Pero eso no puede ser. ¿Por qué iba a querer insertar algo sobre las mujeres en medio de lo que está diciendo? Más bien habla de las mujeres que ocupan el rango de diácono. “Los diáconos sean maridos de una sola mujer”. Esto es también apropiado para las diáconos mujeres, pues es necesario, bueno y justo, sobre todo en la iglesia».

Si esta comprensión abierta del liderazgo femenino por parte de un anciano/presbítero y diácono del siglo IV le sorprende, los historiadores de la iglesia Madigan y Osiek nos recuerdan que no debería ser así: «En las iglesias de Juan en Antioquía y Constantinopla», escriben, «las diáconos mujeres o diaconisas eran bien conocidas». Describir a Febe como diaconisa no era nada extraño para Crisóstomo, pues algunos de sus buenos amigos del siglo IV eran diaconisas. De hecho, Madigan y Osiek han encontrado 107 referencias (epigráficas y literarias) a diaconisas en la iglesia primitiva.

Naturalmente, dije a mis estudiantes, no todos en la iglesia primitiva apoyaban a las mujeres en puestos de liderazgo. El cargo de presbítero es un claro testimonio de cómo los prejuicios patriarcales del mundo antiguo ya se habían infiltrado en el cristianismo. ¿Recuerdan cómo Aristóteles consideraba el cuerpo femenino monstruoso y deforme? Los líderes de la iglesia importaron estas ideas a sus decisiones conciliares y declararon ya en el siglo V que los cuerpos femeninos no eran aptos para el liderazgo. Como escriben Madigan y Osiek, «la pureza cultual se asocia con los hombres, la impureza con las mujeres. Este fue el mayor argumento contra las presbíteras». Hacia el siglo VI, cuando la iglesia se extendía por el paisaje europeo y sustituía las antiguas sedes seculares del poder romano por los sagrados oficios del obispo y del sacerdote, también las mujeres estaban en movimiento, aunque de vuelta a su antiguo lugar bajo la autoridad de los hombres.

«Dra. Barr, ¿por qué no se nos enseña esto en la iglesia?».

Miré a la estudiante y se me encogió el corazón. La mayoría de la gente sencillamente no lo sabe, le dije. Los libros de texto de los seminarios los escriben a menudo pastores, no historiadores (y menos aún historiadoras). La mayoría de las personas que asisten a iglesias complementaristas no saben que la traducción de la ESV de Junia como «bien conocida por los apóstoles», en lugar de «destacada entre los apóstoles», fue una maniobra deliberada para mantener a las mujeres fuera del liderazgo (Roma-

nos 16:7). La gente cree que las mujeres de la iglesia primitiva estaban excluidas del liderazgo, igual que lo están en la iglesia moderna. La iglesia enseña lo que considera verdadero.

Esas fueron las cosas que dije en voz alta.

Lo que no dije —y lo que me hizo saltar las lágrimas aquel día, de pie ante mi fregadero— fue que yo conocía la verdad. Conocía la verdad y, aun así, guardaba silencio en mi iglesia. Guardaba silencio porque tenía miedo de que mi marido perdiera su puesto. Tenía miedo de perder a nuestros amigos. Tenía miedo de perder nuestro ministerio.

El complementarismo recompensa a las mujeres que se atienen a las reglas. Al guardar silencio, contribuía a que mi marido pudiera seguir siendo un líder. Al guardar silencio, podía ejercer cierta influencia. Al guardar silencio, conservaba la amistad y la confianza de las mujeres que me rodeaban. Al guardar silencio, conservaba una vida cómoda.

Pero yo conocía la verdad sobre las mujeres de Pablo. Conocía la realidad de que las mujeres alabadas en la Biblia —como Febe, Priscila y Junia— cuestionan los límites de la imagen bíblica moderna de la mujer. Como historiadora, sabía que a las mujeres de mi propia iglesia se las mantenía alejadas de los puestos de liderazgo porque el patriarcado romano se había vuelto a infiltrar en la iglesia primitiva. En lugar de despojarnos de la Roma pagana y abrazar a Jesús, habíamos hecho lo contrario: renunciar a la libertad de Cristo y adoptar la opresión del mundo antiguo.

Cerré el grifo del fregadero y apilé los platos.

Era hora de dejar de guardar silencio.

Notas

1. En el ámbito de habla inglesa, el complementarismo significa la complementariedad del hombre y la mujer, pero dentro de un orden jerárquico en el que el hombre dirige y la mujer sigue, o en el que la mujer no solo está asociada al hombre, sino subordinada a él, como consecuencia o expresión del orden de la creación. Beth Barr y el traductor [alemán], con muchos otros cristianos, defienden la complementariedad mutua del hombre y la mujer sin subordinación ni supraordenación jerárquica.
2. Lutero llamó «Haustafeln» (literalmente, «tablas de la casa»; en español, «códigos domésticos») a estos textos que regulaban la vida en el hogar y las relaciones mutuas.
3. Así ocurre también en muchas traducciones alemanas.