

Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación

2013-2014

Parte 3 enero, 2014

Iglesia Adventista del Séptimo Día®

Asociación General



Contenido

Enero 2014

1 Corintios 11:2-6 y la Ordenación de la Mujer al Ministerio Pastoral	3
Teresa Reeve PhD	
Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv	
Liderazgo y género en la iglesia de Éfeso: un examen sobre 1 de Timoteo	28
Carl P. Cosaert PhD	
Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv y Ruth de Peeters MSW.	
Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Mi Testimonio Personal: Algunas reflexiones pastorales	69
Dwight K. Nelson D Min	
Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Evaluación de los argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio	83
Ángel M. Rodríguez ThD	
Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio	
Avanzando en Unidad	143
Barry D Oliver PhD	
Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD	
Una declaración del seminario teológico adventista del séptimo día sobre Cristo como única cabeza en la iglesia	154
Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews	
Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv	

1 Corintios 11:2-6 y la Ordenación de la Mujer al Ministerio Pastoral

Teresa Reeve PhD

Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv

Introducción

El propósito de esta investigación es el de explorar qué guía puede dar la instrucción de Pablo a los Corintios en 1 Corintios 11:2-16 con relación a la ordenación de mujeres al ministerio pastoral. Algunos lamentan que estemos desperdiciando tiempo y dinero en nuestro empeño sostenido sobre la cuestión de la ordenación. Sin embargo, el tema es de gravedad significativa, porque todos nosotros deseamos profundamente honrar a Dios al hacer su voluntad de esta manera como es revelada en las Escrituras, y el hacerlo en una manera que bendecirá y unirá la iglesia. Al trabajar juntos al investigar este tema, seguimos en los pasos de nuestros pioneros Adventistas quienes repetida y sacrificialmente lucharon juntos para descubrir donde la verdad de las Escrituras difería ya sea de la tradición o la cultura contemporánea y para seguir aquella verdad fielmente.

Todos nosotros reconocemos que factores personales y culturales influyen en la interpretación humana de un texto aun en la mejor de las condiciones. Donde el tiempo y el espacio, el lenguaje y la cultura difieren grandemente entre la Escritura y la interpretación de un texto, y donde existen sentimientos fuertes sobre un tópico, como lo es en el caso de este texto, la investigación demuestra que la mente humana casi invariablemente seguirá sus propias parcialidades a su predestinado fin.¹ En la cuestión que ahora enfrentamos, nuestras tendencias humanas naturales nos atraen a algunos de nosotros hacia las oportunidades para las mujeres que recientemente

¹ Proverbios 12:15; 14:12. Véase Jonathan Haidt, *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion* (New York: Pantheon, 2012). El análisis completo de investigación pertinente en este libro hace que su lectura valga la pena, a pesar de las divergencias del autor con especulaciones evolucionarias donde nosotros reconoceríamos el origen del problema en la pecaminosidad humana.

han llegado a ser disponibles en la sociedad occidental, y a otros hacia la seguridad de la “manera que las cosas siempre han sido hechas” en nuestras culturas tradicionales, sean cristianas o no. Para cada grupo, ciertas maneras de ver el texto pueden parecer obvias, simplemente porque lo leemos con estos y otros compromisos e inclinaciones anteriores, y a menudo sin examinar.

En tales casos, la única posibilidad de interpretar las Escrituras exactamente y determinando dónde uno está siendo desviado por la cultura, ya sea en la dirección de la tradición o aquel del pensamiento contemporáneo, comienza con el sometimiento de uno mismo a la verdad de las Escrituras de acuerdo con unas hermenéuticas formadas bíblicamente y una metodología cuidadosa.² Por lo engañoso que es el corazón humano cada uno de nosotros debería, mientras hacemos esto, repetida y honestamente cuestionar nuestras propias suposiciones y parcialidades con la ayuda de nuestra comunidad interpretativa bajo la dirección del Espíritu Santo.

Es con este espíritu que presento a ustedes mi forma de interpretar 1 Corintios 11:2-16—un texto que ha sido identificado como posiblemente el más difícil de comprender en el Nuevo Testamento—esperando con anticipación una reacción considerada y un diálogo sobre lo que he encontrado en este texto. Mientras cada uno de los temas espinosos en este pasaje es fascinante y digno de atención, este papel tratará solamente aquellos que tienen relevancia sobre la discusión de la ordenación de mujeres. En tales casos, la dificultad será resumida y las soluciones más aceptables serán consideradas en base a la evidencia de las Escrituras, trabajando con los aspectos más claros del pasaje y de las Escrituras en su totalidad.

1 Corintios 11:2-16 en el contexto:

El fondo, el género y la estructura

Estudiando 1 Corintios 11:2-16 estamos pisando en medio de una conversación de larga distancia entre Pablo, quien está en este punto en Éfeso, y la Iglesia de Corinto fuertemente Gentil (1 Corintios 12:2; 16:8; cf. 10:1; Hechos 18, 19). Pablo había escrito a estos creyentes una carta anterior (1 Corintios 5:9, 11) y también había recibido una carta de ellos (7:1), la cual parece haber mencionado algunos temas que necesitaban ser considerados (5:1; 8:1; 12:1). Estéfanos, Fortunato y Acaico habían visitado con el apoyo de la iglesia (16:17), y ya sea una visita o una carta habían venido de “la gente de Cloe,” y posiblemente de otros también, actualizando a Pablo sobre noticias de la

² Un bosquejo del pensamiento Adventista actual sobre las hermenéuticas, titulado “Methods of Bible Study”, fue votado por el Comité Ejecutivo de la Conferencia General en el Concilio Anual en Rio de Janeiro, Brasil, Octubre 12, 1986 (Este documento puede ser accedido en <http://www.adventist.org/information/official-statements/documents/#Articles81>).

iglesia de Corinto (1:11). Posiblemente esto fue a través de una de estas comunicaciones que él se enteró del tema que él trata en 11:2-16.

La carta la cual llamamos 1 Corintios es una carta pastoral de exhortación escrita con el propósito de instruir a los creyentes concerniente a temas cruciales que habían venido a la atención de Pablo. Dos problemas generales subyacentes entre los creyentes son inmediatamente aparentes. Al comienzo de la carta, una sed por preeminencia es evidente en la fricción entre los grupos rivales (1:11-12). Esta sed involucra un deseo de aparecer sabio y conocedor (8:1; 10:15; cf. 1:17-19). Esto mismo se demostró en los enjuiciamientos de unos contra los otros (cap. 6), en su falla de compartir en forma justa la Cena del Señor (11:18-21), y en su búsqueda de poseer y de ser reconocidos por los dones más prominentes (cap. 12-14). Pablo, en respuesta, los dirige a la sabiduría más profunda de Dios de servicio humilde, evidenciado sobre todo en la cruz de Cristo y demostrado en el propio ministerio de Pablo (1 Corintios 1-4). Al centro de esta mejor manera está el valor sobresaliente del amor (1 Cor. 13).

Un segundo problema, y relacionado, era el sentido de la libertad de los Corintios, o la autoridad (*exousía*), de hacer como ellos escogían individualmente (6:12; 8:9).³ Esto mismo se había demostrado notoriamente en el caso de inmoralidad sexual entre los creyentes (cap. 5). A esto Pablo respondió con un llamado a la santidad disciplinada (6:18-20) —recordándoles que en realidad Dios ya ha provisto limpieza (1:2, 30; 6:11) —y les aconsejó sobre la sexualidad piadosa (cap. 7). Pablo también los instruyó con relación a un tema menos directo: el comer de comidas que habían sido previamente ofrecidas a ídolos. El los exhorta a reconocer que el amor y la unidad que Dios quiere para ellos requiere que ellos consideren el efecto de sus acciones sobre otros y sobre su lealtad a Cristo y el actuar de acuerdo, en lugar de egoístamente hacer alarde de su propia libertad (cf. 8:7; 10:23-24).

En el fondo, en su ensimismado enfoque, los creyentes corintianos habían perdido su aprecio por la bondad de Dios (1:4-9). A tal bondad, en la mente de Pablo, el verdaderamente sabio puede solamente responder dando a Dios la gloria y el honor en palabra, en vida, y en el culto apropiado.

El problema con el cual Pablo había estado tratando justo antes de 11:2-16 era el sentimiento de algunos Corintios, mencionado arriba, que porque ahora ellos sabían que no existían otros dioses, ellos estaban libres para comer alimentos ofrecidos a ídolos (caps. 8-10). Después de señalarles que al hacer esto ellos con más seguridad iban a desviar a los débiles — quienes recientemente habían salido del culto idólatra — de regreso a prácticas que los esclavizarían de nuevo a tal culto, y recordándoles de lo que se habían privado por causa del evangelio. Pablo regresa al ejemplo del Antiguo Testamento de lo que sucedió cuando Israel en el desierto mezcló lealtad a

³ Pueda ser que el sentido de libertad que algunos sentían estaba relacionado con un malentendido de las enseñanzas de Pablo sobre la ley, y/o a un malentendido entre algunos sobre la realidad de la resurrección (1 Corintios 15).

Dios y a los ídolos.⁴ Advirtiéndoles de evitar el seguir el ejemplo de Israel, de nuevo él enfatiza que los Corintios deben considerar la influencia de sus acciones sobre otra gente, no importa cuán justificables estas parezcan, y los dirige más bien a la gloria de Dios como el motivo y criterio para toda acción (10:23-31). El concluye, “No seáis tropiezo ni a los Judíos ni a los Griegos o a la iglesia de Dios, llamándolos a seguir el ejemplo que él ha dejado para ellos” (10:32-11:1).

Primera de Corintios 11:2-14, al cual ahora nos dirigiremos, comienza una sección en la cual Pablo trata con temas seleccionados relacionados a sus reuniones de iglesia. En esta sección más grande el deseo de salirse con su propio deseo y la rivalidad por el honor están una vez más evidenciados, aún durante la Cena del Señor, junto con desórdenes en relación con los dones espirituales.

Obteniendo el cuadro completo:

La estructura y el mensaje principal de 1 Corintios 11:2-16

Para que uno entienda en una manera balanceada los detalles de cualquier pasaje, es esencial, después de explorar el contexto, descubrir la figura completa de lo que el autor está buscando comunicar. Esto es especialmente esencial en un pasaje complejo como lo es este. El breve resumen abajo busca identificar las secciones principales, o etapas, de las enseñanzas de Pablo en 1 Corintios 11:2-16 y qué rol cada etapa juega en la comunicación de su mensaje. Siguiendo este resumen, el pasaje entonces será examinado en más detalle a la luz de la estructura que hemos descubierto.

11:2 Ahora yo os felicito porque vosotros os acordasteis de mí en todo y os mantenéis firmes a las tradiciones, así como yo os las entregué a vosotros.⁵

El versículo 2 introduce una transición a un nuevo tópico al dar un paso atrás de la corrección e instrucción para ofrecer una palabra de comendación a los creyentes en Corinto.

11:3 Mas yo quiero que vosotros entendáis que Cristo es la cabeza de cada hombre, el hombre es la cabeza de una mujer, y Dios es la cabeza de Cristo.

Pablo enseguida propone una afirmación delineando tres relaciones claves entre los seres humanos y lo divino. Este versículo es a menudo tratado como el punto

⁴ A menos que sea señalado, todas las citas Bíblicas son tomadas de la New American Standard Bible (NASB).

⁵ While the quotes in the previous textboxes were quoted directly from the NASB, the quotes in this section have been modified slightly to reflect more transparently the original Greek as explained in the paragraph(s) below the quotes.

principal y el foco de la atención de Pablo en el pasaje entero. Para probar esta idea, noten si cada una de las etapas siguientes del pasaje son dirigidas hacia el apoyo y la explicación del versículo 3, o si está tratando con el tema de cubrirse la cabeza presentada en los versículos 4-5.

11:4-6 ⁴Cada hombre que tiene algo sobre su cabeza mientras está orando o profetizando deshonra su cabeza. ⁵Pero cada mujer que tiene su cabeza descubierta mientras está orando o profetizando deshonra su cabeza porque ella es lo mismo que la mujer cuya cabeza es rasurada. ⁶Porque si una mujer no se cubre la cabeza, que se corte el cabello también; pero si es vergonzoso para una mujer el cortarse el cabello o el rasurarse la cabeza, que se cubra la cabeza.

Los versículos 4-6 hacen un conjunto paralelo de observaciones con relación al uso de prendas para cubrir la cabeza que no son apropiadas para el género de uno mientras se esté orando o profetizando. La palabra “cabeza” es usada para referirse a ambos, a la cabeza literalmente y para conectar al versículo 3, usando las ideas expresadas en el versículo 3 para reforzar las aseveraciones en los versículos 4-6. Nótese que el hombre es mencionado primero y entonces la mujer, seguido por más comentarios ilustrando el grado de importancia de una elección errónea.

11:7-12 ⁷Porque un hombre no debería tener cubierta su cabeza, ya que él es la imagen y la gloria de Dios; pero la mujer es la gloria del hombre.⁸ Porque el hombre no se origina de la mujer, pero la mujer del hombre; ⁹porque en realidad el hombre no fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del hombre. ¹⁰Por lo tanto la mujer debería tener (un símbolo de) autoridad sobre su cabeza, por causa de los ángeles. ¹⁶Sin embargo, en el Señor, ni la mujer es independiente del hombre, ni el hombre es independiente de la mujer. ¹²Porque como la mujer se origina del hombre, así también el hombre tiene su nacimiento a través de la mujer; y todas las cosas se originan de Dios.

En los versículos 7-12, Pablo continúa tratando el tema de prendas para cubrirse la cabeza, trayendo puntos de la Escritura los cuales operan para dar autoridad a su argumento. De nuevo hay declaraciones paralelas para el hombre y luego para la mujer (“el hombre no debería”/ “la mujer no debería”). En este caso, sin embargo, en lugar de las observaciones estructuradas como un simple paralelismo contrastante, Pablo hace estas declaraciones como directivas con apoyo acompañante y calificación. Referencia a la cabeza literal hace de nuevo una conexión al argumento inicial, ahora explicada aún más en relación al tema de las prendas para cubrirse la cabeza por medio de puntos bíblicos específicos.

⁶ Para ver un ejemplo de un pasaje que se enfoca en ilustrar y explicar un punto principal inicial, véase el argumento de Santiago sobre el favoritismo en Santiago 2:1-13.

11:13-16 ¹³Juzgad por vosotros mismos: ¿Es apropiado para una mujer el orar a Dios *con su cabeza descubierta?* ¹⁴¿No os enseña la naturaleza misma que si un hombre tiene el cabello largo, es una deshonra para él, ¹⁵mas si una mujer tiene cabello largo, es una honra para ella? Porque su cabello es dado a ella como una cubierta. ¹⁶Mas si uno es inclinado a ser contencioso, no tenemos otras prácticas, ni las tienen las Iglesias de Dios.

Aun al concluir el pasaje, resumiendo su argumento, Pablo no desarrolla las relaciones en el versículo 3, como fuera de esperarse si el versículo 3 fuera el punto principal del pasaje. En lugar de ello, se mantiene enfocado en el tema de las prendas para cubrirse la cabeza. Este argumento de dos partes está basado en la percepción de lo que es apropiado, de lo que es “natural,” y finalmente, sobre lo que es practicado en la iglesia.

Al considerar así el cuadro completo del argumento de Pablo, es claro que su punto principal tiene que ver con el uso apropiado de prendas para cubrirse la cabeza. El versículo 3 puede ser visto funcionando en el pasaje como la declaración de una premisa introductoria de donde Pablo comenzará a construir su caso para el consejo que él desea dar con relación a las prendas para cubrirse la cabeza. Los versículos 4-6 ofrecen una declaración inicial del problema, seguido por más instrucción y racional con relación a la prenda apropiada para cubrirse la cabeza (vv. 7-12, 13-16).

¿Qué está diciendo Pablo Realmente?

Explorando el argumento

El propósito *primario* de Pablo en este pasaje, entonces, no es de tratar el tema de si las mujeres deberían dirigir en los cultos u otras funciones de la iglesia, por lo contrario cómo ellas deberían vestirse al dirigir en la asamblea de creyentes. Sin embargo, esto no necesariamente significa que el pasaje no trae complicaciones para nuestro tema con relación a la ordenación de mujeres. Estamos ahora en una posición para proceder a través de la comprensión del pasaje y al explorar cada etapa en el argumento de Pablo para ver si el texto tal vez tenga implicaciones, y cuales sean estas, con relación a nuestra pregunta.

11:3 Pero yo quiero que vosotros entendáis que Cristo es la cabeza (*kephalē*) de cada hombre, y el hombre es la cabeza (*kephalē*) de una mujer, y Dios es la cabeza (*kephalē*) de Cristo.

La recomendación de Pablo en este versículo puede ser para funcionar como un estímulo general ante la serie de correcciones que él les está por dar en la sección

mayor de la carta que él está comenzado ahora (cap.11-14).⁷ Sin embargo, el hecho de que él presenta su tema siguiente en 11:17 con la declaración contrastante “No os halago,” sugiere que esta comendación positiva está relacionada especialmente con 11:2-16.⁸ Fuera de proveer ánimo, estas palabras señalan a los creyentes Corintios hacia la fidelidad a las tradiciones enseñadas por Pablo de ser mejores bases para recibir reconocimiento y honor que algunos otros métodos que ellos habían tratado, y por lo cual están recibiendo corrección, en esta carta. El nombre *paradosis* (tradición) es el término general normativo en el NT para ideas que han sido pasadas o transmitidas por otros. Es usado en todo desde “filosofía y decepción vacía” (Colosenses 2:8) y la tradición Farisaica de los ancianos (Marcos 7:3, 8, 9; Gálatas 1:14) hasta las enseñanzas cristianas (2 Tesalonicenses 2:15; 3:6).⁹

11:2 Ahora os felicito porque vosotros os acordáis de mí en todo y os mantenéis firmes a las cosas heredadas (*paradosis*). Así como yo os las entregué a vosotros.

Para Pablo, quien ha centrado su vida y ministerio completamente alrededor de Dios y de lo que Él ha hecho en Jesucristo, todo necesitaba tener una base teológica. Así, al comenzar a tratar el problema de las prendas de cubrir la cabeza, él aclara a los Corintios tres relaciones básicas las cuales él cree que son importantes al tratar con el tema.¹⁰ El retornará a estas relaciones para hacer más explicaciones en los versículos 4-7, 11 y 12.

⁷ Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1914), 228.

⁸ Troy Martin, “Paul’s Argument from Nature for the Veil in 1 Corinthians 1:13-15: A Testicle Instead of a Head-Covering”, *Journal of Biblical Literature* 123 (2004): 258-261. (Estas son las dos únicas veces en los escritos Paulinos de la frase “Yo os halago”/“Yo no os halago”). También ha sido sugerido que aquí Pablo está siendo irónico, ya que en los capítulos previos él ha corregido a los Corintios de varios pecados serios. Sin embargo, él no da más índice de ironía, y en realidad directamente presenta el siguiente tema (11:17-34) con la declaración contrastante, “Pero al darles esta instrucción, *yo no os alabo...*” Esto sugiere que aquí también él está hablando directamente. En vista de esto, el grupo provocando este consejo con más seguridad es una minoría dentro de la iglesia, o posiblemente críticos de fuera de la iglesia. Thomas F. Martin, “Augustine’s Pauline Method: 1 Corinthians 11:2-16 as a Case Study,” en *Celebrating Paul Festschrift in Honor of Jerome Murphy-O’Connor y Joseph A. Fitzmyer*, ed. Peter Spitaler (Washington, DC: Catholic Biblical Association of America), 258-261. Que los creyentes Corintios estaban mayormente en conformidad con las áreas que él está por tratar está apoyada por su estilo de enseñanza del pasaje como un todo, en lugar de un reproche, evidenciado, por ejemplo, por la preferencia de pronombres de tercera persona (e.g. él, ella, ellos) sobre las palabras más personales y confrontativas (e.g. Yo, nosotros, y ustedes). La comendación puede sugerir que los Corintios en general habían estado observando la tradición de cubrirse la cabeza, pero ahora están preocupados con desacuerdo interno, o aun posiblemente de fuera de la iglesia.

⁹ La palabra para “entregado,” *paradidōmi*, es la palabra estándar para entregando o pasando algo, incluyendo gente, objetos, ideas, y doctrinas las cuales, alguna vez, habían venido de Jesús mismo (1 Corintios 11:23).

¹⁰ A menudo se piensa que Pablo está ahora trayendo algo nuevo, esperanzados que los Corintios se aferrarían firmemente a esta nueva enseñanza como ellos lo habían hecho con las previas. (Hans Conzelmann, *1 Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* [Philadelphia: Fortress, 1975], 163). Sin embargo, estas relaciones no eran necesariamente nuevas para los Corintios. El término para

La orden de las relaciones no enfatiza jerarquía; de otra manera uno esperaría que Dios sea colocado a un lado y la mujer al otro. Mas bien, al colocar a Cristo en ambos el primer y el ultimo emparejamiento en la secuencia, Pablo invita y hace recordar a su audiencia, sobre todo, a comprender las tres relaciones a la luz de Cristo y el ejemplo y la enseñanza que El proveyó al tratar de relaciones. La relación entre el hombre y la mujer cae en el lugar central, preparando para su importancia continua en el pasaje.

La palabra clave repetida en las tres relaciones emparejadas es cabeza, o *kephalē*. La cuestión que muchos consideran clave para interpretar el versículo 3 exactamente, y en realidad el pasaje entero, es la determinación de un significado singular específico de *kephalē* el cual es comúnmente empleado en esos tiempos y que identifica el punto completo de los versículos 2-16. Desafortunadamente, como sucede a menudo, simplemente seleccionando de entre definiciones en léxicos Greco-Inglés puede llevar a malentendidos o falsas suposiciones si uno no explora las muchas maneras en las cuales era usada en realidad en esos días. Además, uno de los más grandes retos al tratar el tema del uso de *kephalē* en los tiempos de Pablo es que la discusión es tan polarizada que la mayoría de las obras sobre el tema ha solido ser para torcer los datos a un grado sorprendente en dirección a las preconcepciones de cada escritor individual.¹¹ Para aquellos quienes desean entender el tema, es necesario mirar y evaluar los usos por uno mismo.

La palabra *Kephalē* literalmente se refiere a la parte física de más arriba o superior del cuerpo humano o del animal, pero la mayoría de idiomas y grupos culturales también usan la cabeza para representar varias ideas figurativas sugeridas por sus

“entender” (*oida*), también traducida “saber,” es a menudo usada para hablar de captando, o profundizándose, el conocimiento de algo. Stephen Bedale, “Meaning of Kephale in the Pauline Epistles,” *JTS* 5/ 2 (1954): 693-694. Por ejemplo, Pablo les dice a los Efesios que él está orando para que ellos “sepan cual es la esperanza de Su [de Dios] llamado...y la grandeza de Su poder hacia nosotros quienes creemos” (Efesios 1:18-19). Aún así parece raro que si Pablo está hablando sobre un juego de principios tan fundamentales para un diario vivir como es a menudo argumentado con relación al ver. 3, que él no hablaría en términos para recordarles sino mas bien deseando que ellos sepan o entiendan.

¹¹ Una razón principal para esto es que, con la dificultad frecuente de identificar qué idea figurativa es primeramente deseada en un dado uso, un intérprete naturalmente tendría la tendencia de ver aquellos significados que él está buscando aún en textos inciertos minimizando así las otras posibilidades donde el énfasis deseado es incierto. Las afirmaciones de Philip B. Payne, (*Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters* [Grand Rapids: Zondervan, 2009], 117-139; en contraste a aquellos de Joseph A. Fitzmyer (“Kephale en I Corintios 11:3,” *Int* 47 [1993]) proveen un ejemplo excelente de esto. Un resumen un tanto más ecuánime se puede encontrar en Anthony Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 812-822. Mi análisis cae en algún lugar entre los dos extremos, generalmente porque yo escogí dar prioridad a ejemplos claros de un uso. Una parcialidad a favor de la tradición a veces puede ser encontrada aún en los léxicos. Por ejemplo, W. Bauer et al., eds., “κεφαλή,” Greek-English Lexicon of the New Testament *BDAG*, 541-542, virtualmente ignora el uso representativo de *kephalē*, y coloca “un rango superior” como su significado principal en el lenguaje Griego del 1^{er} siglo sobre la fuerza de una cita de 500 AC y su interpretación de Pablo.

atributos físicos. Como en otras clases de juego de palabras, el valor del lenguaje figurativo en la comunicación humana es su flexibilidad y su habilidad de evocar significados más ricos y más amplios en lugar de una palabra simplemente enfocada literalmente.

En el lenguaje Inglés probablemente el significado figurativo más común, cuando se dice que una persona es la “cabeza,” es que él o ella está en “autoridad sobre” otros, o aún es su “gobernante,” algo parecido a la manera en que la cabeza física es supuesta a ser el centro de control del resto del cuerpo.¹² La palabra hebrea para cabeza (*rōsh*) es también algunas veces usada para representar esta idea figurativa.¹³ Sin embargo, significados figurativos atribuidos a una palabra en una cultura no necesariamente se aplica en otra cultura o lenguaje, y “autoridad” no era un significado utilizado de individuos en el griego clásico. Sin embargo ya en el tiempo de Pablo,¹⁴ hay unos pocos raros ejemplos de un individuo usándolo en esta manera, algunos de los ejemplos más claros siendo por los traductores judíos de la Septuaginta (LXX), quienes usaron *kephalē* en varias instancias para traducir el hebreo *rōsh*,¹⁵ y por Filo (un apologista Judío helenístico) y Plutarco (un biógrafo Greco,

¹² En tiempos antiguos muchos veían el corazón como el centro de control del cuerpo mientras otros lo veían como localizado en la cabeza o en otro lugar. Catherine Kroeger. “The Classical Concept of *Head* as “Source” in “*Equal to Serve: Women and Men in the Church and Home*” (Old Tappan, N.J.: F.H. Revell, 1987), 269.

¹³ F. Brown et al., eds., “שׂרָא”, *BDB*, 910, enumera, como significados figurativos de *rōsh*, una referencia “al tope” de algo, “primero en unas series,” “principal” (en varios sentidos incluyendo “el lugar del lider”, y “el mejor”), “el frente,” “el comienzo (de tiempo),” y “las fuentes del río.” Conzelmann (*1 Corinthians*, 183, n.22, 29) nota que donde es usada la idea de soberanía en el AT, es sobre una comunidad y no un individuo.

¹⁴ Yo soy escéptica de usar los padres de la iglesia primitiva para entender a Pablo, ya que ellos escribieron más a menudo varios siglos después del NT, y dan clara evidencia (tan temprano como la última parte del siglo primero) de haber sido formados por la cultura pagana que los rodeaba en numerosas áreas reconocidas por Adventistas, incluyendo aquello sobre el autoritarismo y monarquialismo en la jerarquía de la iglesia. Cf. Thiselton, *First Corinthians*, 818.

¹⁵ La Septuaginta fue la versión Greca más temprana del Antiguo Testamento Hebreo y fue la Biblia principal usada por la Iglesia primitiva. El número exacto que la LXX usa la palabra *kephalē* refiriéndose a la autoridad es debatida, pero los números sugeridos varían de más o menos 6 (Philip Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 119.) al 15 (Wayne A. Grudem, *Evangelical Feminims & Biblical Truth: An Analysis of More Than One Hundred Disputed Questions* (Sisters, Or, Multnomah Publishers, 2004), 545-546.) de los cuales yo encuentro más o menos 5 que están sin lugar a duda refiriéndose a una persona en autoridad. El ejemplo más claro es Salmo 18:43 (Enumeración de la versión en Inglés, 17:44 en el Griego), reportado también en 2 Sam 22:44, el cual declara, “Librame de las contradicciones de la gente: tú me harás cabeza (*kephalē*) de los Gentiles: un pueblo el cual yo sabía que no me servía.” Alfred Rahlfs, ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes* (Stuttgart: Deusch Bibelgesellschaft, 2006). (Rahlf’s translation of the Septuaginta es usada a través de todo este papel, a menos que sea notificado.) Los otros usos de la LXX de la palabra *kephalē* que más claramente la usa para identificar a alguien en una posición de autoridad están en Jueces 10:18 (en una versión); 11:8 (en una versión); 11:11; Isaías 7:8-9; Lamentaciones 1:5. Otros identifican hasta 16-18 usos asociados con la autoridad (de entre un número más grande de usos figurativos), mayormente porque ellos incluyen conexiones inciertas o secundarias a la autoridad.

ensayista, y sacerdote), cuyas vidas y situaciones se sobreponen de alguna manera con la de Pablo.¹⁶ Aquellos que leen *kephalē* en 11:3 desde esta perspectiva la entienden como si dijera que, “Cristo está en autoridad sobre todos los hombres, el hombre está en autoridad sobre la mujer, Dios está en autoridad sobre Cristo.” Se ve soporte en las referencias a la “orden de la creación” en los versículos 7-9, en la presencia de la palabra “autoridad” en 11:10 y en su uso en Efesios 5:20-33.

La autoridad, Sin embargo, no era un significado común para *kephalē* en el lenguaje diario de los Corintios con quienes Pablo buscaba comunicarse. En realidad los traductores de la LXX, cuando se encontraban con la palabra hebrea para “cabeza” (*rōsh*), más a menudo escogían traducirla no con la palabra griega para cabeza (*kephalē*) sino con una palabra diferente con la cual la gente la asociaría con más facilidad con la idea de autoridad (tal como *archē* o *hēgemonia*).¹⁷ En realidad *kephalē* nunca es usada sobre la autoridad de un individuo sobre otro individuo en la LXX, y sola, rara y cuestionablemente en otro lugar. Además, la instrucción sobre las apropiadas prendas de cubrir la cabeza, lo cual es el tópico de 11:2-16 y por tal el versículo 3 forma la evidencia inicial, no hace ninguna conexión con el versículo 3 con relación a la autoridad aunque varias otras implicaciones de estas relaciones *kephalē* son atraídas en el curso de la instrucción sobre prendas para cubrirse la cabeza.

Una idea figurativa *más básica sugerida por kēphalē* y anotada en los léxicos griegos es la idea de la extremidad de una cosa (esto es, “el primero,” “el comienzo,” o “el

¹⁶ Plutarco, quien vivió no tan lejos de Corinto dentro de unas pocas décadas de Pablo, escribió concerniente al emperador Romano, “Pero después que Vindex había declarado abiertamente la guerra, le escribió a Galba invitándole a asumir el poder imperial (*hēgemonia*), y así servir a lo que era un cuerpo vigoroso en necesidad de una cabeza, refiriéndose a las provincias Gallic, las cuales ya tenían cien mil hombres armados, y además podía armar otros miles...” Plutarco, *Galba* 4.3 (Perrin, LCL). Filo, como Pablo un Judío Helenista altamente educado quien buscó defender sus creencias delante de Romanos y Griegos, simplemente compara la cabeza con un rey: “Así como la naturaleza (*hē phusis*) confirió la soberanía del cuerpo sobre la cabeza (*kephalē*) cuando ella le confirió también posesión de la ciudadela como la posesión más apropiada para su rango real, lo condujo más de cerca para tomar comando y la estableció en alto con la estructura completa del cuello al pie colocada debajo de ella, como el pedestal debajo de la estatua, así también ella le ha dado la señoridad de los sentidos a los ojos. Así a ellos también como gobernantes ella ha asignado una morada arriba de los otros en su deseo de darles entre otros privilegios la situación más conspicua y distinguida.” *On the Special Laws* 3.184 (*Philo VII*, Colson, LCL). Noten que aquí Filo está describiendo dos ideas figurativas de la comparación, la idea de la autoridad y la idea de la preeminencia, u honor. Para más ejemplos posibles (los cuales necesitan ser cuidadosamente pesados), véase Fitzmyer, “Kēphalē”.

¹⁷ Esto es disputado vigorosamente con individuos de ambos lados tomando extrema posición que no puede ser substanciada por la evidencia. Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 119 elaborando sobre Bedale, “Meaning of Kēphalē in the Pauline Epistles,” y otros después de él insistían que esto era casi siempre hecho de esta manera, mientras Grudem, Fitzmyer y sus aliados lo consideran raro (véase Thiselton, *First Corinthians*, 821. Como siempre, ambos extremos empujan las cosas demasiado lejos, pero una examinación de los 49 ejemplos de *rōsh* en el significado del Hebreo del AT, el “jefe” enumerada en Brown, *BDB* 910, evidencia que raramente tiene uno de estos textos la palabra *rōsh* traducida como *kephalē* en la traducción de la LXX).

tope”). Este concepto básico derivado de la cabeza física siendo el tope o la parte más elevada del cuerpo sugiere varias ideas figurativas que reciben algún uso en el griego de los tiempos de Pablo. Un significado a menudo sugerido para encajar mejor en 11:3 es eso lo de la fuente, como en las fuentes (cabezas) de un río, pero también usadas en sentidos *más* extendidos.¹⁸ Leer 11:3 de esta manera produciría una lectura tal como “Cristo es la fuente de todos los hombres, el hombre es la fuente de la mujer, Dios es la fuente de Cristo”. Por un lado “la fuente” es un significado un poco raro y disputado para la palabra *kephalē* en los días de Pablo,¹⁹ pero por otro lado, esta interpretación hace el sentido más completo de la *orden* de las tres relaciones, las cuales entonces podrían ser vistas como un simple comienzo cronológico con Cristo como la fuente del hombre, el hombre como la fuente (a través de su costilla) de la mujer, y Dios como la fuente de la encarnación de Cristo, el Mesías.²⁰ Pablo parece construir sobre esta idea del hombre como la “fuente” de la mujer en el versículo 8 donde él indica, “Porque el hombre no se originó de la mujer, sino la mujer del hombre”.

Otra idea figurativa fluyendo de la relación de la cabeza del cuerpo fluye de la idea de la cabeza siendo físicamente prominente en relación al cuerpo. Pocos hoy en día argüirían que el hombre es prominente, o preeminente, sobre la mujer en el sentido de ser ontológicamente superior, sin embargo la prominencia física de la cabeza también sustenta el uso común de la cabeza como representantes de la persona completa. Este es el uso figurativo *más común* de *kephalē* en la LXX.²¹ Este significado

¹⁸ La idea de “fuente” u “origen” como un significado figurativo para *kephalē* es otro tema arduamente debatido, con Catherine C. Kroeger, “The Classical Concept of *Head* as “Source”,” en *Equal to Serve: Women and Men in the Church and Home* (ed. Gretchen G. Hull; Old Tappan, N.J.: F.H. Revell, 1987) y Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 113-140 exagerando la evidencia de alguna manera al apoyarlo como el único significado previsto en 1 Corintios 11:3, mientras Grudem, *Evangelical Feminism*, 206-208 por el otro extremo, arguye que esa fuente nunca es un significado legítimo para *kephalē*. Consideren, sin embargo, Artemidorus Daldianus (2nd-1st century B.C.), quien lo usó de esta manera en más de una oportunidad, incluyendo sobre el sueño de un hombre quien estaba por perder a sus padres, “la cabeza (*kephalē*) parece referirse a padres en que son la razón del existir de uno...”, *Onir (On Dreams)* 1.35, en Artemidorus Daldianus, *The interpretation of dreams: Oneirocritica* (trans. Robert J. White: Park Ridge, N.J.: Noyes, 1975), 34. Note también el conocido himno a Zeus, registrado en *Orphic fragment* 21, el cual habla de Zeus ambos como la cabeza (*kephalē*) y como el hacedor de todas las cosas, y la de Filo que “el virtuoso, ya sea un ser humano o un pueblo, será la cabeza de la raza humana y todos los otros como las extremidades de un cuerpo los cuales absorben su vida de las fuerzas en la cabeza y al tope. *Rewards* 1.124-5 (*Philo VIII*, Colson, LCL). Véase también el *Testament of Reuben* 2.2, donde *kephalē* es a menudo engañosamente traducido como “líderes.”

¹⁹ Bauer, Greek-English Lexicon of the New Testament BDAG 524, cita dos artículos, uno a favor de uno en oposición a “fuente” como un significado de *kephalē*.

²⁰ Jerome Murphy-O'Connor, “1 Corinthians 11:2-16 Once Again”, *CBQ* 50 (1988): 270.

²¹ E.g. “También Dios retornó toda la maldad de los hombres de Siquem sobre sus cabezas (*kephalē*), y la maldición de Jotham el hijo de Jerubbaal vino sobre ellos.” Jueces 9:57; y “Esto es lo que el SEÑOR ha ordenado, ‘Junte de ello cada hombre tanto como él deba comer; tú tomarás un omer por parte de acuerdo al número de personas que cada uno de ustedes tenga en su carpa’” Éxodo 16:16.

representativo podría tener sentido en 11:3, expresando la idea de Cristo en pie en un sentido representativo por todos los hombres, el hombre representando la unidad de la familia (como en Génesis 1:26, la teología de Pablo del primer Adán/segundo Adán, y los versículos 4, 5, 7 los cuales hablan en términos de un individuo deshonrando o trayendo gloria a su "cabeza"), y Dios representando a Cristo (en el sentido que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo son a menudo referidos con el simple término "Dios"). Esta interpretación también ha encontrado apoyo entre algunos estudiantes del pasaje.²²

El lector cuidadoso de los ejemplos en las notas al pie de página arriba sin lugar a duda notará que a menudo un uso dado de *kephalē* parece sugerir varias ideas posibles o superpuestas. Esto también es verdad de Pablo. Efesios 4:15-16 es un ejemplo. Él declara:

Más bien, al vivir la verdad con amor, creceremos *hasta ser* en todo como aquel que es la cabeza (*kephalē*), es decir, Cristo de quien el cuerpo entero, siendo entallado y mantenido unido por lo que cada coyuntura suple, de acuerdo al propio funcionamiento de cada parte individual, causa el crecimiento del cuerpo para la edificación del mismo en amor.

Aquí nosotros podemos ver el enfoque sobre Cristo como *fuentes* de vida y crecimiento, sin embargo, al mismo tiempo, *él es presentado* siendo *prominente*, en realidad *preeminente*, sobrepasando a todos los otros. Además, ha sido sugerido que es la soberanía de Cristo la cual le permite sostener y fortalecer la iglesia.²³

Algunos de los usos de Pablo, por otro lado, enfocan muy fuertemente sobre una idea, colocando el resto en segundo plano. Por ejemplo, nosotros encontramos uno de los tres posibles significados para *kephalē* siendo aludidos en cada uno de los tres pasajes sobre Cristo en la epístola a los Colosenses. Colosenses 1:15-18, construye

²² Andrew C. Perriman, "The Head of a Woman: The Meaning of *Kephalē* en 1 Corintios 11:3," *JTS* 45 (1994); Thiselton, *First Corinthians*, 821. Note, por ejemplo, la observación de Filo en su *Life of Moses* 2.30, "en una palabra, la familia entera de los Ptolomeos era extremadamente eminente y conspicua sobre todas las otras familias reales, y entre los Ptolomeos, Filadelfus era el más notorio; porque todo el resto junto escasamente hizo tantas acciones gloriosas y encomiables como lo hizo este rey por sí mismo, siendo, como si fuera, el líder del ganado, y en una manera la cabeza (*kephalē*) de todos los reyes." También de Filo, una declaración del pasaje de *On reward* 1.125 citado como un ejemplo de fuente, "Porque en un animal la cabeza (*κεφαλή*) es la primera y la mayor parte, y la cola la última y la peor parte, o mas bien no es ninguna parte completamente, ya que no completa el número de las extremidades, siendo solamente una escoba para espantar a lo que vuele sobre esto; así también en la misma manera lo que es dicho aquí es que el hombre virtuoso será la cabeza (*kephalē*)..." Véase también Jeremías 31:7 (38:7 LXX) y Deuteronomio 28:13; 28:44; Isaías 9:13-16 (9:12-15 LXX) en la cual *kephalē* pueda representar autoridad pero también preeminencia, notando en la última instancia que ambos grupos representados en Isaías 9 como cabeza (*kephalē*) y como cola son los líderes del pueblo. (Compare Plutarco, *Agis and Cleomenes* 2.5.)

²³ Thomas R. Schreiner, "Head-coverings, Prophecies and the Trinity: 1 Corinthians 11:2-16", en *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (eds. John Piper y Wayne A. Grudem; Wheaton, IL: Crossway Books, 1991), 128.

sobre la idea de la cabeza como la parte principal del cuerpo: “Él también es la cabeza (*kephalē*) del cuerpo, la iglesia; y Él es el comienzo, el primogénito de los muertos así que Él Mismo llegará a tener primer lugar en todo.” En 2:18-19, Pablo enfatiza la idea de Cristo como fuente, “No permitan que nadie os continúe privando de vuestro premio deleitándose en degradarse a sí mismo...,¹⁹ y no aferrándose de la cabeza (*kephalē*), de la cual el cuerpo entero, siendo suplido y mantenido unido por las coyunturas y ligamentos, crece con un crecimiento el cual es de Dios.” Y en 2:9-10 hay un énfasis sobre la autoridad de Jesús. “Porque en El mora toda la Deidad en forma corporal y en El vosotros habéis sido hechos completos, y Él es la cabeza (*kephalē*) sobre toda regla y autoridad...”

En Efesios 5:18-6:2, el único instante fuera de 1 Corintios 11 donde Pablo aplica el significado figurativo de la cabeza a seres humanos, ciertos aspectos de autoridad también reciben atención. Pablo obviamente no está diciendo que el esposo es la cabeza de la esposa en todo el sentido en que Cristo es la cabeza de la Iglesia (e.g., en preeminencia basada sobre diferencia ontológica o en soberanía absoluta) porque hay claramente una tremenda diferencia ontológica entre la relación entre Cristo y los seres humanos, y entre el esposo y la esposa. En realidad, en los versículos 25-28 él aclara exactamente lo que él quiere decir para que el esposo entienda lo del “liderazgo” ejemplificado por Cristo. El hombre es para dirigir en servicio sacrificial para el beneficio espiritual de su esposa, quien es como su propio cuerpo mientras la mujer es llamada a someterse voluntariamente al esposo en concierto con todos los creyentes sometándose unos a otros (v. 21-22).²⁴

De esta examinación de la manera que Pablo hace uso de *kephalē* fuera de 1 Corintios 11 es evidente que él usa esta palabra en una manera multivalente, usándolo en uno o más de sus diferentes usos figurativos, dependiendo del punto que él está haciendo en cada pasaje.²⁵ En realidad, el orador o escritor, en el tiempo de Pablo como hoy en día, tiene la habilidad de jugar con significados estándares figurativos para que una palabra junto con los atributos de la cosa representada por esa palabra

²⁴ Noten que a la esposa nunca se le dice para “obedecer” como a los niños (6:21), pero para hacer la elección voluntaria para ceder en amor (5:22), así como todos deben hacer con los creyentes (5:21). “Autoridad,” en realidad tiene un significado de rango amplio saliendo de la idea básica de un derecho asignado o reconocido para actuar y/o para influir en el comportamiento de otros. Puede variar entre autoridad absoluta y control, tal como Dios últimamente lleva a cabo, a una autoridad de influencia y guía suave. Para más definición y discusión, véase Bruce Chilton y Jacob Neusner, *Types of Authority in Formative Christianity and Judaism* (London: Routledge, 1999), 541-542; Bernard Ramm, *The Pattern of Religious Authority* (Grand Rapids; Eerdmans, 1959), 10; Yves Simon, *A General Theory of Authority* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980), 3-12; G. D. Yarnold como es citado en John Skinner, *The Meaning of Authority* (Washington: University Press of America, 1983), 6

²⁵ Véase Raymond F. Collins, *First Corinthians* (Collegeville, Minn.: Liturgical, 1999), 396, cf. 405-406 sobre el v. 3 Tal uso de lenguaje figurativo crea una comunicación multifacética y evocativa que es rica en significado a través del juego de palabras y múltiples interconexiones.

pueda formar nuevas aplicaciones.²⁶ Aunque es frustrante para los deseos humanos cuando se desea precisión, el lenguaje no puede ser capturado en cajas rígidas e impenetrables sin permitir mezcla ni desviación. Por lo tanto, no debería ser asumido descuidadamente que donde un autor usa lenguaje figurativo él desea ya sea el traer a la mente todos los significados posibles, o aludir a uno y solamente a un significado. Al mismo tiempo, las posibilidades interpretativas no son sin límites *más bien*, como se puede ver en los ejemplos mencionados arriba, los significados destinados para un uso particular son generalmente sugeridos por el contexto en el cual son utilizados.

Las tres interpretaciones posibles de *kephalē* examinadas arriba, o aún alguna combinación de las tres, parecían inicialmente posibles en el contexto del versículo 3 solamente. Es esencial, por lo tanto, comenzar por distanciarse uno mismo de suposiciones sobre su significado en este pasaje y considerar cuidadosamente el contexto del pasaje como un todo para determinar ya sea si Pablo está construyendo en el versículo 3 sobre la idea de “autoridad” en su argumento principal o si él está enfatizando “la fuente,” la “representación,” y/u otras ideas figurativas relacionadas a “la cabeza”. Haciendo esto debería ayudar al intérprete a evitar imponer sobre el texto su propia supuesta o deseada interpretación.

Varias observaciones respecto a las tres relaciones descritas en el versículo 3 probarán ser de mucha ayuda a medida que continuemos. En el primer par, las palabras “cada hombre (*anēr*)” son colocadas primero en el Griego, enfatizando que esta relación con Cristo como cabeza afecta a cada *anēr*. Mientras la palabra Griega *anēr* generalmente se refiere específicamente al hombre, Pablo ocasionalmente la usa para determinar a todos los seres humanos (el hombre así presentándose en un sentido representativo de toda la gente). Por ejemplo, él les dice a los Romanos, “Bendecido es el *anēr* cuyo pecado el Señor no lo tomará en cuenta” (Romanos 4:8; cf Efesios 4:13). Entendiendo que *anēr* incluye a toda la gente en 1 Corintios 11:3 es necesario por el hecho que esto no podría ser substanciado Bíblicamente el sugerir que cualquier ser humano debería pararse en el lugar de un mediador entre Cristo y otro ser humano, como parecería necesario si Cristo no fuera la cabeza de la mujer (*gynē*) también. Con más seguridad, como lo nota Plummer, Pablo escoge el término *anēr* aquí porque él desea consiguientemente hablar de la relación de un hombre y una mujer el cual será el punto de enfoque del pasaje.²⁷

El par de términos usados para describir la segunda relación, *anēr* y *gynē*, pueden referirse al “hombre” y a la “mujer,” al “esposo” y a la “esposa,” o por extensión al primer hombre y a la primera mujer “Adá n” y “Eva.” En el contexto del pasaje entero

²⁶ Esto es algo que G. Dawes, “The Body en Question: Metaphor and Meaning in Ephesians 5:21-33,” *BibInt* 30 (1998) se refería a “metáfora viviente,” el reconocimiento que el lenguaje no está muerto y es estático mas bien infinitamente inventivo.

²⁷ Plummer, *First Epistle to the Corinthians*, 229.

ninguno de los tres puede ser usado exclusivamente, más bien los tres son enfatizados en lugares separados en el pasaje. Por ejemplo, en el primer par del versículo 3 Pablo ciertamente no está afirmando que Cristo es la cabeza solamente de los esposos, mientras en los versículos 4-6 el “esposo” es uno quien sería primeramente deshonrado por la impropia pieza de cubrirse la cabeza, y en el versículo 12 no podría significar que el esposo tiene su nacimiento a través de su esposa. Así aquí de nuevo, como lo notamos arriba, es esencial recordar que las palabras pueden ser usadas en un sentido abierto permitiendo una variedad de significados en referencia al contexto inmediato. En este uso específico en el versículo 3, ya sea “esposo” y “esposa” o “Adán” y “Eva,” podría ser implicado. La interpretación que es descartada Bíblicamente es la idea que los hombres (como un grupo de género entero) están en autoridad sobre las mujeres (como un grupo de género entero) ya que tal enseñanza no tiene base en las Escrituras.²⁸

La tercera relación, “Dios es la cabeza de Cristo,” levanta tremendos problemas en la Cristología si se interpreta como si fuera una relación de control y supremacía. Ciertamente Pablo entiende que Cristo está haciendo la elección de colocar todas las cosas bajo el Padre al final (1 Corintios 15:24, 28), pero esto debe ser balanceado con el reconocimiento que “toda la plenitud habitaba en Cristo” (Colosenses 1:19) y que el Padre similarmente coloca todas las cosas bajo Cristo (Efesios 1:22) y coloca el nombre de Cristo sobre todos los nombres (Filipenses 2:9-10). En realidad, se dice que ha sido específicamente durante Su tiempo sobre la tierra que Jesús se dice haber aprendido a obedecer (Filipenses 2:8; Hebreos 5:28). Interesantemente, fue durante esta relación de sumisión con Dios que Jesús sobre la tierra fue “ordenado” con autoridad total para su ministerio, y llevó a cabo este ministerio terrenal. Gálatas 4:4 apoya una comprensión alternativa de Dios como siendo la fuente quien enviara al hijo al mundo.

Juntando todo lo que ha sido descubierto hasta aquí, varias observaciones directivas pueden ser hechas para entender las implicaciones de este pasaje para la ordenación de mujeres. Primero, a la luz de significados figurativos posibles para *kephalē* (“cabeza”) en la manera que los creyentes Corintios entendían y en los escritos de Pablo mismo, uno debe depender del contexto para identificar su énfasis para este pasaje en lugar de hacer suposiciones automáticas sobre el significado de esta palabra. El buscar estos contextos es el blanco principal del resto de este papel. Segundo, el enfoque en Cristo creado al colocarlo a él en ambos el primer y el último par de relaciones en 11:3, nos lleva a Sus enseñanzas y ejemplo de liderazgo como una clave interpretativa importante para entender la intención de Pablo. En Su ministerio El enseñó fielmente la verdad autoritativa de Dios y tomó control de la naturaleza y de los malos espíritus, pero dejó a los humanos libres para escoger sus caminos. El

²⁸ Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 138, sugiere que en esta instancia se refiere específicamente a Adán y a Eva ya que *anēr* tiene un artículo y es paralelado (o referido como cabeza) en el versículo con el uso articular de Cristo y de Dios, ambos individuos específicos.

enseñó y demostró que ningún ser humano era para buscar preeminencia o autoridad más bien para ser un siervo, indicando en una ocasión, “Vosotros sabéis que los gobernantes de los Gentiles rigen sobre ellos, y sus grandes hombres ejercitan autoridad sobre ellos. No es así entre vosotros” (Mateo 22:25-26). Tercero, en el tiempo de Pablo se asumía que los hombres tenían todas las cualidades que podrían ser atribuidas al liderazgo. Pablo, sin embargo, modificó muchas de ellas al señalar a la manera de Cristo de cómo ser cabeza, aunque obviamente no incorporando todas las diferencias ontológicas (e.g. Filipenses 2:1-11). Reconociendo la posibilidad que, como aquí, la tradición humana pueda haber torcido la verdad bíblica, el compromiso de los Adventistas, al menos en nuestros tiempos iniciales, era el de examinar la tradición para ver si estaba basada en “las enseñanzas de los hombres” o en una evidencia Bíblica sólida.

11:4 -6 Cada hombre que tiene algo sobre su cabeza mientras esté orando o profetizando deshonra su cabeza.⁵ Pero cada mujer que tiene su cabeza descubierta mientras esté orando o profetizando deshonra su cabeza, Porque ella es lo mismo que la mujer cuya cabeza está rasurada.⁶ Porque si una mujer no se cubre la cabeza, que se le permita también cortarse el cabello; pero si es deshonroso para una mujer el cortarse el cabello o el rasurarse la cabeza, que se le permita cubrirse la cabeza.

Los versículos 4-6 revelan el problema que Pablo está tratando en el pasaje como un todo. El comienza declarando las consecuencias de las prendas impropias para cubrirse la cabeza: la deshonra causada por la “cabeza” de uno. Su decisión de tratar este tema revela que al menos unos pocos creyentes Corintios están entusiasmados, o al menos comenzando a abogar por tal manera inapropiada de cubrirse la cabeza. Aunque Pablo no describe la situación exacta que se está llevando a cabo en la iglesia, y reconstrucciones de la situación generalmente involucra una buena cantidad de conjeturas,²⁹ ciertos aspectos de la situación histórica con relación a cubrirse la cabeza están claros, gracias a la gran cantidad de buena investigación hecha en los años recientes. Al mismo tiempo, otros aspectos de la situación no son claros y sobre estos, por el propósito de nuestro papel, no es de ayuda el atender cualquier grado de certidumbre.

Una cosa que es clara y bien fundamentada es la preocupación de Pablo por la vergüenza y la desgracia en relación a cubrirse la cabeza. Tradicionalmente en la cultura Greco-Romana, era considerado profundamente inmodesto que las mujeres casadas aparecieran en público sin la apropiada pieza de cubrirse la cabeza, aunque algunas mujeres (especialmente entre los ricos) últimamente estaban escogiendo el de

²⁹ E.g. Dale B. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven: Yale University, 1995).

no conformar.³⁰ Como es evidenciado en muchas estatuas e inscripciones de mujeres de aquellos días, incluyendo un número de Corinto mismo, esto generalmente envolvía una extensa pieza de tela (o velo) sobre la cabeza de uno.³¹ Una segunda expectativa, la cual algunos la consideran ser el enfoque de la preocupación de Pablo, era que el cabello de una mujer esté atado en público.³² La expectativa era que la belleza de una mujer era para ser reservada para su esposo y protegido de los deseos de otros hombres al cubrirse el cabello y el cuerpo.³³ La protección de la modestia de una mujer era considerada un tema de honor no solamente para la mujer sino también para el esposo porque, como en muchas sociedades hoy en día, la esposa es ambos un repositorio y una amenaza posible contra el honor del hombre y la familia.

El razonamiento que Pablo usa inicialmente con relación a cubrirse la cabeza aquí no trata con él en el sentido de pecado o inmoralidad. Más bien, al hablar de “desgraciando la cabeza de uno,” él señala directamente a este tema de honor y de vergüenza a los ojos de otros (e.g. 11:22; 2 Corintios 9:4). Tal razonamiento es totalmente comprensible para los Corintos amantes del honor.³⁴ En realidad, la adquisición del honor y la evasión de la vergüenza estaban entre los valores más elevados del mundo Mediterráneo antiguo, y causa problemas los cuales Pablo los combate en varios lugares en esta carta.³⁵

En 11:2-16, él habla repetidamente sobre la desgracia, o vergüenza, traída sobre la cabeza de uno como resultado de prendas inapropiadas para cubrirse la cabeza. Esto ciertamente aplicaba a la cabeza física de la mujer. Sin embargo, esta declaración en el versículo 3 que el “esposo es la cabeza de la esposa” (v. 3), ha preparado a los Corintios para ahora ver a las opciones de prendas de cubrir la cabeza de una mujer no solamente en términos de su propia libertad, o autoridad (*exousia*, 8:9), pero en términos de relación. Como en otros puntos numerosos en esta carta, su énfasis no es

³⁰ Véanse los varios ejemplos literarios y arqueológicos citados, por ejemplo, por Mark Finney, “Honour, Head-Coverings and Headship: 1 Corinthians 11:2-16 in Its Social Context,” *Journal for the Study of The New Testament* 33/1 (2010): 31-58; y Bruce W. Winter, *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and The Pauline Communities* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003). Véase, por ejemplo: Num 5:18; Isaías 47:1-3; Josephus, *Jewish Antiquities*, 3.270; Filo, *On Special Laws* 3.56; *Mishnah. Baba.Qamma.* 8:6; *Ketuboth* 7:6; Valerius Maximus 6.3.10; Plutarch. *Moralta* 267A, B; Apuleius, *Metamorphosis* 2.8.

³¹ Mientras uno o dos escritores mencionan una cubierta de la cara también (Véase Dio Chrisostom, *Orations*, 33.48-49), los muchos estatutos e inscripciones de mujeres de esos días casi no dan evidencia de este grado de cubierta.

³² Murphy-O’Connor, “1 Corinthians 11:2-16 Once Again.” *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 50, no. 2, 1988, pp. 265–74.

³³ Finney, “Honour,” 40- 41; y Craig S. Keener, *1-2 Corinthians* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 91-92, quien cita como un ejemplo a Séneca el Anciano, *Controversiae* 2.7.6

³⁴ Evidente a través de la carta, de la rivalidad entre grupos facioanles en el cap. 1 a la búsqueda de los dones más prominentes en el cap. 14.

³⁵ Sobre el honor, véase por ejemplo, David A. deSilva, *Honor, Patronage, Kingship & Purity: Unlocking New Testament Culture* (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity, 2000), 55. Halvor Moxnes, “Honor and Shame”, en *The Social Sciences and New Testament Interpretation* (ed. Richard L. Rohrbaugh; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1996).

solamente sobre su propio honor, lo cual ellos han estado deseando evitar por la libertad que ellos valoran tanto (6:12; 8:9), pero sobre la necesidad de otros.³⁶ Este es un punto que él ha estado haciendo en 10:31-33 pero es también evidente en varios otros pasajes tales como 8:7-13; 13:1-6; 14:19,26. En el caso de las prendas de cubrir la cabeza de la mujer la preocupación primaria de Pablo es con el deshonor traído sobre el esposo (no solamente sobre el hombre), un deshonor el cual todos en ese mundo lo reconocían y lo sentían. El deshonor traído por prendas inapropiadas para cubrirse la cabeza también habría tenido un impacto sobre el honor con el cual Dios y el evangelio de Cristo eran vistos dentro de la comunidad más grande.

Dos asuntos que son menos claros se relacionan a la primera declaración en el versículo 4 acerca el hombre. Literalmente, la declaración no habla de una prenda para cubrirse la cabeza para hombres, mas describe al hombre simplemente como “teniendo (algo?) de (la) cabeza.” Las expectativas judías y aún Griegas con relación a las prendas de cubrirse la cabeza para los hombres en el culto siguen siendo disputadas, y es posible que Pablo está lidiando no con prendas de cubrirse la cabeza para hombres, sino con el problema del cabello largo.³⁷ En segundo lugar, es a menudo sugerido que el consejo en este pasaje es dirigido solamente a mujeres y las declaraciones sobre los hombres son solamente para clarificar el contraste. Esto está lejos de la verdad, sin embargo, y el esfuerzo que Pablo hace para explicar la parte del hombre, si es más breve que el de la mujer, deja la posibilidad que pueda haber una preocupación (aunque más pequeña) también sobre las prendas masculinas para cubrirse la cabeza.³⁸

³⁶ Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 116.

³⁷ Murphy-O'Connor, “1 Corinthians 11: 2-16 Once Again”, *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 50, no. 2, 1988, pp. 265–74. Esta podría ser la razón por la preocupación sobre la distinción de género con relación al vestido, el cual es visto a través del pasaje, es más comprensible porque el cabello largo era a menudo reconocido como una señal de homosexualidad y un ennublamiento de la distinción visual entre los géneros. (La prenda de cubrirse la cabeza de la esposa puede también en este caso tener que ver con el cabello siendo recogido y alrededor de la cabeza como una forma de cubierta, lo cual era también una práctica cultural común, aunque la evidencia para esto como un tema de modestia y honor no es tan fuerte.) Los hombres se cubrían la cabeza en ambientes de culto, por otro lado, en los círculos Romanos, en el sacerdocio Judío, y posiblemente otros. Si Pablo se refiere a las cubiertas de cabeza para los hombres, ¿es que él literalmente tiene la intención que los hombres siempre adoren sin nada sobre sus cabezas, como un principio universal como en 11:7 puede aparentar decir, o es que él deseaba que los hombres evitaran asociación con esta práctica pagana (David E. Garland, *1 Corinthians* [Grand Rapids: Baker Academic, 2003], 517); o que los hombres estaban tratando de ganar honor al cubrirse la cabeza al estilo de la clase alta, (Finney, “Honour, Head-Coverings and Headship: 1 Corinthians 11:2-16 in its Social Context”, *Journal for the Study of the New Testament* 33 (2010), pp. 31-58; D. Gill, “The Importance of Roman Portraiture for Head-Coverings in 1 Corinthians 11:2-16,” *Tyndale Bulletin* 41 [1990]: p260, y Bruce Winter, *Roman Wives, Roman Widows*, Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2003. p 96.

³⁸ Esta posibilidad es reforzada si el problema mencionado se refería al cabello largo ya que el empañamiento de géneros aquí es un problema cultural reconocido (como aludido en 11:14-15). Por el estado aceptable de las prendas para cubrirse la cabeza para los hombre durante el culto, que la diferenciación de géneros pueda ser a cualquier índice la preocupación subyacente de Pablo debería ser

El punto final digno de consideración es sobre las actividades en las cuales el hombre y la mujer están ocupados—esto es, orando y profetizando. Estas actividades se están llevando a cabo en reuniones de iglesia, ya que no habría necesidad de cubiertas en la privacidad de su hogar y el contexto en la sección entera de los capítulos 11-14 se enfoca en dichas reuniones. Mientras el debate continúa sobre la naturaleza exacta de profetizar y su función como un rol de liderazgo, dos cosas deberían ser notadas. Primero, Pablo habla sobre hombres y mujeres ocupados en las mismas actividades sin calificación. Segundo, él habla de esta manera sin hacer ni la más pequeña diferenciación entre los hombres y las mujeres con relación a cómo estas dos actividades son llevadas a cabo, o sugiriendo, como uno esperaría si este pasaje se tratara sobre la autoridad apropiada del hombre en el liderazgo de la iglesia, que hay otras actividades o roles de liderazgo en la iglesia en las cuales las mujeres no deberían ocuparse. Mientras Pablo apoya a través de todo el pasaje la idea de distinciones de géneros con relación a la vestimenta, aquí no hace absolutamente ninguna distinción de género con relación a las funciones en las reuniones de iglesia. Si este pasaje en realidad estuviese ordenando un líder espiritual masculino solamente en la iglesia, parecería raro que las actividades del hombre y de la mujer en la iglesia son descritas en exactamente los mismos términos.

Considerando, entonces, las implicaciones del pasaje hasta aquí sobre el tema de la ordenación de las mujeres, el argumento inicial de Pablo sobre 11:3 es un argumento que tiene que ver sobre cómo la gente de aquella cultura vería ciertos tipos de prendas de cubrirse la cabeza. El hace este argumento cultural recordando a los hombres y las mujeres, al hablar de la cabeza y por lo tanto ligándolo al versículo 3, que ellos están íntimamente ligados a aquel quien es su cabeza, y que cualquier cosa que ellos hagan incide no solamente sobre ellos sino también sobre su cabeza metafórica. Este uso de *kephalē* esta construido sobre la idea de cabeza en el sentido de prominencia o representación en lugar de cualquier posición de control o dominio con relación a la mujer. Como adventistas siempre hemos reconocido, el consejo está dirigido a un escenario cultural particular. Una aplicación fiel del principio fundamental sugeriría que una esposa tenga un cuidado especial de no deshonrar a su esposo, y el esposo a su Dios, a través de lo que elijan usar en la iglesia. Además, tanto los hombres como las mujeres deberían evitar confundir reconocidas distinciones culturales de vestir que separan a los hombres de las mujeres (cf. Deuteronomio 22:5).³⁹ Ninguna distinción entre la participación del hombre y la mujer o funciones en las reuniones de iglesia es sugerida en ningún lugar.

considerado como una posibilidad al movernos de su declaración inicial del problema y del racional a otros racionales.

³⁹ Thiselton, *First Corinthians*, 812 -22; W. Loader, *The Septuagint, Sexuality, and the New Testament: Case Studies on the Impact of the Lxx in Philo and the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004). 100.

11:7-12 ⁷Porque (*gar*) un hombre no debería cubrirse la cabeza, Ya que é les la imagen y la gloria de Dios; pero la mujer es la gloria del hombre. ⁸porque el hombre no se origina de la mujer, más la mujer del hombre; ⁹porque en realidad el hombre no fue creado por causa de la mujer, más la mujer por causa de la mujer. ¹⁰Por lo tanto (*dia touto*) la mujer debería tener (un símbolo de) autoridad sobre su cabeza (*kephalē*), por causa de los ángeles. ¹¹Sin embargo, en el Señor, ni la mujer es independiente del hombre, ni es el hombre independiente de la mujer. ¹² Porque como la mujer se origina del hombre, Así también el hombre tiene su nacimiento a través de la mujer; Y todas las cosas se originan de Dios.

Una mirada más de cerca a la estructura de esta etapa del argumento de Pablo provee medios para percibir más adecuadamente su pensamiento. Las dos declaraciones “debería” son los más obvios marcadores estructurales, insistiendo que el hombre y la mujer están “bajo obligación” para actuar en la manera que Pablo describe. Esta obligación está basada en su creación por Dios. Para el hombre, el racional dado es breve (v. 7a). Señalando a Génesis 1:26-27), Pablo demuestra que como la imagen y la gloria de Dios, el hombre es para revelar la imagen, por lo tanto dando la gloria debida a su Hacedor.

El racional para las obligaciones de la mujer (vv. 7b- 9) es más larga y más compleja que la del hombre, y cae antes en lugar de después de la declaración de la obligación. Esto es, sin embargo, similar al racional del hombre en que está basado en Génesis 1-2. Aunque Génesis 1-26 habla de los humanos como hechos “a su imagen, de acuerdo a su semejanza,” más tarde escritos judíos y Cristianos a menudo emparejaban la imagen de Dios con Su gloria como Pablo lo hace en este versículo.⁴⁰ La palabra “gloria” es un sinónimo de honor y así conecta al versículo 4, presentando aquí una alternativa positiva a la deshonra de la cabeza de uno advertido allí.⁴¹

Esto no es para suponer que Pablo se había olvidado o que estaba a propósito ignorando las palabras de 1:26-27, “Hagamos al hombre a Nuestra imagen...y que ellos señoré en...” y “Dios creó al hombre a su imagen,...macho y hembra El los creó.” Más bien, debe ser considerado que Pablo deseaba no el negarlo, mas bien añadir al testimonio de Génesis con relación a la mujer. En lugar de representarla como algo inferior, Pablo va a Génesis 2, donde Dios trae satisfacción y compañerismo a Adán al darle un equivalente, a quien Pablo, posiblemente inspirado por la reacción de Adán en los versículos 23-24, se refiere a ella como la gloria del hombre. Ya que desde

⁴⁰ Antoinette C. Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric* (Minneapolis: Fortress, 95), 120, 279n. Véase traducciones de la LXX de Números 12:8 y Salmos 17:15 (LXX 16:15); also 2 Corintios 3:28; 4:4.

⁴¹ Para gloria como sinónimo de honra ver, por ejemplo, Hebreos 2:7 (de Salmos 8:5) “Tú lo has hecho por un corto tiempo más bajo que los ángeles; tú lo has Coronado con gloria y honor;” y 3:3, “Porque El ha sido contado digno de más gloria que Moisés, porque el constructor de la casa tiene más honra que la propia casa.”

las circunstancias de su creación, ella fue traída del hombre para mantenerse a su lado como compañera, es apropiado para ella buscar vestirse en una manera que le trajera a él honor y no desgracia.⁴² Como la preciosa gloria de su esposo, y en una sociedad que manejaba las cualidades peligrosamente atractivas de una mujer al cubrir las, y el no usar las prendas de cubrirse la cabeza mientras se oraba y profetizaba tenían el peligro de distraer otros de la atención y admiración debida solamente a Dios durante el tiempo de adoración. Las ideas conceptuales de “primero” y “fuente,” parecen de nuevo conectar estos versículos al uso figurativo de *kephalē* en 11:3, haciendo un uso más extenso de su premisa inicial con la cual Pablo ha escogido fundamentar su argumento sobre las prendas de cubrirse la cabeza.⁴³

En el versículo 10, resumiendo este racional con la declaración de obligación para la mujer, es crítico y asume entendimientos los cuales Pablo y los Corintios compartían, pero de los cuales hoy en día no estamos totalmente al tanto. La declaración literal es: “Por esto es que la mujer debería tener autoridad sobre/encima de la cabeza.” Una manera común de ajustar esta declaración para encajar con la interpretación tradicional de este pasaje es el de asumir que la prenda de cubrir la cabeza representa autoridad y como tal debería ser usada por la mujer como un símbolo de esta autoridad. Esto involucra el añadir varias palabras a la declaración para que esta pueda decir “la mujer debería *usar* un *símbolo de* autoridad sobre su cabeza.” Esto también atribuye un significado simbólico a la prenda de cubrir la cabeza que no es mencionado en ningún otro lugar. En realidad, tal interpretación no encaja con el argumento de Pablo sobre las prendas para cubrir la cabeza en el resto del pasaje el cual tiene que ver con dar honor apropiadamente, no con autoridad. Una interpretación más directa la cual no necesita la añadidura de nuevas palabras, y la cual es más cierta al uso normal de aquellas palabras ya presente, es simplemente “una mujer debería tener autoridad sobre su cabeza.”⁴⁴ Tal autoridad es demostrada al usar la prenda apropiada de cubrirse la cabeza, la cual la protegería de ojos curiosos

⁴² El atesoramiento, en una cultura de honor, de una mujer como la gloria de su familia es ilustrada en una antigua lápida Judía de Roma en la cual se lee: “Lucilla, la gloria bendecida de Sofronios”, Collins, *First Corinthians*, 410.

⁴³ Mientras es posible discutir sobre las implicaciones de varias palabras y frases en Génesis 1-2, un “principio de liderazgo” enfocado en subordinación eternal no está claramente establecido en Génesis y no es expresado en la ley del Pentateuco (cf. Números 36:1-13). Ya que este principio gobernaría la vida diaria de tal manera fundamental, parece raro que no fuera claramente expresado por varios siglos después de la creación.

⁴⁴ M. D. Hooker, “Authority on Her Head: An Examination of 1 Corintias 11:10,” *New Testament Studies* 10 (1964): 135-136. Comparen el uso de *exousia* en 8:9 (allí traducida “derecho” o “libertad”) donde la gente a quien él se está dirigiendo son los que están ejercitando la autoridad, en lugar de que les sea impuesto a ellos. Esto representa el uso normal de *exousia*. Noten también que Apocalipsis 11:4-5; 14; y 20:6 usa las mismas palabras Griegas (*echo*, *exousia*, y *epi*) como 1 Corintios 11:10 para indicar “tener autoridad sobre,” (En el único pasaje encontrado para apoyar la idea pasiva de recibir autoridad sobre uno, Diodorus Siculus’ *Bibliotheca Historica* 1.47.5, los tres reinos sobre la cabeza del estatua de la madre de Ozymandius no representa autoridad sobre ella, pero su posición preeminente al estar relacionada con los tres reyes.

y protegerían su dignidad.⁴⁵ (La razón declarada, “por razón de los ángeles,” era aparentemente auto-explicativa para los Corintios pero hoy en día nos deja debatiendo entre varios posibles significados no convincentes.)

Siguiendo esta declaración, Pablo coincide y equilibra el racional de los versículos 7b -9, basado en la creación, con una instrucción estructuralmente paralela sobre las relaciones entre el hombre y la mujer las cuales están basadas “en el Señor” (vv. 11-12). “En el Señor” se refiere a la vida y la comunidad de fe en Jesús. Aquí es presentado otro aspecto de la vida Cristiana — lo de la mutualidad.⁴⁶ No contento con presentar solamente las obligaciones relacionales de la mujer, como lo había hecho con la historia del Génesis, Pablo enfatiza la misma importancia de su observación paralela en los versículos 11- 12 dándole una estructura de reflejo exacto. Donde en Génesis la mujer se dice de haberse originado del hombre, en el Señor, Pablo, indica — usando paralelismo contrastante — que “el hombre tiene su nacimiento a través de la mujer”. Y donde la mujer es creada “para el hombre” en Génesis, el versículo 11 declara ninguno es independiente del otro “en el Señor.” La mutualidad de estas relaciones se origina de Dios, no menos de lo que el recuento de la creación trata sobre los orígenes en Dios. Regresando de su argumento sobre piezas de cubrirse la cabeza para asegurar que esto es comprendido, Pablo habla de un nivel de mutualidad que es bastante impresionante en el antiguo Mediterráneo Oriental.⁴⁷

Así 1 Corintios 11:7-12, mientras llama a la mujer a preocuparse por la gloria de Aquel quien la creó y también a aquel a través del cual ella fue creada, lo hace sobre la base de la idea de prioridad y fuente, no de autoridad. Por lo tanto así como ha sido demostrado con los versículos 4-6, los versículos 7-9 no son un lugar claro o estable de los cuales construir una teología de subordinación femenina, mucho menos un argumento para excluir a las mujeres del liderazgo.

11:13-16 ¹³Juzguen por vosotros mismos: ¿es apropiado para una mujer el orar a Dios con la cabeza descubierta? ¹⁴¿La naturaleza misma no os enseña que si un hombre tiene cabello largo, es una deshonra para él, ¹⁵pero si una mujer tiene cabello largo, es una honra para ella? Porque su cabello le es dado en lugar de un velo. ¹⁶Pero (de) si uno tiene la inclinación de ser contencioso, no tenemos otra práctica, ni la tienen las Iglesias de Dios.

El argumento de Pablo a favor de prendas apropiadas de cubrirse la cabeza, el cual en los versículos 7-12 ha sido basado en las Escrituras — ambos en la historia de la creación y en la historia del Evangelio de la redención en Cristo — ahora regresa al

⁴⁵ Plummer, *First Epistle to the Corinthians*, 232-3.

⁴⁶ Posiblemente el uso Paulino más cercano de esta frase en el Señor (el cual él la usa 46 veces) es actualmente una cita del AT, en 2 Corintios 10:17, “Pero el que se jacte que se jacte en el Señor.”

⁴⁷ Keener, *1-2 Corinthians*, 93.

tema inicial de cómo prendas inapropiadas de cubrirse la cabeza serán vistas por los observadores. Tal preocupación—el efecto sobre otros y la evaluación de los mismos—no es un nuevo ni inmerecido enfoque de atención en la mente de Pablo. El usa un argumento similar de efecto sobre otros repetidamente en los capítulos 8-10 al tratar la cuestión de la carne ofrecida a los ídolos, y lo hará de nuevo en los capítulos 14 al tratar la práctica desordenada de hablar en lenguas y profetizando.

Esta sección final del argumento de Pablo comienza con una pregunta que llama la atención a lo que es considerado apropiado (honorable) con relación a la prenda femenina para cubrirse la cabeza. Pablo parece esperar que cada creyente Corinto, si ellos pensarán sobre esto honestamente, ellos reconocerán en sus corazones que para una mujer el orar con la cabeza descubierta es inapropiado, o vergonzoso. Tal expectativa testimonia al reconocimiento prácticamente universal de esta costumbre en ese tiempo y lugar.⁴⁸

La segunda cuestión ilustra su punto sobre lo que es propio, por referencia a lo que la “naturaleza” enseña sobre la largura de cabello. Ya que Pablo hubiera estado al tanto de Sansón, los Nazarenos, y otros hombres quienes exitosamente lograron dejarse crecer el cabello largo, su llamado a la naturaleza no está basado en las características físicas del mundo natural ni aún un principio universal prohibiendo tal cabello. Mas bien, él se refiere aquí al orden regular (natural) de cosas como son reconocidas por los humanos.⁴⁹ Por analogía con la largura del cabello que era creído ser apropiado para los hombres, y para las mujeres, Pablo se profundiza más en los puntos que él ha hecho en los versículos 4-6 sobre qué clase de prendas para cubrirse la cabeza son apropiadas para los hombres, y para las mujeres. Es claro que al cerrar su argumento el habla del honor del individuo en lugar de señalar los efectos que estos estilos tienen sobre el honor de otro. Como antes, la diferenciación entre los hombres y las mujeres sobre la cual Pablo insiste es una separación visual en apariencia, sobre lineado por los estilos de cabello y ropas.

El versículo dieciséis concluye el pasaje apelando a la práctica de iglesia más amplia, y opera como la conclusión del argumento de Pablo. El versículo testimonia al valor mantenido por Pablo, y semejantemente a otros líderes de aquellos días, el considerar las elecciones de otros creyentes en decisiones sobre la práctica Cristiana, y aprendiendo de su sabiduría. No hay retorno en estos versículos concluyentes (13-16, o en los versículos 4-12) a ninguna ramificación teológica más grande de 11:3 o a cualquier implicación con relación a la autoridad, lo cual es lo que uno esperaría si la autoridad del hombre sobre la mujer hubiera sido el punto central del pasaje.

⁴⁸ Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 199, 200.

⁴⁹ Véase, por ejemplo, los variados posibles significados de la palabra griega usada para la naturaleza (*fysis*) en Bauer, “φύσις,” *Greek-English Lexicon of the New Testament (BDAG)* 1030.

Implicaciones para la ordenación de las mujeres como pastoras en la Iglesia Adventista

El propósito de 1 Corintios 11:2-16 es persuadir a los creyentes Corintios, quienes estaban cuestionando o probando otras opciones, para hacer elecciones apropiadas con relación a las prendas de cubrirse la cabeza para hombres y mujeres.

Pablo utiliza cuatro clases de racionales super ponientes para hacer su argumento. Primero, él presenta una serie de relaciones las cuales, en retrospectiva, podemos ver como conexiones que serían afectadas por la elección propia de prendas de cubrirse la cabeza. Al hablar de estas relaciones en términos de "cabeza" o *kephalē*, él prepara la oportunidad para un juego significativo de palabras al hacer uso de varios usos figurativos y literales de *kephalē* en su argumento subsiguiente. Los significados figurativos de *kephalē* que reciben las alusiones más claras son aquellos relacionados con cierto grado de prominencia o representación (en los vv. 4-7) y a la fuente (en los versículos 8-9, 12). La autoridad no es una parte clara de su argumento con relación a las prendas de cubrirse la cabeza. Al mismo tiempo, porque hay retos significativos para cada uno de los significados posibles sugeridos de *kephalē*, su uso en este pasaje no debería ser usado como un texto de prueba fundamental para cualquier enseñanza importante de las Escrituras.

Segundo, Pablo da una atención significativa al argüir desde un punto de vista de lo que es honorable. Sobre todo está el honor debido a Cristo y a Dios. Además, a la esposa se le pide, como alguien quien lleva en una manera especial la gloria, u honor, del esposo, el buscar honrarle por medio de su vestimenta apropiada y modesta. La preocupación del individuo por su propio honor es también un factor en el argumento de Pablo. El reconocimiento de este honor específicamente cultural como base para el consejo en 11:2-16 es un razonamiento sobre el cual la iglesia Adventista escoge el no requerir piezas de cubrirse la cabeza para las mujeres en la iglesia hoy en día.

Varios principios básicos emergen de este discurso. Pablo no hace diferenciación entre la participación de mujeres y hombres en el liderazgo de la iglesia. Las actividades de cada uno están descritas en exactamente los mismos términos sin calificación, exactamente como los dones espirituales en el capítulo siguiente son asignados de tal manera. Sea o no que la autoridad es una parte del significado deseado por Pablo para *kephalē*, ningún problema es evidente aquí con relación a la mujer ejercitando un papel de liderazgo o el nivel de liderazgo que a ella le sea dado. Sin embargo, hay una preocupación respecto a la relación que debería recordarse en la elección de mujeres para la ordenación: una mujer quien está desinteresada sobre la vergüenza u honor que ella traiga sobre su esposo y su Dios no es una candidata más apropiada para el ministerio que un hombre que no actúa como Cristo al buscar

amar y beneficiar su familia fielmente (cf. 1 Timoteo 3:1-7; Efesios 5:21-36). Yo no veo barreras para la ordenación de mujeres en este pasaje.

Hay un principio Bíblico importante en este pasaje: cuando los creyentes se reúnen como cuerpo eclesiástico es imperativo que cada uno sea responsable de asegurar que su vestimenta personal y sus acciones no traigan, en la cultura y situación en la cual se encuentren, deshonra sobre Dios o sobre aquellos a quienes es apropiado que nosotros protejamos y busquemos traer honor y respeto. Esto sugiere que seamos culturalmente sensitivos al entrar e interactuar con diferentes áreas culturales y a no insistir en hacer o decir algo que en ese medio traería deshonra sobre Cristo u otros. Con respecto a la ordenación de mujeres esto sugiere que nosotros consideremos cómo ambas nuestra deliberaciones y nuestras decisiones puedan afectar la gloria de Dios y respeto hacia otros en las varias culturas del mundo.

Además, la diferenciación visual entre hombres y mujeres es la clave principal detrás del “código de vestir” que Pablo está abogando para los Corintios. Con relación a la ordenación de mujeres, ya que las mujeres son ordenadas para dirigir en la iglesia, ellas deberían ser animadas y apoyadas a dirigir como mujeres en lugar de tratar de encajar en los zapatos del ministerio de los hombres.

Liderazgo y género en la iglesia de Éfeso: un examen sobre 1 de Timoteo

Carl P. Cosaert PhD¹

Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio DMin y Ruth de Peeters MSW.

Editado por Nancy de Vyhmeister EdD

S

Introducción

Si un hombre desea el cargo de anciano, desea algo bueno. Si una mujer desea lo mismo, ella no entiende. Ella no puede gobernar bien su casa. Si ella la gobierna, algo no está bien”.² Esta afirmación, proveniente de un sitio adventista que discute el tema de la ordenación de la mujer, refleja la posición que se defiende en los artículos que se oponen a la ordenación de la mujer, presentados en la sesión del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación en julio de 2013. Esta convicción está basada en la creencia de que las características que el apóstol Pablo³ da para la selección de obispos en 1 Timoteo 3:1-7, son “sumamente orientadas al género”.⁴ Por esta razón, se sostiene que un “Anciano/Obispo debe ser del género masculino”.⁵ Y no solamente hombre, sino específicamente “esposos y padres que tienen un record aprobado de liderazgo exitoso en sus hogares”.⁶ Por lo

¹ El presente estudio fue presentado en el Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación, en el año 2013. Usado con permiso.

² Eugene Prewitt, “Responses to Critiques on ‘Brief Bible Thoughts on Women’s’”, *Advindicate*, <http://advindicate.com/articles/2179> (consultado: 28 de agosto, 2013).

³ La pregunta acerca de la autoría de las Epístolas Pastorales es un tema controversial. Aunque existen preguntas difíciles conectadas a la autoría de Pablo de 1 Timoteo, en la opinión de este autor las dificultades relacionadas con la no-autoría de Pablo son mucho más grandes. En consecuencia, este artículo asume la autoría Paulina de estas epístolas.

⁴ Ingo Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, *TOSC*, 23 de julio, 2013, 37

⁵ Stephen Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, *TOSC*, 23 de julio, 2013, 26.

⁶ P. Gerard Damsteegt, “Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White”, *TOSC*, 23 de julio, 2013, 30.

tanto, sobre la base única del género, “las mujeres no pueden ser ancianas ni pastores, ni ser ordenadas como tales”.⁷

En tanto que las características respecto a los líderes que aparece en 1 Timoteo 3:1-7 puede, a primera vista, aparentar excluir a las mujeres de ser consideradas, creo que una evaluación cuidadosa del pasaje no logra sostener esa conclusión, aunque sin duda la gran mayoría de los líderes en tiempos de Pablo eran hombres, el género no parece haber sido uno de los criterios para servir como líder dentro de la iglesia.

No solo ninguna de las características que debe tener un líder excluye específicamente a las mujeres como candidatas potenciales, sino que las mujeres también pueden cumplir con *todos* los requisitos establecidos tan bien como los hombres. Lo que es más, la tentativa de identificar al género como un requisito fundamental para el ministerio de un líder, finalmente, socava la naturaleza fundamental de todos los requisitos que Pablo presenta como guía para la elección de los líderes de la iglesia: la importancia del carácter.

Antes de examinar por qué el género no debería ser visto como parte del criterio que Pablo estableció para la elección de un líder, es importante que primero coloquemos las instrucciones de Pablo en conexión con las circunstancias históricas específicas que habían surgido en Éfeso, y que motivaron esta carta a Timoteo en primer lugar. El conectar los comentarios de Pablo con la situación general de Éfeso, no solo evitará que usemos citas aisladas para probar una enseñanza (como dice el dicho, “un texto fuera de contexto es solo un pretexto”), sino que tiene el beneficio de ayudarnos a identificar los puntos de acuerdo y desacuerdo respecto a la ordenación de la mujer de 1 Timoteo.

La situación en Éfeso

Hacia el final de su tercer viaje misionero, registrado en los *Hechos de los apóstoles*, Pablo sentía que su trabajo por la causa de Cristo entre los gentiles de Asia Menor y sus alrededores, estaba prácticamente terminado. Luego de haber viajado a Jerusalén para entregar los fondos que las iglesias gentiles habían reunido como señal de su unidad con sus hermanos judíos creyentes (1 Corintios 16:1- 3; 2 Corintios 8:20; 9:12 - 13; Romanos 15:28), Pablo planeaba ir a Roma, donde esperaba comenzar una nueva iniciativa misionera entre los gentiles de España (Romanos 15:24, 28). Sin embargo, los planes de Pablo no se materializaron como él hubiera esperado.

Un corto tiempo después de haber llegado a Jerusalén, Pablo fue arrestado y encarcelado por casi dos años (ver Hechos 21:23; 23:34- 35; 24:26-27). Finalmente, aunque Pablo fue trasladado a Roma (ver Hechos 25:10-12; 27:1), permaneció encarcelado allí por casi dos años más. Durante su encarcelación, la vitalidad

⁷ Sorke, “Adam, Where are you?”, 33

espiritual de los gentiles, basada en la conexión al ministerio de Pablo, había comenzado a verse afectada por la influencia de falsas enseñanzas (Colosenses 2:8,16-23; 3:2) y el brote de divisiones entre los creyentes (ver Filipenses 1:25; 2:23-24;

Filemón 10- 19).⁸ Preocupado por la condición deteriorada de sus iglesias, Pablo anhelaba visitar nuevamente a sus iglesias del este (ver Filipenses 1:25; 2:23-24; Filemón 22). No es claro si Pablo tuvo la oportunidad de visitar nuevamente a sus iglesias, o no. Se supone tradicionalmente que Pablo fue al fin liberado de su arresto domiciliario en Roma, alrededor del año 62.⁹ Si este fuera el caso, el corto intervalo entre su liberación y su eventual segundo arresto y ejecución en Roma unos años después, proveería un escenario plausible en el que Pablo no solo podría haber visitado nuevamente a sus iglesias alrededor del Egeo, sino que también podría haber escrito sus cartas a Timoteo y Tito.¹⁰

Sea cuales fueren las circunstancias exactas, 1 Timoteo deja en claro que el apóstol Pablo no tuvo el tiempo de lidiar en persona con los problemas que habían surgido en Éfeso durante su ausencia. Hasta que él pudiera volver en el futuro, le pidió a su colega Timoteo que lidiara con los problemas en su lugar (véase 1 Timoteo 1:3; 3:14-15). Aparentemente, la situación era tan complicada que no podía esperar. Aunque Pablo es mucho más ambiguo de lo que nos gustaría con respecto a identificar la índole exacta del problema, sobre la base de lo que sí se dice, está claro que la raíz del problema se debía a la influencia de enseñanzas heréticas sostenidas por “ciertas personas” dentro de la congregación (1:3). Además, los problemas en

⁸ En conexión con el punto hecho aquí, no es muy importante si Pablo escribió Filipenses y Filemón desde su encarcelamiento en Cesarea o Roma. En cualquier caso, los problemas se originaron en estas iglesias durante la ausencia de Pablo, lo cual resultó en su deseo de visitarlas nuevamente.

⁹ Dado que Hechos termina con una descripción relativamente positiva de Pablo bajo arresto domiciliario en Roma, muchos eruditos concluyen que Pablo fue liberado y continuó su ministerio por varios años más, antes de su segundo arresto y ejecución en Roma. Aunque Hechos no menciona su liberación del ar-resto, esta idea coincide con los otros encuentros de Pablo con la justicia romana en Hechos (16:35-40; 18:12-17) y, tal vez, incluso es sugerida por las opiniones ex-presadas por Agripa respecto al caso de Pablo (26:32). Ver J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (New York: Harper and Row, 1963), 9; Gordon Fee, *Comentario de las epístolas 1 y 2 de Timoteo y Tito*, NIBC (Peabody, MA: Hendrickson, 1988), 1-3; Donald Guthrie, *The Pastoral Epistles*, TNTC, 2da ed. (Downers Grove, IL: Inter Varsity, 1990), 28-30; George Knight, *The Pastoral Epistles* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 15-20; William Mounce, *Pastoral Epistles*, WBC, vol. 46 (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2000), liv-lvi.

¹⁰ Aunque algunas fuentes cristianas antiguas sostienen que Pablo visitó España (1 Clement 5:6-7; *Acts of Peter* 1:1; *Muratorian Canon*); sin embargo, es imposible, si representan una tradición independiente o si son meramente una conclusión sacada del plan de Pablo bosquejado en Romanos. Probablemente, esto último sea cierto, tomando la validez histórica de los movimientos de Pablo implicados en 1 Timoteo y Tito. Hubiera sido imposible que Pablo viajara a España y Asia Menor en el breve tiempo, entre su primer y segundo encarcelamiento en Roma. Elena de White guarda silencio acerca del asunto de si Pablo visitó realmente España.

Éfeso no parecen ser del todo inusuales. Más bien parecen estar relacionados de manera general a los problemas que Pablo enfrentó también en Creta, ya que el carácter de los individuos y las enseñanzas involucradas son muy similares en 1 Timoteo y Tito. Con este cuadro general en mente, nos enfocamos en la relación de la carta de Pablo a Timoteo y la situación en Éfeso.

El contexto de las instrucciones de Pablo respecto a los líderes de iglesia

Teniendo conocimiento de las dificultades que Timoteo enfrentaba en Éfeso, Pablo escribió 1 Timoteo no solo con el objetivo de animar a su compañero más joven en su obra, sino también como un medio de proveerle de instrucciones y de la autoridad que necesitaba para llevar a cabo su tarea. Pablo logró esto al escribirle a Timoteo una carta personal que, claramente, esperaba leyeran también los Efesios (1 Timoteo 6:21).¹¹ Al escribir con este propósito en mente, la carta de Pablo se asemeja a un estilo de escritura que los eruditos clasifican como *mandata principis* (lit., “mandamientos de un gobernante”).¹² Este tipo de carta se enviaba normalmente a oficiales romanos, encargados de implementar la política imperial en las provincias. Aunque escritas como cartas personales a oficiales específicos, estas cartas se leían públicamente con el propósito de que los deseos del gobernante se hicieran conocidos a todos y como un medio de conferirle poder para implementarlos al delegado local.¹³ Con un propósito similar en mente, Pablo afirma su autoridad, como apóstol en el saludo al principio de su carta y, luego, designa a Timoteo como su “verdadero hijo en la fe” (1:2). Habiendo identificado a Timoteo como el representante legítimo de Pablo, los creyentes de Éfeso no debían ver las acciones de Timoteo como suyas, sino como la voluntad del apóstol Pablo mismo.

A. La herejía en Éfeso (1 Timoteo 1:3-20)

Luego de su saludo, Pablo declara inmediatamente el propósito de su carta. Timoteo debe oponerse a los falsos maestros, cuyas enseñanzas controversiales y erradas estaban socavando la obra genuina del evangelio en Éfeso (1:3). En lugar de proclamar el poder del Cristo Resucitado que transforma las vidas humanas y que resulta en la manifestación del “amor nacido de corazón limpio, y de buena conciencia” (ver 1:5; 12-16), los falsos maestros proclamaban un evangelio exclusivo, un evangelio que

¹¹ El hecho de que el “tu” del saludo final sea plural en vez de singular, indica que Pablo ciertamente imaginaba desde el principio que su carta sería leída por más personas que solo Timoteo (1 Tim 6:21).

¹² Véase la discusión de Luke Timothy Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*, AB, vol. 35a (New York: Doubleday, 2001), 140-141.

¹³ La adopción de Pablo de este estilo literario explica la razón de su tono impersonal y de su falta de cordialidad en 1 Timoteo en comparación con sus otras cartas personales (p. ej., 2 Timoteo y Filemón).

consistía en nada más que en ideas sensacionalistas que ellos afirmaban estaban basadas en los “mitos y genealogías”, que ellos afirmaban que encontraban en el AT (ver 1:3-4; Tito 1:14; 3:9). Estaban tan compenetrados en la búsqueda del nombre de “maestros de la ley” (1:7) para sí mismos, que habían fracasado totalmente en reconocer que el verdadero propósito de la ley era servir como un agente moral al identificar la pecaminosidad humana (1:9-10), y de esa manera señalar la necesidad de Cristo. El perder de vista este pilar fundamental de la fe cristiana, resultó en que Himeneo y Alejandro, que aparentemente eran dos ex miembros de iglesia (ver 1:20; 2 Timoteo 2:17-18) se compenetraran tanto en las enseñanzas heréticas que tuvieron que ser excluidos de la iglesia (ver 1:19-20; 1 Corintios 5:1-5).

B. Instrucciones acerca de cómo manejar la herejía en Éfeso (1 Timoteo 2:1 -3:16)

Habiendo presentado las responsabilidades de Timoteo respecto a lidiar con los falsos maestros de Éfeso, Pablo pone su atención en 2:1-3:15 en proveerle a Timoteo instrucciones prácticas para enfrentar realmente los problemas dentro de la iglesia. Aunque no se mencionan las enseñanzas falsas específicamente, el uso de la conjunción “por lo tanto” (gr. *oun*), al comienzo de esta sección (2:1), indica que el consejo de Pablo está directamente conectado a su discusión de la herejía mencionada en el capítulo previo.

II. Foco en la misión (2:1-7). Primero, Pablo instruye a Timoteo a que anime a los creyentes a orar por “todas” las personas (2:1-2). La repetición de la palabra “todas” (1:1; 2:4, 6) indica que el énfasis no está en la oración, sino específicamente en la oración por la salvación de “todas” las personas. El énfasis en “todas”, seguramente, pretendía contrarrestar la mentalidad de salvación exclusivista implícita en las enseñanzas especulativas (1:1, 4-6) y las ideas ascéticas (3:3) que los falsos maestros proclamaban. Bajo su influencia, la iglesia estaba perdiendo de vista la principal razón de su existencia-compartir las buenas nuevas de Cristo con aquellos fuera de la iglesia. La primera tarea de Timoteo, por lo tanto, era recordarles a los creyentes el alcance universal del mensaje del evangelio, que estaba cimentado en Jesús, quien “se dio a sí mismo en rescate por todos” (2:6). Al enfocarse en la misión de la iglesia, Pablo esperaba que los creyentes vieran que el evangelio verdadero no consistía en ideas esotéricas que pretendieran atraer las mentes de unos pocos individuos selectos, sino en las buenas nuevas del poder salvador de Dios, disponible para todos.

III. Limitar la influencia de los falsos maestros (2:8-15). El paso siguiente de Pablo para contrarrestar a los falsos maestros, era que Timoteo limitara el comportamiento destructivo, por la influencia que estaba causando en la iglesia. Al hacer esto, Pablo señala el comportamiento específico asociado tanto con hombres como con mujeres.

Primero, Pablo se dirige a los hombres.¹⁴ Los insta a que “oren en todo lugar, levantando manos santas, sin ira ni contienda” (v. 8) Por supuesto, el hecho de que el apóstol se dirija a los hombres, no significa que este consejo no se aplique también a las mujeres (ver p. ej. 1 Corintios 11:5). Simplemente, indica que en el contexto de la situación específica de Éfeso, era principalmente un grupo de hombres el que estaba lidiando con actitudes inapropiadas hacia otros. Mientras que Pablo, definitivamente, tiene en mente el conflicto y la división que había surgido entre los creyentes en conexión con las enseñanzas que estaban dividiendo a la iglesia, su uso de la palabra “contienda” sugiere una conexión específica con los falsos maestros.¹⁵ Luego, él los describe como individuos cuya ansia por “controversia y por contienda de palabras” (cf. 6:4-5; 1:7; 3:3), resulta en disensión y división más que en un espíritu de armonía y unidad. La obra divisiva de estos individuos estaba envenenando el espíritu de paciencia, amor y perdón necesario para que la verdadera adoración fuera efectiva (véase Filipenses 2:14; Efesios 4:31; Colosenses 3:8). Este comportamiento tenía que modificarse para que la iglesia cumpliera con su destino divino como el cuerpo de Cristo.

Luego, Pablo vuelve su atención al comportamiento disruptivo de las mujeres dentro de la iglesia. Además de vestirse de manera inmodesta, las mujeres también estaban involucradas en algún tipo de ministerio educativo que Pablo sentía que tenía que ser detenido. La naturaleza exacta acerca de lo que el problema conllevaba, es un área clave de disputa. ¿El problema era simplemente que estas mujeres estaban “enseñando y ejerciendo dominio” sobre los hombres, como sugieren muchas traducciones modernas? ¿O el problema estaba más enfocado, específicamente, a la *manera* en que estas mujeres estaban enseñando, como se implica por la naturaleza “usurpadora” del comportamiento, como se traduce en la *King James Versión* (versión en inglés)?¹⁶ Para explicar el fundamento de esta prohibición, Pablo alude a la creación y la caída en los versículos 13 y 14. Qué es lo que Pablo tiene en mente en estas referencias al relato del Génesis, es otro de los puntos divisivos en el centro del desacuerdo dentro de la iglesia adventista con respecto al rol de las mujeres en el ministerio. La referencia a Génesis, ¿Afirma un punto de vista complementario/jerárquico o igualitario de la relación entre el hombre y la mujer?

Pablo y la creación: Una evaluación de los argumentos

¹⁴ Aunque la palabra traducida como “hombre” (gr. *andres*), puede referirse a un hombre casado o soltero, la adaptación de Pablo del código doméstico y la discusión de las mujeres que sigue, sugiere que él tiene principalmente a los esposos en mente. Esto no sería sorprendente ya que la gran mayoría de los hombres estarían casados en ese momento.

¹⁵ Philip Towner, *The Letters to Timothy and Titus* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), 202.

¹⁶ Para una discusión más completa de la situación en 1 Timoteo 2:8-15, ver Carl P. Cosaert, “Paul, Women, and the Ephesian Church: An Examination of 1 Timothy 2:8-15”, *TOSC*, 23 de julio, 2013, 21-37.

Aquellos que favorecen una perspectiva complementaria o jerárquica, entienden el mandato de Pablo que prohíbe a las mujeres que enseñen o ejerzan autoridad sobre los hombres como una verdad universal y eterna, que exceptúa a las mujeres de asumir una posición de autoridad sobre los hombres –una verdad que, ellos creen, está basada en la creación y la caída. En lugar de surgir de un problema específico y único en la iglesia de Éfeso, el asunto sería simplemente que, en el acto de enseñar, las mujeres estaban violando la relación jerárquica prescrita en la creación. Si las mujeres estaban involucradas en esparcir falsedades o en exponer la verdad, es irrelevante. Es simplemente una verdad universal que las mujeres no deben enseñar o ejercer autoridad sobre los hombres bajo ninguna circunstancia. La evidencia para esto, ellos sostienen, es dual: 1. El hombre fue creado antes de la mujer y establecido como la cabeza; y 2. La mujer fue engañada para que asumiera un rol de liderazgo en el Jardín del Edén y, de esta manera, introdujo el problema del pecado.

El hombre creado primero. Se sostiene que al declarar que Adán fue creado primero, Pablo basaba su prohibición en “el orden de la creación de Adán y Eva como los arquetipos de hombre y mujer y la implicación de este orden de dirección, y sumisión en tales relaciones”,¹⁷ a saber, la “autoridad masculina”¹⁸ sobre las mujeres. El uso de Pablo del verbo *plasso* (“formar”) en el versículo 13, se interpreta como un eco textual de “toda la naturaleza de la creación”¹⁹ en Génesis 2, y específicamente de los dos eventos vistos como indicativos de autoridad masculina sobre la mujer: la creación de la mujer como la “ayuda” del hombre (Génesis 2:18), y el hecho que Adán le pusiera nombre a la mujer (Génesis 2:23). Los que defienden esta posición argumentaron el pasado julio, que la apelación de Pablo al orden de la creación previo a la caída, prueba que su prohibición es “inequívocamente universal” en lugar de “motivada por la cultura”.²⁰

Al tiempo que Pablo ciertamente apela al relato del Génesis en conexión con su prohibición contra las mujeres, está muy lejos de ser claro si, al hacerlo, él estaba abogando por la supremacía masculina. Adán fue creado primero; pero, esta terminología de “primero-luego” no hace nada más que definir una secuencia de tiempo. Se ve un ejemplo claro de esto en la descripción de Pablo de la secuencia de eventos asociados con la segunda venida. Al describir la resurrección de los muertos, Pablo declara que los “muertos en Cristo resucitarán *primero*, luego” los justos vivos serán arrebatados juntamente con ellos en las nubes (1 Tesalonicenses 4:16-17). El hecho de que los muertos en Cristo resuciten primero, no indica que tengan algún tipo de liderazgo funcional sobre aquellos que serán arrebatados en las nubes con ellos. Simplemente, declara la secuencia de los dos eventos. Aun más, como

¹⁷ Knight, *The Pastoral Epistles*, 142.

¹⁸ Mounce, *Pastoral Epistles*, 130.

¹⁹ Knight, *The Pastoral Epistles*, 143.

²⁰ Sorke, “Adam, Where are you?”, 23; Damsteegt, “Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White”, 30.

claramente demuestra el reciente documento *TOSC* de Richard Davidson acerca de Génesis 1-3, un examen cuidadoso de la estructura literaria de la creación de los seres humanos en Génesis 2, no indica que la creación del hombre antes de la mujer haya implicado ningún tipo de relación jerárquica.²¹ En vez de ello, el relato en hebreo se mueve desde lo incompleto hacia lo completo, con la creación de la mujer como el clímax e igual de Adán. La igualdad del hombre y la mujer queda demostrada en el uso que hace el autor de la misma cantidad exacta de palabras en hebreo para describir la creación de cada uno de ellos.²²

La mujer como ayuda del hombre. Ya que Pablo no se refiere específicamente a la creación de la mujer como “ayudante” del hombre (Génesis 2:18), o al hecho de que Adán le haya dado nombre a las mujeres (Génesis 2:23), no sería prudente que pusiéramos estos eventos dentro del pasaje -¡Para no cometer el error adicional de luego basar nuestra interpretación del pasaje en eventos que, en realidad, no están mencionados en el texto! Pero, incluso, si asumiéramos, hipotéticamente, que Pablo tuvo estos eventos en mente (de lo que no estoy convencido haya sido así), estos eventos así y todo, fracasan en establecer la jerarquía masculina sobre la mujer previa a la caída. Al tiempo que muchos asumen que la descripción de la mujer como “una ayuda” idónea para el hombre, relega a las mujeres a un estatus de subordinación por debajo de los hombres, la palabra en hebreo para “ayudante” (*‘ezer*) no lleva tal connotación. De las diecinueve ocurrencias de *‘ezer* fuera de Génesis 2, dieciséis se refieren a Dios como el “Ayudante de Israel”, mientras que las otras tres se refieren a aliados militares de igual estatus.²³ En lugar de indicar estatus o rango inferior, el término es relacional y, específicamente, el de una relación beneficiosa. En relación a la creación, Adán no encontró una compañía igual e idónea para él entre los animales. Solo en la creación de la mujer, Adán finalmente encontró una compañía *igual* a sí mismo.

El acto de nombrar a la mujer. El argumento de que al nombrar a la mujer Adán demostró la autoridad inherente de los hombres sobre las mujeres, tampoco puede probarse. Trabajos eruditos recientes han demostrado que el hecho de nombrar no es una indicación de la “autoridad” de un individuo sobre otro, sino, el nombre.²⁴ Como tal, la “exclamación de Adán en Génesis 2:23 es un clamor de descubrimiento, de reconocimiento... más que una prescripción de lo que esta criatura hecha de su

²¹ Richard M. Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, *TOSC*, Baltimore, MD, 24 de julio, 2013, 6.

²² *Ibíd.*, 6.

²³ *Ibíd.*, 8-9

²⁴ *Ibíd.*, 10 -11; George W. Ramsey, “Is Name-Giving an Act of Domination in Genesis 2:23 and Elsewhere?”, *Catholic Biblical Quarterly* 50 (1988): 24-35; Rick R. Marrs, “In the Beginning: Male and Female (Gen 1-3)”, en *Essays on Women in Earliest Christianity*, ed. Carroll D. Osburn, 2 vols. (Joplin, MO: College Press, 1995), 2:17-18.

costilla será”.²⁵ El entender la declaración de Adán de “mujer” como un reconocimiento gozoso de Eva como su segundo ser, en vez de una demostración de su autoridad sobre ella, también parece prudente; ya que es discutible si Adán, en realidad, nombró a la mujer en primer lugar. Una lectura cuidadosa del relato de la creación revela que la palabra “mujer” (*‘ishah*) “ocurre en la narrativa *antes* de que Adán siquiera la conociera (Génesis 2:22)”.²⁶ Este uso anterior del término, sugiere que la designación de la compañera de Adán como “mujer” no se originó con el hombre, sino con Dios.

Mientras que Pablo no apela al relato de la creación para explicar la naturaleza de su prohibición, él no lo hace para establecer la superioridad o liderazgo de los hombres sobre las mujeres. Por el contrario, Pablo apela a la *igualdad* de hombres y mujeres, establecida en el relato de la creación para contrarrestar el comportamiento dominante de las mujeres en Éfeso. La indicación de que el problema de enseñanza y autoridad ejercidas por las mujeres en Éfeso, estaba conectada a un comportamiento dominante que se encuentra en la palabra griega traducida como “autoridad”. Si Pablo hubiera querido prohibir que las mujeres tuvieran cualquier posición de autoridad, hubiera usado la forma verbal de la palabra griega común que él utiliza en otros lugares para referirse a autoridad -*exousia* (p. ej., Romanos 9:21, 13:3, 2 Corintios 13:10, 2 Tesalonicenses 3:9). Pero, no lo hace. En vez de ello, usa un verbo que es extremadamente raro, que no solo no aparece en ninguna otra parte del NT, sino que solo se conoce de cuatro otras ocurrencias en toda la literatura griega de antes de la era Cristiana. Tanto en su forma verbal como en su forma sustantiva, *authenteo* está asociado a un elemento negativo de fuerza.²⁷

²⁵ Ramsay, “Is Name-Giving an Act of Domination in Genesis 2:23 and Else-where?”, 34.

²⁶ Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 11.

²⁷ El análisis reciente de Henry Baldwin del uso de *authenteo* en el *Thesaurus Lingua Graece*, reveló 314 referencias, incluyendo 85 usos del verbo mismo. Baldwin identificó un rango de cuatro significados básicos: (1) gobernar/reinar; (2) controlar, dominar; (3) actuar independientemente; y (4) ser el originador de algo. Aunque Baldwin sostuvo que el significado de la raíz de *authenteo* es autoridad sin ninguna connotación negativa en particular, la evidencia sugiere lo contrario. Baldwin no solo reduce rápidamente el matiz de ejercer poder despótico como no aplicable a 1 Timoteo, sino que también desacredita el claro uso de Chrysostom de *authenteo* teniendo el significado de “dominar” o “hacer de tirano” al etiquetarlo como un “uso único”. Tal uso es raramente único. Un análisis de las cuatro formas verbales más antiguas de *authenteo* que son contemporáneas a Pablo o anteriores al uso de Pablo de este verbo, todas tienen un elemento de fuerza asociado a ellos, lo cual es contrario a las conclusiones de Baldwin.

En un intento de evitar cualquier connotación negativa asociada con *authenteo*, Baldwin también rehúsa reconocer el abuso de poder dominante que hubiera sido naturalmente asociado con el verbo dado el significado negativo de sus verbos relacionados. Por ejemplo, el sustantivo cognado *authentēs* se usó en la literatura griega para referirse a (1) “asesinato”. Durante el periodo Helenístico, también se refería a (2) “autor, perpetrador” como en los “autores materiales” de un complot asesino, o como en (3) “amo” absoluto. El cognado *authentia* también significa “autoridad absoluta” (ver *A Greek-English Lexicon (LSJ)*, 275). Parece difícil de creer que la idea básica del verbo pudiera estar totalmente libre de la idea de violencia

Como verbo, puede significar “reinar/gobernar” y “controlar” o “dominar”.²⁸ Al reconocer este aspecto negativo, las primeras traducciones del NT al latín y el sirio traducían *authenteo* con palabras que se referían a una forma dominante de comportamiento.²⁹ Claramente, las naturalezas dominantes de la enseñanza y la autoridad ejercidas en Éfeso, eran algo inusual.

En respuesta a las mujeres de Éfeso que estaban enseñando y ejerciendo autoridad de una forma dominante, forma que se hubiera reflejado de manera negativa en los hombres en general y, particularmente, en sus maridos, Pablo apela al relato de la creación para recordarles que Eva fue creada para ser la compañera igual de Adán, no su jefe.

Pablo y la caída: Una evaluación de los argumentos

Mientras que la terminología de Pablo en el versículo 13 sirve como una referencia al relato de la creación de Génesis 2, la terminología del versículo 14 indica una conexión con la historia respecto al rol de Eva en relación con la caída en Génesis 3.³⁰ Los complementarios/jerárquicos ven en esta alusión a la caída una segunda razón por la que las mujeres no deben ejercer autoridad sobre los hombres.³¹ Se sostiene que al seguir las palabras de la serpiente y comer del fruto prohibido, “Eva sustituyó a autoridad de Adán por la de Satanás”.³² Aún más que esto, se sostiene que al darle la fruta a Adán, y él en su conformidad al haberla tomado de ella, Eva fue culpable de usurpar “la autoridad de Adán como líder”.³³ En otras palabras, el pecado de Eva fue

y fuerza asociada a estos sustantivos cognados. Véase H. Scott Baldwin, “A Difficult Word: *auqentew* in 1 Timothy 2:12”, en *Women in the Church*, eds. A. J. Kostenberger, T. R. Schreiner y H. Scott Baldwin (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996), 65-80, 269-305; “An Important Word: *Auqentew* in 1 Timothy 2:12”, en *Women in the Church*, 2da ed., eds. A. J. Kostenberger y T. R. Schreiner (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 39-51; ver Cosaert, “Paul, Women, and the Ephesian Church”, 30-32.

²⁸ *Greek-English Lexicon of the New Testament (DBAG)*, 150; Louw-Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, 37.21.

²⁹ Tanto el latín antiguo (siglo IV en las Cartas Paulinas) y la Vulgata traducen *authenteo* con el verbo latín *dominari* que significa “gobernar sobre” o “dominar”. D. P. Simpson, *Cassell’s Latin Dictionary* (Norwood, MA: Macmillan, 1968), 201. Ciertamente no es neutral. La misma palabra se usa para traducir otras palabras del NT en las que se percibe una forma absoluta o negativa de autoridad (p. ej., 1 Pedro 5:3; Hechos 19:16; Marcos 10:42; Romanos 6:9,14). Lo mismo es cierto de las copias siriacas más antiguas de las cartas de Pablo. En el siglo 5 to, Peshitta traduce *authenteo* con el verbo *mrah*. Significa “aventurarse, osar, ser apresurado o precipitado” u “obstinado”. En relación a 1 Tim 2:12, *mhra* se define como “señorear (sobre)”. William Jennings, *Lexicon to the Syriac New Testament* (Oxford: Clarendon, 1926), 131.

³⁰ La conexión se ve en el uso de Pablo del verbo *apatao*, que significa “engañar” o “engañoso”. Este verbo aparece en la sola en Génesis 3:13 en la Septuaginta.

³¹ Sorke, “Adam, where are you?”, 25

³² *Ibíd.*, 25.

³³ *Ibíd.*, 27. «El pecado entró a nuestro mundo como resultado de que el hombre y la mujer ignoraran el rol de liderazgo» (Doug Batchelor, “Women Pastors: A Biblical Perspective” [Sacramento Central Adventist Church, 6 de febrero, 2010]).

el asumir el rol de liderazgo del hombre, mientras que Adán pecó al actuar en la naturaleza sumisa asignada a todas las mujeres. Al violar el orden jerárquico de los sexos, se afirma que Pablo estableció su explicación para prevenir que las mujeres enseñen: es decir, en la “transgresión de su rol (el de Eva) como la mujer de Adán”.³⁴ Al explicar el significado de este punto el verano pasado en las reuniones TOSC, un estudio citaba la siguiente cita, hecha por el erudito evangélico Thomas Schreiner como una razón definitiva para su posición en contra de la ordenación de las mujeres:

La tentación del Génesis, por lo tanto, es indicativa de lo que pasa cuando se abroga la autoridad masculina. Eva tomó la iniciativa en responder a la serpiente, y Adán la dejó hacerlo. Así, la apelación de Génesis 3 sirve como un recordativo de lo que sucede cuando se socava el plan ordenado de Dios.³⁵

En respuesta a la participación de Eva en la caída, el estudio TOSC continuó afirmando que, en respuesta al pecado de Eva, de haber ido más allá del lugar que Dios le había señalado, Dios “maldijo a la mujer”.³⁶ Además de multiplicar sus dolores al dar a luz, Dios le dijo a la mujer que su marido se iba a “enseñorear (*mashal*) de ti” (Génesis 3:16). La naturaleza de la dominación de Adán sobre su esposa fue, además, descrita como “una dominación centrada en el hombre (sobre las mujeres), como una salvaguardia contra el deseo de desobediencia y pecado futuros: se renueva la responsabilidad del hombre de ser un protector contra la desobediencia. El asunto no es la dominación dictatorial masculina, sino el rescate impulsado por el liderazgo; por este medio, Dios le otorga a Adán una segunda oportunidad de obedecer donde el falló previamente”³⁷ (es decir, en el fracaso de Adán tanto en someter su liderazgo a su esposa como en su incapacidad para contener la desobediencia de ella).

Siguiendo con esta línea de razonamiento, se interpreta la ordenación de las mujeres como el equivalente al pecado original de Eva. Como tal, una mujer que pretende ser ordenada y ejercer autoridad espiritual sobre hombres adultos dentro de la iglesia, sería comparable con Eva al ofrecerle a Adán el fruto prohibido. Por lo tanto, es la responsabilidad de la iglesia vencer en las mismas áreas en las que Adán falló: (1) en rehusar entregar la autoridad masculina a las mujeres pastoras; y (2) en controlar a aquellos individuos (sean mujeres, asociaciones o divisiones) que traten de fomentar el extravío de Eva del ideal divino. Algunos de los que sostienen esta posición, también, ven en las palabras de Pablo la idea de que la naturaleza más delicada y emocional de la mujer la hace más propensa al engaño (como Eva); mientras que la naturaleza más lógica del hombre le otorga la sofisticación espiritual

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Thomas Schreiner, “An Interpretation of 1 Timothy 2: 9-15: A Dialogue with Scholarship”, citado en Kostenberger y Schreiner, *Women in the Church* (2005), 115; Sorke, “Adam, Where are you?”, 27.

³⁶ Sorke, “Adam, Where are you?”, 26.

³⁷ *Ibíd.*

necesaria para detectar el error y lidiar con asuntos doctrinales relacionados con la iglesia.³⁸

Mientras que es innegable que Pablo tiene en mente la historia del rol de Eva en la caída, como aparece en Génesis 3, la perspectiva complementaria/jerárquica, nuevamente, interpreta en la alusión de Pablo mucho más allá de que lo que en realidad dice el texto. Ni el relato de Génesis ni Pablo identifican al pecado de Adán y Eva como la violación del liderazgo masculino. En realidad, el relato de Génesis identifica explícitamente al pecado de Adán y Eva como el comer del fruto que Dios había prohibido (Génesis 3:11). En ninguna parte Dios identifica el pecado de Eva como el rechazo de la autoridad masculina, al menos no en el texto. Mientras que Dios, luego en el relato, reprende a Adán por haber escuchado “a la voz de tu mujer” (Génesis 3:17), el problema “no estaba en ‘escuchar a’ o ‘desobedecer’ a su mujer en sí mismo, sino en “obedecer” a su mujer en vez de o en oposición al mandamiento explícito de Dios de no comer el fruto”.³⁹ ¡La autoridad violada en el jardín no fue la autoridad del hombre sobre la mujer, sino la autoridad de Dios sobre hombre y mujer!

También es importante notar que la solución de Dios al problema del pecado, no involucró “maldecir” a la mujer. Una lectura cuidadosa del texto revela que Dios solo pronuncia una maldición sobre la serpiente y el suelo (Génesis 3:14,17). Esto no quiere decir que no hubo consecuencias para el pecado de Adán y Eva, porque ciertamente hubo consecuencias que afectaron a la raza humana en su totalidad. Las consecuencias, sin embargo, son muy diferentes a decir que Dios específicamente maldijo a todas las mujeres por todo el periodo de la pecaminosa historia de la humanidad.⁴⁰ Esto no tiene que ver solo con la semántica.

³⁸ Por ejemplo, Batchelor sostiene que los hombres “tienen más neuronas en sus cerebros, y parte de la razón es que tienen más masa y eso podría significar más terminaciones nerviosas... Según el *British Journal of Psychology* (los hombres), en promedio obtienen más puntos en un test de inteligencia”. Kelly sostiene “Su punto (el de Pablo) es que ya que Eva era una víctima tan crédula de los ardides de la serpiente, claramente no se puede confiar en la mujer para enseñar” (*A Commentary on the Pastoral Epistles* [New York: Harper and Row, 1963], 68; Raymond F. Collins, *1 and 2 Timothy and Titus* [Louisville: Westminster John Knox, 2002], 71-72; Mounce, *Pastoral Epistles*, 136-138). Daniel Doriani toma una perspectiva un poco distinta. En lugar de interpretar el engaño de la mujer como una señal negativa de su falta de perspicacia mental, él lo ve como evidencia de las fortalezas y debilidades asociadas a cada uno de los géneros. En este caso, él sostiene que los hombres están más inclinados a la doctrina, mientras que las mujeres tienen la habilidad de criar y de desarrollar relaciones” (“Appendix 1. A History of the Interpretation of 1 Timothy 2”, en Kostenberger, Schreiner y Baldwin, *Women in the Church* [1995], 265-267).

³⁹ Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 23.

⁴⁰ Es interesante notar que Elena de White, también, evita describir directamente al juicio de Dios sobre Eva como una “maldición”. Al discutir la sujeción de Eva a Adán después de la caída, ella solo se refiere a su sujeción como “parte de la maldición” (3T, 484). Al preparar este material para ser publicado en *Patri arcas y Profetas*, ella luego elimina completamente la expresión “maldición”. En su lugar, se refiere a “esta sentencia”, la cual estaba destinada a ser una “bendición para ellos” (White, PP, 59).

El ver la respuesta de Dios a Adán y Eva como una maldición, presenta la imagen de un Dios iracundo que tiene la intención de infligirle daño a la raza humana, lo cual es más similar a lo que encontramos en las historias de la creación del Antiguo Cercano Oriente que al del Dios amante y misericordioso que encontramos en las Escrituras Hebreas.

Comprender el juicio divino de Dios sobre el hombre y la mujer como conectado a consecuencias así como a bendiciones prometidas, es mucho más consistente con los temas de la Escritura (Génesis 3:16-19).⁴¹ Las consecuencias del pecado introdujeron cuatro situaciones temporales en la historia humana que no habían existido previamente: (1) dolor al concebir (3:16); (2) el trabajo arduo (3:17, 19); y por supuesto, (3) la muerte (3:19). Aun así, en medio de estas tres consecuencias negativas, la gracia de Dios es también evidente en una cuarta consecuencia, una que fue planeada como más positiva en su naturaleza. Dios no solo ofrece la promesa de la derrota de la muerte en su maldición a la serpiente (3:15), sino también en las palabras que aparecen en el medio del juicio de Dios sobre la mujer y el hombre: “Tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti”. El “deseo” y el “enseñorearse” introducidos aquí, señalan a un “deseo íntimo (sexual) de la esposa por el esposo, divinamente ordenado... (diseñado) para sostener la unión que había sido amenazada en las relaciones averiadas como resultado del pecado”, y en la “protección, cuidado y amor” del esposo por su esposa, como se ilustró en la bendición del “señorío” (heb. *mashal*) de Dios sobre sus seguidores.⁴² De esta manera, en lugar de revelar una explicación descriptiva del conflicto entre los sexos, Dios introdujo una condición correctiva dentro de la relación entre esposas y esposos (no entre todos los hombres y las mujeres), con el fin de preservar la armonía de su unión.⁴³ Esta cuarta condición es el cambio temporal de la relación no jerárquica de Adán y Eva antes de la caída, a la de siervo líder de los esposos dentro del hogar como resultado del pecado después de la caída.⁴⁴ Incluso en este caso, el objetivo dentro de cada hogar inmerso en la gracia de Dios y que espera la restauración de todas las cosas, no debería ser la “dominación”, sino la “restauración” de la igualdad experimentada por esposo y esposa antes de la entrada del pecado.

Mientras que Pablo apela a la caída como una razón o explicación para su restricción sobre las mujeres, la razón no es simplemente que ellas estuvieran

⁴¹ Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 26; Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis* (Jerusalem: Magnes, 1961-1964), 1:63.

⁴² Para una explicación más completa de las distintas maneras en que se ha interpretado Génesis 3:16, véase Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 26-27.

⁴³ White, *Patriarchs and Prophets*, 58.

⁴⁴ Elena de White describe este cambio de la relación no jerárquica de Adán y Eva antes de la caída a la sujeción de Eva “a su esposo” después de la caída como una relación temporal en respuesta al pecado y con el propósito específico de que “pudiera mantenerse su unión y preservarse la armonía” (Ibíd., 58). Es significativo notar que ella limita esta relación estrictamente al hogar y no la aplica a la relación entre los hombres y las mujeres en la iglesia. Véase Ibíd., 58-59; White, *3T*, 484.

enseñando, sino la manera dominante en la que lo hacían. La manera en que estaban actuando también parece ser el resultado de la influencia que tenían los falsos maestros sobre estas mujeres en Éfeso (cf. 2 Timoteo 3:6-13). Esta conexión no solo se deduce por la relación entre las dos referencias a “engaño” en el versículo 14 y el problema de las falsas enseñanzas enfatizado a lo largo de la carta, sino también en la declaración de Pablo de que algunas mujeres de Éfeso ya habían sucumbido al engaño y “se han apartado en pos de Satanás” (1 Timoteo 5:15). A la luz de las circunstancias en Éfeso, la referencia de Pablo a Eva podría haber servido como una advertencia vivida para las mujeres de Éfeso, del peligro de escuchar a falsos maestros y ser influenciadas por ellos. La historia de la involucración de Eva con la caída ilustraba, en términos más enfáticos, cuan trágicos podían ser los resultados para la iglesia de Éfeso si estas mujeres continuaban permitiendo que estos falsos maestros las influenciaran.

Varios años más tarde, preocupado por la influencia de los falsos maestros en Corinto, Pablo también apela a la historia del engaño de Eva como advertencia del peligro de ser engañado y desobedecer a Dios. Él escribió: “Pero temo que como la serpiente con su astucia engañó a Eva, vuestros sentidos sean de alguna manera extraviados de la sincera fidelidad a Cristo” (2 Corintios 11:3). Vista desde esta perspectiva, la prescripción de Pablo en Éfeso no estaba dirigida a excluir a todas las mujeres del derecho de ejercer roles de liderazgo en la iglesia, sino a lidiar con un problema específico que había surgido en Éfeso.

Pablo finaliza su alusión al Génesis en esta sección de su carta con terminología reminiscente de la esperanza de la salvación, conectada con el engendrar hijos (Génesis 3:15-16). Aunque la serpiente había engañado a Eva y la había llevado a pecar, Dios había prometido el nacimiento de un descendiente que un día derrotaría a la serpiente. En el dolor que acompañaría el nacimiento de cada niño, también estaba el recordativo de la esperanza que brindaba la promesa de Dios de la liberación. En lugar de mirar de manera despreciativa al matrimonio y la maternidad (cf. 4:31; 5:9-10, 14), Pablo les recuerda a las mujeres de Éfeso el valor del matrimonio y de engendrar hijos como bendiciones dadas por Dios.

Requisitos para seleccionar líderes de Iglesia

A primera vista, la discusión de Pablo acerca de los requisitos de los obispos que comienza en el capítulo 3 parece ser una introducción a una discusión totalmente nueva. Pero, un análisis detallado muestra que la sección es, en realidad, una continuación de las instrucciones anteriores de Pablo a Timoteo respecto a cómo responder a las falsas enseñanzas que estaban inutilizando la vida espiritual de la iglesia de Éfeso.

Luego de instruir a Timoteo acerca de cómo contrarrestar la mentalidad exclusivista de las falsas enseñanzas recordándole a la iglesia el alcance universal de la misión del evangelio al hacerlos orar por todas las personas (2:1-7), Pablo luego instruye a Timoteo a que limite la influencia de las falsas enseñanzas deteniendo el comportamiento perturbador que esas enseñanzas habían fomentado entre hombres y mujeres dentro de la congregación (2:8-15). En este capítulo Pablo ahora vuelve su atención a la selección de líderes calificados, delineando las características personales necesarias para los obispos (3:1-7) y los diáconos (3:8-13), quienes serían capaces de liderar la iglesia durante el periodo difícil que estaban enfrentando. Esta sección concluye con una declaración de las convicciones teológicas que forman el fundamento de todas las instrucciones de Pablo: la iglesia es la casa del Dios viviente, una “columna y baluarte de la verdad” (3:14-16).

La selección de los líderes de iglesia cumple un papel importante en las instrucciones de Pablo a Timoteo. El desafío que enfrentaba la iglesia con los falsos maestros hacia que la selección de los líderes correctos fuera una cuestión de gran importancia. La iglesia necesitaba individuos que fueran capaces de proveer el liderazgo espiritual necesario no solo para proteger a la iglesia de la falsedad, sino también para ser capaces de ayudarla a avanzar en la difusión del evangelio.

Si los ancianos locales habían estado involucrados en la difusión de enseñanzas falsas, como parece haber sido el caso por la atención repetida que se le da al rol de los ancianos en la carta, y particularmente por el contraste entre los que eran dignos de la posición y los que no lo eran (3:1-7; 5:17-22),⁴⁵ el consejo de Pablo hubiese tenido aun mayor significado para la iglesia de Éfeso. La apostasía de los individuos que una vez hubieran sido líderes de iglesia hubiera sido una violación de la confianza sagrada que la congregación había puesto sobre aquellos a quienes consideraban como líderes espirituales y como guías para vivir la vida de fe. La controversia acerca de la partida de estos líderes habría debilitado la fe de algunos y probablemente llevado a otros a renunciar totalmente a su fe. El vacío de liderazgo que causó esta partida habría dejado a la iglesia en la necesidad urgente de tener nuevos líderes que tomen estos lugares. La disputa pudo haberse extendido más allá de la congregación, manchando la reputación de la iglesia a la vista de los no creyentes, muchos de los que ya habían sido escépticos acerca de las declaraciones del evangelio.

⁴⁵ Según *Hechos de los apóstoles*, Pablo había previsto años antes (20:29-30) el problema que afectaba al liderazgo local de Éfeso. Se pueden ver indicaciones adicionales de la conexión de los ancianos locales con las falsas enseñanzas en (1) la identificación de Pablo de aquellos responsables de difundir el error como “maestros” (1:3,7; 6:3), y a que “enseñar” también es mencionada como una de las responsabilidades principales de los ancianos (3:2; 5:17); y (2) el hecho de que los vicios asociados con los falsos maestros reflejan aquellas características específicamente impropias de los ancianos de iglesia (cf. 1 Timoteo 3:2-7; 1:7; 5:6; 6:4-5, 9-10). Esto sugiere que era el carácter defectuoso de los ancianos que estaban en el error, fue lo que llevó a Pablo a discutir el tipo de cualidades que deberían caracterizar la vida de los líderes de iglesia.

Tabla 1:
Características de los obispos/ancianos y las conexiones con los falsos maestros

1.	Obispos 1 Timoteo 3:1-7	Ancianos/Obispos Tito 1: 5-9	Conexión con los falsos maestros
2.	"irreprensible" ἀνεπίληπτος	"irreprensible" (v. 6a) ἀνεπίληπτος	
3.	"marido de una sola "sobrio" νηφάλιος	"marido de una sola "sobrio" (v. 8f) ἐγκρατής	Prohibirán casarse (1 Timoteo 4:3)
4.	"prudente" σώφρων	"dueño de sí mismo" (v.8c) σώφρων	"intemperantes" (2 Timoteo 3:3)
5.	"decoroso" κόσμιος		
6.	"hospedador" φιλόξενος	"hospedador" (v. 8a) φιλόξενος	
7.	"apto para enseñar" διδασκικός	"que pueda exhortar con sana enseñanza" (v. 9)	Enseñan doctrinas diferentes (1 Tim 1:3) Doctores de la ley (1 Timoteo 1:7)
8	"amable" ἐπιεικής	"no soberbio" (v.7a μὴ αὐθάδης)	
9	"no pendenciero" μὴ ἄμαχος	"no pendenciero" (v. 7b ὀργίλος)	Pendencieros (1 Timoteo 6:4; 2 Timoteo 2:23; Tito 3:9)
10	"no codicioso de ganancias deshonestas" μὴ ἀφιλάργυρος	"no codicioso de ganancias deshonestas" (v. 7c) μὴ αἰσχροκερδής	Deseo de ser ricos (1 Timoteo 6:5, 9-10) Enseñanza por ganancia (Tito 1:11) Amadores del dinero (2 Timoteo 3:2)
11	"que gobierne bien su casa... que tenga a sus hijos en sumisión"	"tenga hijos creyentes... ...no rebeldes" (v.. 6c)	Desobedientes a los padres (2 Tim 3:2) Rebeldes (Tito 1:10)
12	"no un neófito" μὴ νεόφυτος		"No impongas las manos con ligersa a ninguno" (1 Timoteo 5:22)
13	"que tenga buen testi- monio de los de afuera"-		
14		"amante de lo bueno" (v.8b)	No aman lo bueno (2 Timoteo 3:3) Amadores de placers (2 Timoteo 3:4)
15		"justo" (v. 8d)	
16		"santo" (v. 8e)	"Impíos" (2 Timoteo 3:2) "Profanos" (2 Timoteo 2:16)

Es interesante notar que Pablo no se enfocó en las responsabilidades o habilidades asociadas con el ministerio de un obispo para guiar a la iglesia en la selección de los tipos de líderes espirituales, sino en el *carácter* que debería definir al líder espiritual. Pablo primero declara que un obispo debe ser “irreprensible” (3:2). Lo que implica una vida irreprensible se detalla en las once características que siguen en los versículos 2-3. Una persona irreprensible es alguien que tiene autocontrol, que no es codiciosa, amable, no pendenciera, y pura en su enseñanza, etc. (véase la Tabla 1). Solo se listan dos deberes: la habilidad de enseñar (v. 3), y la habilidad de gobernar bien su casa (vv. 4-5). Un obispo también debe tener buen testimonio de los de afuera (v. 7) pero no debe ser un convertido reciente (v. 6).

El énfasis que Pablo pone en la virtud -no en los dones o habilidades- indica que el carácter es el criterio más importante en la selección de los líderes espirituales. Hay demasiadas responsabilidades importantes en el ministerio de un obispo como para confiárselas a individuos de carácter cuestionable. La similitud entre las características mencionadas y los vicios de los falsos maestros (véase la tabla 1) no solo conecta la selección de los ancianos con la discusión de los falsos maestros, sino que también sugiere que los problemas actuales de Éfeso habían surgido en algún grado por ignorarse la característica del carácter al nombrar obispos en el pasado.

IV. Género y ministerio del obispo

Ya que el carácter es el principal criterio que debiera guiar a la iglesia en la selección de obispos, ¿Qué rol, si es que debiera haber alguno, desempeñaría el género en ese proceso? Aquellos que se oponen a la ordenación de la mujer, afirman que el género importa - un “obispo/anciano debe ser del género masculino”.⁴⁶ Se afirma que la “enumeración (de Pablo) de las características es tan detallada que la inclusión de detalles relacionados al género excluye características alternativas”.⁴⁷ Los detalles relativos al género que ellos creen que excluyen a las mujeres de servir como obispos se reducen a tres conclusiones: (1) el pronombre indefinido *tis* en 3:1 es masculino, lo que indica que solos los “hombres” deberían aspirar al trabajo de un obispo; (2) La frase “marido de una sola mujer” se refiere exclusivamente a los hombres; y (3) El requisito de gobernar la casa de uno está “indudablemente hablando de los hombres”.⁴⁸ El siguiente estudio intentara demostrar que el análisis de cada uno de

⁴⁶ Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 26. En realidad, el énfasis que ponen en el asunto del género y la voluntad que demuestran en la práctica de minimizar algunos de los otros criterios, sugiere que el género, no la virtud, es para ellos el criterio más importante en la selección de obispos/ancianos (ver Sorke, “Adam, Where are you?”, 37).

⁴⁷ Sorke, “Adam, Where are you?”, 32.

⁴⁸ *Ibíd.*, 37.

estos puntos fracasa en probar de manera convincente que Pablo buscaba limitar el ministerio de un obispo solo al género masculino.

A. La Aspiración al Ministerio del Obispado (1 Timoteo 3:1): Objeción 1

“Si alguno (*tis*) anhela obispado, buena obra desea”

Pablo comienza la discusión de las características de los obispos afirmando el ministerio del obispado. Como señala Fee, el uso de la oración condicional en griego que utiliza un pronombre indefinido general (“si alguno”) indica que el énfasis de Pablo está “menos en la persona que en la posición”.⁴⁹ En otras palabras, Pablo no está tratando de introducir al género en la discusión, sino que simplemente está elogiando el ministerio del obispado como un trabajo digno de desearse. Esto también se hace evidente en la cláusula principal donde Pablo no solo designa a la posición como una “obra buena” sino que enfatiza su importancia en griego al anteponer la frase sustantiva “buena obra” delante del verbo “desea” (*kalou ergou epithumei*). La importancia que Pablo le da al ministerio del obispado incluso antes de discutir las características necesarias para la posición implica que no todos los creyentes de Éfeso estaban convencidos de que la posición era deseable. Estos sentimientos pueden haber surgido de un estigma negativo asociado con el ministerio del obispado debido a la influencia de los falsos maestros, la reticencia a lidiar con la difícil tarea de confrontar con los falsos maestros, o simplemente porque otros ministerios eran más atractivos.⁵⁰ Cualquiera haya sido el caso, el ministerio del obispado claramente había caído en tal descredito que Pablo tuvo que reafirmar las contribuciones positivas del obispado a la vida de la iglesia y el honor que estaba asociado con ello.

En el Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación del año pasado, se argumentó que el “si alguno” del comentario inicial de Pablo, respecto a quien aspira al ministerio del obispado, se refiere exclusivamente a los hombre y que, por lo tanto, excluye a las mujeres de ser consideradas.

El pronombre *tis* (“alguno”) tiene una sintaxis masculina...aunque gramaticalmente la forma puede ser femenina. Al tiempo que otras frases pueden ser tomadas genéricamente...la oscilación específica de género entre los hombres y las mujeres de 1 Timoteo 2:8-15 determina una lectura

⁴⁹ Fee, *Comentario de las epístolas 1 y 2 de Timoteo y Tito*, 79.

⁵⁰ I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 475.

exclusivamente masculina... En el uso específico de una oración, este pronombre indefinido adopta solo un género (es decir, el masculino).⁵¹

Esta declaración afirma demasiado. Por definición, el pronombre indefinido se usa en griego para referirse a uno o más seres, objetos o lugares indeterminados. Cuando se refiere a seres humanos, en el NT, se refiere casi exclusivamente tanto a hombres como a mujeres sin distinción.⁵² Además, el hecho de que el pronombre sea de género masculino en 1 Timoteo 3:1, prueba poco, ya que el *género masculino era el género estándar cuando se hablaba colectivamente tanto de hombres como de mujeres*. La única razón válida para limitar el pronombre indefinido a un género específico es si el contexto claramente indica que se justifica tal interpretación. Por al menos dos razones, la aseveración de que la “oscilación específica de género entre los hombres y las mujeres de 1 Timoteo 2:8-15” no solo sugiere sino que incluso “determina una lectura exclusivamente masculina” no puede probarse.

En el intento de traducir el pronombre indefinido en 1 Timoteo 3:1 como exclusivamente masculino en su referencia, se sostiene que el contexto del pasaje va desde el género masculino (2: 8) al femenino (2:9-15) y luego otra vez al masculino (3:1- 8). Al tiempo que Pablo ciertamente habla de hombres y mujeres en 1 Timoteo 2:1-3:16, él no va desde lo masculino a lo femenino y a lo masculino nuevamente en el nivel fundacional sino que va desde el problema a la solución dentro del contexto de la iglesia en adoración y la selección de sus líderes. Si Pablo hubiese tenido una lectura exclusivamente masculina del pronombre indefinido, entonces uno podría asumir que el uso paralelo del pronombre indefinido *ei tis* (“si alguno”) en Tito 1:6 también contendría alguno tipo de referencia contextual limitante asociada al género. Pero no es así. No hay ningún movimiento en el pasaje casi idéntico de Tito que vaya de las mujeres a los hombres como preámbulo para la discusión de los requisitos para los ancianos. Se asume entonces que cuando Pablo dice “alguno”, en realidad quiere significar lo que dice.

El segundo problema que surge al sostener que el pronombre indefinido de 1 Timoteo 3:1 requiere una lectura masculina es que el pasaje no se conforma a la manera habitual de Pablo de limitar el pronombre indefinido a un género en particular. Cuando Pablo quiere especificar el género de un pronombre indefinido lo hace con la inclusión de sustantivos específicos de género o de pronombres acompañan al pronombre indefinido. Por ejemplo, en 1 Timoteo 5:4 Pablo restringe el uso de *ei tis* (“si alguno”) solo a las mujeres con la inclusión del sustantivo femenino para viuda “Pero si alguna viuda”. El hace lo mismo en 1 Timoteo 5:16 al incluir el adjetivo femenino para creer (“Si alguna creyente”). Esta es la práctica habitual de

⁵¹ Sorke, “Adam, Where are you?”, 32-33.

⁵² Sin considerar su uso en 1 Timoteo 3:1 y el pasaje paralelo en Tito 1:6, el pronombre indefinido *ei tis* (“si alguno”) aparece 58 veces en el NT, en referencia a seres humanos. De esas 58 veces, solo nueve veces se refiere exclusivamente a hombres o mujeres

Pablo no solo en 1 Timoteo, sino también en sus otros escritos (véase 1 Corintios 7:12, 13, 36).⁵³ Si Pablo hubiese tenido en mente solo a los hombres, ciertamente se esperaría que incluyera un sustantivo o pronombre específicamente masculino en directa conexión al pronombre indefinido, pero no lo hace. En realidad, no hay siquiera un pronombre masculino en todo el pasaje en griego.⁵⁴

Se puede notar evidencia adicional de que Pablo no tiene un género específico en mente en 1 Timoteo 3:1 o 5 en los otros 10 usos del pronombre indefinido en 1 Timoteo que no están acompañados por un pronombre o sustantivo identificadores de género.

El argumento de que el pronombre indefinido "obliga a una lectura exclusivamente masculina" reclama un mayor grado de exclusividad de género que el que puede corroborarse con el uso del pronombre indefinido en 1 Tim. 3:1, y en el proceso termina distorsionando el énfasis de Pablo en un elogio general del valor del ministerio de un supervisor al leer en el texto un énfasis específico en el tema del género.

B. Un hombre de una sola mujer (1 Tim. 3:2) - Objeción 2

"Pero es necesario que el obispo sea irrepreensible, marido de una sola mujer".
Reina Valera 1960

El argumento principal de quienes se oponen a la ordenación de mujeres es la creencia de que el segundo criterio de la lista de Pablo para los supervisores se aplica solo a los hombres: "Un supervisor debe ser... marido de una sola mujer" [literalmente, "un hombre de una sola mujer"]. Independientemente de lo que Pablo quiera decir con "hombre de una sola mujer", el uso de la palabra "hombre" (*anēr*) se considera una terminología exclusiva que claramente prohíbe que las mujeres sirvan como supervisoras.⁵⁵ Por esta razón, se afirmó en la reunión de TOSC el verano pasado: "El texto no ofrece la flexibilidad de leer esta frase de manera genérica, 'el cónyuge de un

⁵³ El único ejemplo donde Pablo usa un pronombre indefinido en relación a un género específico sin el correspondiente pronombre o sustantivo se encuentra en 2 Cor. 2:5. Este pasaje, sin embargo, es anómalo, ya que Pablo está tratando deliberadamente de evitar identificar el nombre del ofensor específico de la iglesia, quien se había arrepentido. Por esta razón, Harris nota que *ei tis* es "condicional solo en su forma, en su sentido es equivalente a "la persona que" (Murray Harris, *The Second Epistle to the Corinthians*, NIGTC [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005], 223).

⁵⁴ Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009), 448.

⁵⁵ Sorke, "Adam Where are You?", 34.

cónyuge".⁵⁶ Otro documento argumentó de manera similar: "El hecho es que el griego tiene un género específico. Incluso aquellos que traducen literalmente 'una mujer hombre' deben admitir que, según el texto mismo, el anciano/supervisor debe ser del género masculino porque el texto no dice 'una mujer hombre'".⁵⁷ Increíble de que este criterio pueda ser interpretado de otra manera, el documento afirma retóricamente: "Después de todo, ¿es tan difícil de entender la frase 'marido de una sola mujer'?"⁵⁸

Resulta que la ambigüedad de la frase "un hombre de una sola mujer" en realidad ha sido más difícil de entender de lo que se reconoció. Los intentos de definir específicamente lo que Pablo tenía en mente con este criterio han llevado a un largo y polémico debate. Parte del problema es que la frase es extremadamente inusual. Si bien aparece tres veces en los escritos de Pablo (1 Tim. 3: 2, 12; Tito 1:6), no aparece en ningún otro lugar de la literatura griega existente. La ambigüedad de la frase ha dado lugar a cinco interpretaciones principales: (1) Un supervisor debe estar casado; (2) Un supervisor no debe practicar la poligamia; (3) Un supervisor nunca debe divorciarse o volverse a casar después de la muerte de su cónyuge; (4) Un supervisor debe practicar la fidelidad marital; y finalmente (5) Un supervisor debe ser hombre. Por más lógicas que puedan parecer algunas de estas interpretaciones, no todas son interpretaciones igualmente válidas.

1. Un supervisor debe estar casado. Según esta interpretación, Pablo enfatiza la importancia del matrimonio para los líderes de la iglesia. Es indiscutible que el matrimonio proporciona experiencias de vida que pueden apoyar, fortalecer y mejorar la capacidad de ministrar eficazmente en una congregación. Hasta cierto punto, esta interpretación también tiene sentido, ya que los oponentes de Pablo parecen haber tenido una visión más bien despectiva del matrimonio (cf. 4:3; 5:14). Pero mientras Pablo habla fuertemente a favor del matrimonio como una institución divina (1 Cor 7:1-16; Efe. 5:22-33; Col. 3:18-19), es difícil imaginar que su punto principal era exigir que los líderes de la iglesia se casen. ¿Por qué Pablo requeriría algo que era una expectativa tradicional de los hombres en ese momento y también la realidad para la gran mayoría de los hombres? Dado que en ese momento la mayoría de las personas se casaban a una edad temprana, no habría tenido mucho sentido

⁵⁶Ibídem.

⁵⁷Bohr, 26.

⁵⁸Ibíd., 3, n.6.

exigir el matrimonio como uno de los criterios para el ministerio. Prácticamente no tendría sentido.

Además, si ser soltero realmente descalificaba a un individuo para servir como líder de la iglesia, Pablo (y probablemente Timoteo también) habría sido descalificado, ya que Pablo ciertamente parece haber estado soltero al menos durante las últimas dos décadas de su vida (1 Cor. 7:7-8; 9:5).⁵⁹ Por estas razones, el énfasis detrás del consejo de Pablo seguramente debe estar en otra parte.

2. Un supervisor no debe practicar la poligamia. La creencia de que la intención principal de Pablo era prohibir la poligamia tampoco ofrece una interpretación completamente satisfactoria. Si bien ser "marido de una sola mujer" ciertamente excluye a los polígamos de las filas de los líderes de la iglesia, lo más probable es que Pablo tuviera en mente una prohibición más precisa. Este parece ser el caso por dos razones. Primero, aunque hay rastros de poligamia entre los mitos griegos, la monogamia era la práctica habitual en el mundo grecorromano de la época de Pablo.⁶⁰ Si bien los hombres tenían una libertad sexual considerable, no estaban casados con más de una mujer a la vez. Dentro del judaísmo palestino en los tiempos del NT, la poligamia se practicaba en un sentido extremadamente limitado entre los líderes aristocráticos, y más notablemente Herodes el Grande.⁶¹ Sin embargo, la práctica estaba en grave declive y finalmente fue prohibida en un creciente cuerpo de legislación.⁶² Como señalan Lea y Griffin, "Tal práctica sería tan palpablemente inaceptable entre los cristianos que difícilmente parecería necesario prohibirla".⁶³ Esto sugiere que, a menos que Pablo imaginara algo más allá de la poligamia, su consejo habría sido en gran medida superfluo. Además, para ser consistente, la terminología similar de Pablo en 1 Tim. 5:9, que requiere que una viuda sea una "mujer de un solo hombre" tendría que implicar también la práctica de la poliandria entre algunas

⁵⁹Afirmar que Pablo no habría sido descalificado porque se había casado en una etapa anterior de su vida, porque aparentemente no estaba casado en ese momento, socava la naturaleza misma de esta interpretación. Si significa que un anciano debe *estar* casado, entonces el criterio del matrimonio no debe ser despreciado.

⁶⁰ NTDNTT (*New International Dictionary of NT Theology?*), 2:575.

⁶¹En varios momentos, Herodes estuvo casado con al menos diez mujeres diferentes (Josefo, *Ant* 17.14; *War* 1.477). Aunque muchos de estos fueron matrimonios en serie, algunos de los matrimonios posteriores fueron ciertamente polígamos. NTDNTT(*New Internat.l Dictionary of NT Theology?*), 2:578.

⁶²Aunque la monogamia se convirtió en ley oficial de los romanos en el año 212 d. C. (*lex Antoniana de civitate*), la ley incluía una exención especial para los judíos. Sin embargo, el emperador Teodosio finalmente prohibió la práctica entre los judíos mediante un decreto emitido en el año 393 (Eugene Hillman, *Polygamy Reconsidered* (Maryknoll: Orbis Books, 1975), 20-21).

⁶³Thomas Lea y Hayne Griffin, Jr. *1, 2 Timothy, Titus* (Nashville, TN: Broadman & Holman, 1992), 109.

mujeres en Éfeso, una conclusión inverosímil, ya que la poliandria era una costumbre enteramente ajena al mundo grecorromano.

3. Un supervisor nunca debe divorciarse/volverse a casar. Algunos afirman que el consejo de Pablo requiere que los líderes de la iglesia nunca se divorcien o, como algunos argumentan, que nunca se vuelvan a casar después de la muerte de un cónyuge. En comparación con las explicaciones anteriores, esta interpretación tiene más evidencia a su favor. El divorcio era un problema demasiado común en el mundo antiguo, tanto entre judíos como entre gentiles (cf. Mat. 5:31-32; 19:8-9). El Nuevo Testamento deja en claro que la iglesia primitiva no estuvo exenta de tener que lidiar con este problema social. Jesús habló claramente en contra de la práctica del divorcio, excepto por motivos de infidelidad marital. Pablo se hizo eco de esos mismos sentimientos en su consejo a los corintios (1Cor. 7:10, 39). Y para aquellos que podían soportarlo, Pablo incluso alentó una vida de celibato después de la muerte de un cónyuge por el bien del ministerio a tiempo completo (1 Cor. 7: 7-9). Reconociendo las dificultades asociadas con el divorcio entre los líderes de la iglesia y algunas de las declaraciones hechas por Jesús y Pablo, esta interpretación fue defendida comúnmente por los primeros cristianos después de la muerte de los apóstoles.⁶⁴

Sin embargo, el problema con este punto de vista es que a menudo no se aplica a todo el testimonio de Jesús y Pablo sobre el tema del divorcio y el nuevo matrimonio. Si bien se habla fuertemente en contra del divorcio, Jesús y Pablo permiten volver a casarse en ciertas circunstancias (cf. Mat. 5:31-32; 1 Cor. 7:15). Y aunque Pablo habla de los beneficios de una vida de celibato, también permite, y en algunos contextos, incluso anima a las personas a volver a casarse después de la muerte de un cónyuge (cf. 1 Cor. 7: 8-9; 1Tim. 5:14). Aunque no es imposible que los ancianos tuvieran un estándar más alto, todavía parece poco probable que estas concesiones se hayan negado a los líderes de la iglesia. Por lo tanto, esta interpretación también parece no llegar a identificar la intención principal de Pablo.

4. Un supervisor debe practicar la fidelidad marital. Otra interpretación argumenta que la declaración de Pablo requiere que un supervisor viva una vida marcada por una pureza sexual incuestionable. Dado que la gran mayoría de las personas estaban casadas en ese momento, la pureza sexual se expresaría en términos

⁶⁴Véase, por ejemplo, los comentarios de Tertuliano a su esposa sobre este tema en *A su esposa* 1:6, 1:7.

de una relación monógama, aunque en un sentido general ciertamente podría aplicarse a personas solteras. Este punto de vista no prohibiría que un líder de la iglesia se vuelva a casar después de la muerte de un cónyuge, o incluso después del divorcio (dependiendo de las circunstancias, por supuesto). Sin embargo, prohibiría todas las formas de promiscuidad sexual, como las relaciones entre personas del mismo sexo (cf. Rom. 1:26-27; 1 Cor. 6: 9-10). La frase similar en 1 Tim. 5: 9, que requiere que una viuda haya sido una "mujer de un solo hombre" parecería corroborar la idea de que la fidelidad marital probablemente está en mente. Exigir la fidelidad marital de los líderes de la iglesia no solo afirma la institución del matrimonio (en oposición a la opinión de los oponentes de Pablo), sino que también afirma la importancia de la pureza sexual como requisito previo para los responsables de liderar la vida de la iglesia. Hacer resaltar la importancia de la pureza sexual entre los líderes de la iglesia no fue una preocupación innecesaria. La promiscuidad era la norma en el mundo antiguo y, como indican las cartas de Pablo, era un problema demasiado común entre los gentiles conversos (p. ej., 1 Cor. 5:1-2; 6:15-18; 1 Tes. 4:3-5). A la luz del problema de la promiscuidad entre los creyentes gentiles, ciertamente sería extraño que Pablo hubiera excluido *cualquier* referencia a la pureza sexual entre los criterios para seleccionar a los supervisores. De todos los puntos de vista hasta ahora, esta interpretación es la más fuerte.

5. Un supervisor debe ser hombre. Aunque los que se oponen a la ordenación de mujeres están dispuestos a conceder que la frase "un hombre de una sola mujer" probablemente requiere que los supervisores sean monógamos, todavía sostienen que "el texto establece claramente que ellos [supervisores] deben ser *hombres monógamos*".⁶⁵ Sin embargo, esta lectura exclusiva del género del pasaje es muy problemática. Como ya se demostró, el significado exacto de la frase un "hombre de una sola mujer" es todo menos claro. Dado que es difícil corroborar que la intención principal de Pablo era exigir que los superintendentes estuvieran casados, debemos ser cautelosos al asumir, sobre la base de una lectura demasiado literal, que su intención era exigir que los superintendentes fueran exclusivamente hombres.⁶⁶ Después de todo, si Pablo hubiera querido limitar el trabajo de un supervisor a los hombres, podría haberlo dicho directamente: "Un supervisor debe ser irreprochable, *un hombre* templado, prudente, respetable, hospitalario, capaz de enseñar". Sin

⁶⁵Bohr, 25.

⁶⁶Ekkehardt Mueller, "Marido de una sola mujer: 1 Timoteo 3:2", *Instituto de Investigación Bíblica* (junio de 2005), pág. 4.

embargo, Pablo no lo hizo. En cambio, eligió la expresión mucho más ambigua, "un hombre de una sola mujer".

Si esta frase no debe entenderse de manera excluyente de género, ¿cómo debe entenderse? La naturaleza inusual de esta expresión y las dificultades asociadas con la traducción literal sugieren que probablemente se entienda mejor como un modismo, una expresión en la que las palabras juntas tienen un significado diferente al de las palabras individuales. Como sabe cualquiera que haya estudiado un idioma extranjero, las expresiones idiomáticas son notoriamente difíciles de entender. El problema es que "cuando usamos un modismo decimos una cosa, pero queremos decir otra".⁶⁷ Aunque las palabras individuales se entienden fácilmente, el significado real de la expresión es más oscuro. La Biblia está llena de este tipo de expresiones. Ejemplos notables de las cartas de Pablo incluyen frases como, "amontonar ascuas de fuego sobre su cabeza" (Rom. 12:20); "se me abrió puerta" (2 Cor. 2:12); y "un aguijón en la carne" (2 Cor. 12:7). En cada una de estas declaraciones, una lectura literal tiene poco sentido, aunque las palabras mismas son claras. La expresión como un todo, no las palabras individuales, retrata vívidamente un punto particular que Pablo estaba tratando de enfatizar. En estos ejemplos, el punto que Pablo estaba tratando de transmitir parece haber sido un sentimiento de remordimiento que lleva al arrepentimiento (Rom. 12:20), una oportunidad significativa (2 Cor. 2:12) y una molestia particular (2 Cor. 12:7).

¿Qué aspecto particular estaba tratando Pablo de retratar más vívidamente con la expresión "un hombre de una sola mujer"? La clave para comprender el énfasis particular que Pablo busca transmitir se encuentra en la forma en que ordena las palabras en griego. Como ya se señaló en nuestra discusión de 1 Tim. 3:1, un autor puede poner especial énfasis en una palabra dentro de una oración en griego mediante una práctica llamada "poner al frente": colocar una palabra en un lugar destacado al principio de una oración, en lugar de al principio, su lugar de costumbre. En la expresión "hombre de una sola mujer" el énfasis no está en "hombres", sino en la palabra "uno". Si Pablo hubiera querido enfatizar que el capataz sea un hombre, podría haber colocado esa palabra primero: "un hombre de una sola mujer". Como señala Mueller, el hecho de que Pablo no haga eso "claramente excluye una posición

⁶⁷George M. Lamsa, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (San Francisco, CA: Harper & Row, 1985), ix.

que afirma que Pablo se centró en la masculinidad del obispo/anciano".⁶⁸ ¡Afirmar que el enfoque de Pablo estaba en la masculinidad de un capataz sería equivalente a afirmar que en la frase similar en 5:9 ("mujer de un solo hombre") Pablo estaba enfatizando la feminidad de las viudas! Eso sería absurdo. La expresión se enfoca más bien en la "unidad" del candidato, que es el tema de la pureza sexual, nuevamente entendida en los días de Pablo en el contexto de una relación monógama.

C. Diáconos y Mujeres (1 Tim. 3:8-13)

Aunque el énfasis de la expresión "hombre de una sola mujer" está en la pureza sexual, en lugar del género, la pregunta sigue siendo si todavía excluye a las mujeres de la consideración. El uso de Pablo de esta misma frase en su discusión de los diáconos en 1 Tim. 3:8-13 sugiere fuertemente que la respuesta es no.

Habiendo establecido las calificaciones para los superintendentes en 1 Tim. 3:1-7, Pablo dirige su atención a un segundo grupo de líderes de la iglesia: los diáconos. La sección sigue el mismo patrón básico de la anterior, al enumerar un conjunto similar de requisitos para los diáconos que se enfocan en el carácter. Lo interesante es que entre las referencias a los diáconos en 3:8-10 y 3:12-13 hay una referencia a las mujeres en el versículo 11. ¿Qué relación tienen las mujeres con la discusión sobre los diáconos? Hay dos interpretaciones principales.

1. Mujer como Esposa. Algunos afirman que las mujeres que Pablo tiene en mente son las esposas de los diáconos, quienes supuestamente tendrían que ser evaluadas junto con sus esposos. Dado que el término griego *gynē* puede referirse tanto a una "mujer" como a una "esposa", se piensa que una referencia a las "esposas" de los diáconos encajaría lógicamente con la descripción del matrimonio y los hijos de los diáconos en el siguiente versículo (3:12).

Si bien identificar a las mujeres como esposas tiene cierto sentido en relación con los términos individuales, tiene poco sentido dentro del contexto más amplio. Si el comportamiento de las esposas de los diáconos era tan importante para justificar la discusión, ¿por qué no hay una discusión correspondiente de las esposas de los supervisores en la sección anterior (3:1-7)? Parece claro que Pablo no estaba abogando por el celibato. Además, si las esposas de los diáconos tenían que cumplir con ciertas

⁶⁸Müller, 4.

normas, ¿por qué no se dice nada acerca de las calificaciones para la esposa de un supervisor? Dado que la reputación de los supervisores tenía implicaciones significativas en la forma en que la comunidad local percibía a la iglesia, ciertamente habría sido importante asegurarse de que sus esposas fueran mujeres piadosas. Además, si realmente estuviera pensando en "esposas", Pablo lo habría indicado mediante la adición de un pronombre posesivo o un artículo definido, como lo hace en otros lugares (cf. 1 Cor. 7: 2- 3; Efe. 5: 22; Col. 3:18).⁶⁹ La ausencia de tales elementos críticos indica que Pablo probablemente tenía en mente algo diferente de las esposas de los diáconos en el versículo 11.

2. Mujeres como diáconos. Una interpretación más probable es que las "mujeres" mencionadas en el v. 11 se refieren a las diaconisas. Esto no solo está implícito en el contexto estructural del pasaje, sino que es evidente en la terminología que conecta el ministerio de un diácono en el v. 8 con las mujeres en el v. 11. El adverbio "igualmente" que introduce la discusión de los diáconos en el v. 8 con la discusión anterior de los supervisores indica una relación paralela entre los dos. Esa conexión paralela es el conjunto de calificaciones necesarias para cada ministerio.⁷⁰ Si bien existen requisitos para el ministerio de un supervisor, existen "igualmente" calificaciones para el ministerio de un diácono. El hecho de que la palabra "asimismo" también comience la discusión de las mujeres en el v. 11 indica que lo que sigue es otro conjunto de requisitos para una función ministerial dentro de la iglesia; en este caso, requisitos para un grupo de mujeres diaconisas. Como señala Payne, si Pablo simplemente tuviera en mente a las esposas, "el versículo no sería similar ni en la identificación de un cargo en la iglesia ni en la lista de calificaciones para los titulares de esos cargos".⁷¹ Además, todo el pasaje trata de las calificaciones para los ministerios de la iglesia, no de las calificaciones para las esposas.

Una indicación adicional de que Pablo estaba hablando de las diaconisas es la lista de los requisitos que Pablo establece para ellas. Como indica la Tabla 2, las primeras cuatro calificaciones enumeradas para las mujeres en el v. 11 son paralelas a las enumeradas para los diáconos en el v. 8. Si Pablo simplemente tenía en mente a las esposas de los diáconos, ¿por qué requeriría mujeres que no tuvieran un puesto oficial dentro de la iglesia? cumplir con los mismos requisitos e incluso exactamente en el

⁶⁹Aunque algunas traducciones modernas incluyen el pronombre posesivo "su" en 3:11 (p. ej., KJV, NKJV, ESV, NET), no está presente en el texto griego.

⁷⁰Esto se puede ver en el hecho de que los vv 8-11 dependen del verbo "es necesario" (*dei*) en el v 2.

⁷¹Payne, 455-456.

mismo orden que los de los diáconos en el v. 8? Si estos requisitos se dieran con la suposición de que estas mujeres eran esposas que se unirían a sus maridos en la tarea del ministerio, ¿entonces estas mujeres serían diáconos de todos modos!

Si Pablo pretendía que estas mujeres fueran entendidas como diaconisas, ¿por qué no se dirigió a ellas simplemente como diaconisas en primer lugar? Si la palabra hubiera existido en ese momento, ciertamente lo habría hecho. Pero la primera referencia registrada a una forma femenina de la palabra "diácono" (*diakonos*) no aparece hasta casi trescientos años después con una referencia a "diaconisas" (*diakonissa*) en relación con el Concilio de Nicea en 325. Sin tal disponible para él, la referencia de Pablo a las mujeres (*gynē*) en medio de su discusión sobre los diáconos habría señalado que imaginó que el *trabajo de un diácono era lo suficientemente amplio como para incluir un papel tanto para hombres como para mujeres.*

La referencia de Pablo a la mujer Febe en Rom. 16:1 como diácono proporciona un ejemplo de que en la práctica real las mujeres sirvieron en una capacidad oficial como diáconos dentro de la iglesia primitiva. "Os recomiendo a nuestra hermana Febe, *diakonos* (diácono/sierva) de la iglesia de Cencrea". Si Pablo hubiera tenido la mera intención de afirmar el útil servicio de Febe a la iglesia, lo habría expresado ya sea con el uso del verbo "*diakoneō*" (Rom. 15:25), o con la palabra precisa para servicio "*diakonia*" (1 Cor. 16:15). En cambio, usa terminología en griego que hace que sea "prácticamente cierto" ⁷²que Febe sirvió como diácono en la iglesia de Cencrea. Pablo la describe como "diácono de la iglesia de Cencrea" (*ousan diakonón tēs ekklēsias es kegchreai*). Es el uso de la forma de participio del verbo griego "ser" lo que indica que el enfoque no está en el servicio que realizó, sino en el "ministerio reconocido" o "posición de responsabilidad" que ocupó "dentro de la congregación".⁷³

Si bien Febe tiene la distinción de ser "la primera diaconisa registrada en la historia del cristianismo",⁷⁴ ciertamente no fue la última. Aunque la naturaleza de su ministerio varió de un lugar a otro, las mujeres continuaron sirviendo como diaconisas durante los primeros siglos de la iglesia cristiana. La evidencia más temprana de su ministerio fuera del Nuevo Testamento probablemente se encuentre

⁷²C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans* (ICC) (Edimburgo, Escocia: T&T Clark, 1979), 2.781.

⁷³James D G Dunn, *Romans 9-16, Word Biblical Commentary 38b*; (Dallas, TX: Word Books, 1988), 886-7.

⁷⁴Ibíd., 887.

Tabla 2: Calificaciones de los Diáconos y las "Mujeres" en 1 Timoteo 3:8-13

	Diáconos 1 Timoteo 3:8-10, 12-13	Las "Mujeres" 1 Timoteo 3:11
1.	" digno de respeto" σεμνός (v8)	" digna de respeto" σεμνός
2.	"no doble lengua" μή δίλογος (v8)	" no calumnias" διάβολος
3.	" no adicto a mucho vino" μή οίνῳ πολλῶ ποσέχοντας (v 8)	" de mente sobria " νηφάλιος
4.	" no le gustan las ganancias deshonestas" μή αἰσχροκερδής (v8)	" fiel en todas las cosas" πιστάς ἐν πᾶσιν
5.	" aferrándose a la fe" ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως (v9)	
6.	" siendo irrepreensible" ἀνέγκλητοι ὄντες (vers. 10)	
7.	"hombre de una sola mujer" μᾶς γυαικὸς ἀνὴρ (verso 12)	
8.	" manejando bien a sus hijos y su casa" (v 12)	

en los escritos de Plinio el Joven. En una carta escrita al emperador Trajano en 112, Plinio informa haber torturado a dos esclavas cristianas "a las que llamaban diaconisas [*ministrae*]"⁷⁵ En el transcurso de los siglos II y III, aparecen referencias a mujeres

⁷⁵Plinio, *Ep.* 10.96, citado en Cecilia Robinson, *Ministry of Deaconesses* (Londres: Methuen, 1898), 81-82. Ya que Plinio estuvo estacionado en Bitinia de habla griega, su descripción de la posición de estas mujeres en la iglesia es probablemente una traducción latina del griego. Aunque no se refiere a ellas en latín como *diāconi*, su elección de la palabra *ministrae* parece ser sinónimo "porque un *diāconus* puede definirse como un "ministro de la iglesia, un diácono" (Elizabeth McCabe, "A Reexamination of Phoebe as "Diakonos" and "Prostatis": Exposing the Inaccuracies of English Translation", *Society of Biblical Literature Forum*, n. p. [citado el 26 de agosto de 2013]. En línea: <http://www.sbl-site.org/publications/article.aspx?ArticuloId=830>.

diaconisas en los escritos de Clemente de Alejandría (c. 150-220 d. C.), Orígenes (185-254 d. C.) y en una obra titulada *Didascalia Apostolorum*. El relato en Orígenes es particularmente significativo ya que al comentar sobre Rom. 16:1-2, explícitamente conecta el ministerio de Febe como mujer diaconisa con las mujeres en 1 Tim. 3:11. Durante el siglo IV, las diaconisas se mencionan durante los procedimientos del Concilio de Nicea y en un escrito conocido como las *Constituciones Apostólicas*, así como en todos los Padres griegos prominentes en los siglos IV y V.⁷⁶

Lo que es significativo en relación con el ministerio de Febe y otras mujeres diaconisas durante los primeros siglos del cristianismo es que el requisito de que un diácono sea un "hombre de una sola mujer" *no se vio como un obstáculo para el ministerio de las mujeres diaconisas*. Aunque la frase puede sugerir que Pablo tenía en mente principalmente a los diáconos varones, como señala Mounce, ciertamente "no requiere que todos los diáconos sean hombres".⁷⁷ Incluso el complementario acérrimo Douglass Moo reconoce que "sería ir demasiado lejos argumentar que la frase claramente excluye a las mujeres".⁷⁸ Por lo tanto, en la práctica real, la expresión "hombre de una sola mujer" sirvió más como una referencia a la pureza de la sexualidad que al género. Dado que esta misma expresión sirve como una calificación para los ancianos, su uso aquí indica que no debe verse como una prohibición que impide que las mujeres sirvan como supervisoras. Entonces, aunque la expresión en sí puede ser específica de género, ciertamente no es exclusiva de género.

D. Administrar una casa (1 Tim. 3:4-5) - Objeción 3

⁴"Que gobierne bien su propia casa, que tenga a sus hijos en sujeción con toda honestidad, ⁵ (pues el que no sabe gobernar su propia casa, ¿cómo cuidará de la iglesia de Dios?" Reina Valera 1960

La objeción final planteada contra la ordenación de mujeres es la creencia de que las mujeres están descalificadas para dirigir/administrar una iglesia porque no pueden cumplir con el criterio de proporcionar liderazgo dentro de un hogar. Un enfoque demasiado literal de este pasaje llevó a los opositores a la ordenación de

⁷⁶Mounce, 210-212.

⁷⁷Ibíd., 204. También afirma: "No hay nada en este párrafo que prohíba a las mujeres ser diáconos ('hombre de una sola mujer' asume diáconos varones pero no necesariamente lo requiere)."

⁷⁸Douglas Moo, "La interpretación de 1 Tim. 2: 11-15: Una réplica", *Trinity Journal* 2 (1981), 211.

mujeres a sostener en la reunión de TOSC del verano pasado que el requisito de administrar un hogar no solo es específico del género de los hombres, sino que también requiere que un supervisor esté casado y tenga hijos. "El Señor, como Cabeza de Su iglesia (Efe. 5:30), está interesado en que su iglesia esté bajo esposos y padres que tengan un historial comprobado de liderazgo exitoso en sus hogares".⁷⁹ Adoptando esta misma línea de razonamiento, otro documento de TOSC afirmó: "Estrictamente hablando, un hombre sin familia no calificaría para el cargo de anciano".⁸⁰

Si bien es cierto que en la sociedad grecorromana el padre de familia, el *paterfamilias*, tenía la máxima autoridad sobre los asuntos del hogar (al menos de nombre), eso no significa que las mujeres/esposas no desempeñaran absolutamente ningún papel de liderazgo en la familia misma. En la práctica real, fuera del papel del padre en la concepción, el deber de criar una familia recaía en gran medida sobre la esposa, quien también era responsable de administrar todos los asuntos cotidianos del hogar (cf. Prov. 31:10-31). Los cambios sociales en el mundo antiguo proporcionaron a las mujeres en los días de Pablo oportunidades de "autoridad y gestión extensas",⁸¹ tanto en el hogar como en el foro público.⁸² Las mujeres podían ser propietarias de sus propios bienes, administrar negocios, ocupar cargos públicos, dirigir las actividades de los esclavos domésticos, así como satisfacer las necesidades de sus hijos.⁸³

⁷⁹ Damsteegt, 30.

⁸⁰ Sorke, 37. Aunque esta declaración se hizo sin reservas en el documento presentado en la reunión de TOSC en julio, la versión publicada se retractó un poco al afirmar: "Sin embargo, no es necesario leer el texto en un sentido absoluto" (Ibíd.) Esta declaración es sorprendente ya que entra en conflicto con el sentido absoluto que se aplica al resto del pasaje.

⁸¹S. M. Baugh, "A Foreign World", en *Women in the Church*, Köstenberger y Schreiner; (2005), p 50-51.

⁸²Véase Cosaert, 15-20.

⁸³Las inscripciones judías que datan del siglo II también revelan que algunas mujeres fueron identificadas con una serie de títulos dignos asociados con la vida de la sinagoga: cabeza de la sinagoga, líder, anciana, etc. Desafortunadamente, si estos títulos eran meramente honoríficos o indican la influencia y autoridad real de estas mujeres en asuntos religiosos es difícil de determinar con certeza. El desafío radica en el hecho de que estos títulos a veces también se usan en relación con los niños. Si bien esto no descarta el hecho de que algunas mujeres en varios lugares ocuparon puestos de autoridad religiosa, los títulos por sí solos no prueban que lo hicieran. Lynn Cohick, *Women in the World of the Earliest Christians: Illuminating Ancient Ways of Life*, (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2009), 210-14; Günter Mayer, *Die jüdische Frau in der hellenistisch-römischen Antike* (Stuttgart, Alemania: W. Kohlhammer, 1987), 90f.

Afirmar que las mujeres no podían servir como ancianas o diaconisas debido a este criterio tiene poco sentido (1) a la luz de las realidades cotidianas de la vida de las mujeres en los días de Pablo, (2) el hecho de que administrar la casa no se veía como un obstáculo para el ministerio de las mujeres diaconisas en el cristianismo primitivo, y aún más significativamente (3) debido al hecho de que el apóstol Pablo en realidad instruye a las mujeres/esposas a "administrar sus casas" en 1 Tim. 5:14. El verbo que traduce la frase completa "administrar su casa" es *oikodespoteō*, que significa "ser dueño de la casa" o "gobernar la casa".⁸⁴ Aunque se usa solo aquí en el Nuevo Testamento, es la forma análoga del sustantivo más común *oikodespotēs*, que significa "amo de la casa" (cf. Mat. 21:33; 24:43; Luc. 12:39; 13:25; 14:21). Aunque esta responsabilidad se aplica a una mujer/esposa en relación con sus deberes domésticos, Towner señala que "no hay razón para disminuir significativamente el sentido de autoridad involucrado en ese papel".⁸⁵

Una lectura excluyente de género de este pasaje, en última instancia, no solo no proporciona un argumento convincente en contra de permitir que las mujeres sirvan como superintendentes y diaconisas, sino que, llevado a su conclusión lógica, también descalifica tanto a los hombres solteros como a los casados sin al menos dos hijos creyentes para servir como supervisores o diáconos. Y según el pasaje paralelo en Tito, los hijos de un anciano también tendrían que ser creyentes (Tito 1:6). Es poco probable que esta haya sido la intención de Pablo ya que sus comentarios en 1 Cor. 7:7 implican que al menos en esta etapa de su vida era soltero, y por la razón de que también alienta a algunas personas a permanecer solteras para servir al Señor más plenamente en el ministerio, incluidas las personas que nunca se casaron (1 Cor. 7:27-28, 32-35).⁸⁶

⁸⁴*Greek-English Lexicon of the New Testament BDAG*, 695; *New International Dictionary of New Testament Theology*, 2:509-10; *A Greek-English Lexicon (LSJ)*, 1204

⁸⁵Towner, 356.

⁸⁶Sorke afirma que, de hecho, Pablo estaba casado y era padre. Su afirmación, sin embargo, se basa únicamente en la declaración de Ellen White de que Pablo era miembro del Sanedrín (Acts of the Apostles, 112) y un pasaje en *Desires of Ages* donde ella afirma que los miembros del Sanedrín "deben ser hombres casados y padres" (*Desire of Ages*, 133). Conectar estos dos pasajes juntos es afirmar más de lo que White realmente dice. Si bien es cierto que los miembros del Sanedrín parecen haber estado casados, ya que el Nuevo Testamento guarda silencio sobre este tema, y los líderes judíos ciertamente eran capaces de ignorar la práctica tradicional cuando les convenía, es imposible saber con certeza hasta qué punto de la conexión de Pablo con el Sanedrín. El Nuevo Testamento tampoco dice nada sobre el estado civil o paterno de Pablo. A la luz de tantas incógnitas a este respecto, parece mejor no confundir las suposiciones con la evidencia.

Aunque algunos de los que abogan en contra de la ordenación de mujeres aparentemente no reconocieron las dificultades asociadas con una lectura exclusiva de género de este criterio en particular, otros intentaron calificar el requisito de que los supervisores y diáconos deben ser padres, aunque de una manera poco convincente. Volviendo a la declaración en la presentación original de TOSC de que los ancianos tenían que tener hijos, la versión publicada del documento argumentó que el participio en la frase "tener [*ejonta*] hijos en sujeción con todo respeto" debe entenderse como un participio condicional, lo que significa "si un anciano tiene hijos".⁸⁷ Si bien la frase "si un anciano tiene hijos" puede sonar completamente plausible al principio, en realidad tiene poco sentido. Si se siguiera este razonamiento, el pasaje diría: "Debe administrar bien su propia casa, si un anciano tiene hijos en sumisión con toda reverencia". Ninguna traducción moderna de la Biblia traduce el pasaje de esa manera. Es mejor dejar la cláusula de participio como un participio de circunstancia concomitante que describe la forma en que se considera que un individuo es un buen administrador del hogar, es decir, la forma en que se trata a los niños en el hogar y cómo actúan a su vez.

En lugar de tratar de encontrar una manera de leer el pasaje de una manera demasiado literal que también evite la conclusión de que los superintendentes deben ser padres, es mucho más fácil darse cuenta de que el punto principal de Pablo no es que un superintendente tenga hijos. Su punto es que un supervisor debe ser el tipo de persona que sabe cómo administrar bien una casa. En el mundo grecorromano de la época de Pablo, el matrimonio y los hijos que le siguieron eran la experiencia común para la gran mayoría de hombres y mujeres. En lugar de convertir una realidad social en un criterio, Pablo estaba usando una realidad social como una forma de evaluar la capacidad de un individuo para administrar bien un hogar. Era un criterio que podía aplicarse tanto a hombres como a mujeres. ¿Cómo puede saber si una persona será un buen líder? Considere las relaciones familiares de esa persona. ¿Cómo tratan a sus hijos y cómo los⁸⁸ tratan (ya sean menores o adultos) a ellos? En aquellas situaciones

⁸⁷Ibíd., 37

⁸⁸En lugar de hacer una distinción entre menores o hijos mayores, la terminología sugiere que Pablo probablemente tenía en mente a todos los hijos que componen la unidad familiar. Si hubiera querido identificar específicamente a los menores, podría haber utilizado varios términos diferentes. Un niño pequeño hasta la edad de siete años se denomina *paidion* (p. ej., Mat. 2:8ss; Juan 16:21; Mat. 11:16; Mar. 7:28), y la palabra relacionada *paidarion* también podría referirse a niños pequeños, o incluso un hombre joven (Juan 6:9). Una forma diminuta de *teknon*, *teknion* era un término infantil que se usaba para los niños pequeños y, por aplicación, un término de afecto que Jesús o los apóstoles usaban para sus hijos espirituales

en las que una persona tiene hijos, este criterio aún puede aplicarse. En lugar de descalificar a alguien para servir como supervisor, la falta de un cónyuge o hijos simplemente requeriría que la capacidad de gestión de ese individuo tendría que ser evaluada de una manera diferente, tal vez en su relación con los demás, ya sea en el trabajo o con otros miembros de la familia.

Como hemos visto en los argumentos anteriores en contra de la ordenación de mujeres, la objeción de que las mujeres o los individuos solteros no pueden servir como supervisores no puede ser fundamentada. Este tipo de enfoque excesivamente literal del texto termina enfocando el criterio principal para los supervisores y diáconos en cuestiones de género en lugar del tipo de rasgos de carácter que claramente son la principal preocupación de Pablo.

V. La Prohibición de Pablo y las Falsas Enseñanzas

En lugar de basar la exclusión de Pablo de las mujeres de todos los roles de enseñanza y liderazgo dentro de la iglesia sobre la base de una subordinación permanente de todas las mujeres a todos los hombres que no puede probarse ni del relato de la creación ni de la caída, es mejor ver las instrucciones de Pablo como respuesta al contexto inmediato de su propia carta a Timoteo: el avance de las falsas enseñanzas en Éfeso, y particularmente entre las mujeres (cf. 5:15; 2 Tim. 3:6-7).

La medida en que las falsas enseñanzas estaban influenciando negativamente a las mujeres creyentes en Éfeso se puede ver en la atención prominente que Pablo les da a las mujeres en el curso de su trato con las falsas enseñanzas. Le preocupa el comportamiento de las mujeres en la adoración (2:10-15), su comportamiento como viudas (5:5-6, 10-11, 14), y el hecho de que han estado yendo de casa en casa (probablemente una referencia a las iglesias en las casas en Éfeso), diciendo cosas que no deberían (5:14). Que la preocupación de Pablo involucraba mucho más que la mera difusión de chismes es evidente en su identificación del comportamiento de estas

(Juan 16:33; Gálatas 4:19; 1 Juan 2:1). *Theological Dictionary of the New Testament* 5:636-38. En cambio, Pablo usa el término *teknon*, una palabra que simplemente se refiere a los niños en relación con sus padres. Se usa de niños que aún no han nacido (Gen. 3:17; 17:16 LXX) e incluso de hijos adultos (Gen 27:13 LXX). Dado que la autoridad de un padre se extiende incluso sobre la vida de sus hijos adultos, el concepto de sumisión no requiere que solo los niños pequeños estén a la vista (cf. 2:11). Independientemente de la edad, la relación de los hijos con sus padres en las unidades familiares estrechamente unidas en los días de Pablo daría testimonio del carácter del liderazgo ejercido en el hogar.

mujeres como extraviadas "en pos de Satanás" (5:15). El hecho de que estas mujeres "dijeran cosas que no debían" también apunta a una conexión con las "ciertas personas" a las que se le ordenó a Timoteo que no enseñara una "doctrina diferente" (1:3), y con las mujeres a las que se les prohibió participar en un ministerio de enseñanza dentro de la iglesia (2:12). La influencia de las falsas enseñanzas sobre estas mujeres también se puede ver en el hecho de que su comportamiento refleja las ideas heréticas que se enseñaban. Su deseo de no casarse y tener hijos (5:11-16), por ejemplo, coincide con la defensa del celibato de los falsos maestros (4:1-3; 5:9-10).

¿Qué había en las enseñanzas falsas que atrajo seguidores entre un número de mujeres creyentes en Éfeso? Sobre la base de los detalles que se pueden extraer de los comentarios de Pablo, parece muy probable que algunas mujeres se sintieran atraídas por ideas que devaluaban el papel tradicional del matrimonio y la maternidad y fomentaban ideas de superioridad y dominio femenino (2:12, 13). Aunque Pablo no dice esto explícitamente, parece muy probable por las siguientes razones:

Primero, el desdén con el que los falsos maestros veían la institución del matrimonio (2:3) ciertamente no habría alentado una visión favorable del papel tradicional de la mujer como esposa y madre. Con este tipo de mentalidad defendida, no es de extrañar que Pablo tuviera que animar a las jóvenes viudas a volver a casarse, administrar sus hogares y hablar positivamente sobre tener hijos (cf. 5:14; 2:15).

En segundo lugar, los problemas en Éfeso parecen reflejar algunos de los problemas que habían plagado a los creyentes en Corinto, aunque los detalles en ambas situaciones son algo diferentes. El problema en ambas iglesias radicaba en el rechazo de una futura resurrección física en favor de una resurrección espiritual en el presente (cf. 1:20; 6:20-21; 2 Tim. 2:16-18; 1 Cor. 7:1-7, 25-38; 15:12, 35). La llegada de la era prometida provocó visiones distorsionadas sobre el sexo y el matrimonio (cf. 4:13; 5:14; 2:15; 1 Cor. 7:1-16), y una tendencia entre las mujeres a ignorar los aspectos tradicionales asociados con vestido (cf. 2:4; 1 Cor. 11:5-16).⁸⁹

La creencia de que la era del Espíritu ya había llegado en toda su plenitud ciertamente explicaría por qué algunas mujeres en Éfeso se habrían sentido libres de

⁸⁹Towner, "Gnosis and Realized Eschatology in Ephesus (of the Pastoral Epistles) and the Corinthian Enthusiasm," *Journal for the Study of the New Testament* 31 (1987): 98-103; Douglas Moo, "What Does it Mean Not to Teach or Have Authority Over Men? 1 Timothy 2:11-15", *Recovering Biblical Manhood and Womanhood* (Wheaton, IL: Crossway, 1991), 181-82.

dejar de lado sus roles tradicionales como esposas y madres para adoptar un "estilo de vida más espiritual", que incluía ideas ascéticas. involucrando la soltería, el celibato, y que también llevó a un comportamiento que habría sido visto como dominante y sugestivo de una creencia en la superioridad del género femenino (cf. 4:3; 2:15; 5:14).

Este tipo de ideas sin duda se habrían dado aún más actualidad en la mente de algunos a la luz del papel destacado que desempeñaban las mujeres en la adoración de Artemisa como la diosa madre en Éfeso, así como las tendencias sociales en el Imperio Romano que habían abierto el camino. puerta para que las mujeres desempeñen un papel más importante en la esfera pública.⁹⁰ Incluso puede darse el caso de que estas ideas se basaran en "un énfasis desequilibrado en las propias enseñanzas de Pablo de que los cristianos fueron 'resucitados con Cristo'. . . y que en Cristo no hay 'varón ni mujer'" (cf. Efe. 2:6; Col. 2:12; 3:1; Gál. 3:28).⁹¹

Estos puntos de vista teológicos radicales no solo habrían puesto a estas mujeres en conflicto con sus maridos, sin mencionar a los hombres en general, sino que también habrían corrido el riesgo de dañar la reputación de la iglesia dentro de la comunidad en general, las mismas personas a las que la iglesia estaba llamada a alcanzar con el evangelio. Estas ideas también eran diametralmente opuestas al testimonio de la Escritura proclamado en el mensaje evangélico de Pablo que arraigaba la salvación en la obra definitiva de Cristo (Rom. 3:21-31), y la creencia de que hombres y mujeres eran iguales en Cristo (Gál. 3:28).

El hecho de que varias mujeres en la iglesia de Éfeso fueran engañadas por estas falsas enseñanzas realmente no debería sorprendernos. Las mujeres eran a menudo el objetivo de los charlatanes, especialmente las viudas ricas. Esto se debió a que se consideraba que las mujeres eran fáciles de engañar.⁹² No es que las mujeres fueran por naturaleza menos inteligentes que los hombres, o que carecieran de la capacidad

⁹⁰ Cosaert, 6-20; Nancy Vyhmeister, "Proper Church Behavior in 1 Timothy 2:8-15," in *Women in Ministry: Biblical and Historical Perspectives*, ed. N. J. Vyhmeister (Berrien Spring, MI: Andrews University Press, 1998), 339-340; Bruce W. Winter, *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Roman Women in the Pauline Communities* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2003).

⁹¹Moo, 181.

⁹²Las mujeres a menudo se caracterizan de esta manera en la literatura antigua (cf. 2 Tim. 3:6; Luciano, *Alexander the False Prophet* 6; Ireneo, *Against Heresies* 1.13.3, 6). Si bien parte de esto ciertamente no es más que la retórica estándar de la época, es probable que tenga alguna base en la realidad, considerando la gran desventaja educativa que tenían las mujeres en la antigüedad.

de pensar racionalmente. Era simplemente que en la época de Pablo la mayoría de las mujeres recibían sólo una educación formal rudimentaria. Tenían poco tiempo para continuar con la educación formal, ya que habrían comenzado a prepararse para el matrimonio y la maternidad cuando cumplían los diez u once años.⁹³ Sin educación y, a menudo, sin poder, las mujeres fueron colocadas en una posición que las hizo especialmente vulnerables a los charlatanes que eran, como describe Johnson, "manipuladores sin escrúpulos de la necesidad humana desesperada".⁹⁴

La vulnerabilidad de este tipo de mujeres a las falsas enseñanzas se habría magnificado aún más entre aquellos que eran gentiles convertidos al cristianismo. Como testifica incluso una lectura superficial de las cartas de Pablo, los gentiles convertidos a menudo luchaban por comprender los principios más básicos de su nueva fe (1 Tes. 1:9-10; 4:13-18; 2 Tes. 2:1-3; Gál. 1:6; 3:1-5; 1 Cor. 15:12-13, 29). Con poca experiencia práctica en el cristianismo, y solo un trasfondo mínimo en las Escrituras del Antiguo Testamento, los creyentes gentiles siempre fueron susceptibles a ser descarriados por falsas enseñanzas (1 Cor. 11:3-4). Frente a este tipo de desafíos, no es de extrañar que Pablo hablara de la importancia de proporcionar a las mujeres en sus iglesias una instrucción adecuada en los fundamentos de la fe (cf. 1 Cor. 14:34-35; 2Tim. 2:11).

La probabilidad de la influencia de los falsos maestros sobre las mujeres creyentes en Éfeso ciertamente explicaría por qué Pablo se sintió obligado a emitir un mandato prohibiendo a esas mismas mujeres ejercer un ministerio de enseñanza dentro de la iglesia. Bajo la influencia de los falsos maestros, estas mujeres enseñaban de una manera que se consideraba dominante sobre los hombres de la congregación. *No eran aptas para enseñar por ser mujeres, sino porque habían sido engañadas por los falsos maestros, así como Eva había sido engañada por las palabras seductoras de la serpiente.* En estas circunstancias, estas mujeres no estaban en condiciones de continuar como docentes; primero necesitaban convertirse en aprendices (2:11).

Entender la prohibición de Pablo contra las mujeres en Éfeso como una respuesta temporal y local a una situación única elimina la aparente contradicción entre sus

⁹³Jo-Ann Shelton, *As the Romans Did: A Sourcebook in Roman Social History*, 2ª ed. (Nueva York: Oxford University Press, 1998), 100-105; David Matz, *Daily Life of the Ancient Romans* (Indianapolis, IN: Hackett Publishing, 2008), 1-2.

⁹⁴Johnson, 413.

instrucciones en 1 Timoteo y la manera afirmativa en que las mujeres son retratadas en su ministerio en Hechos y sus cartas como colegas iguales en la tarea de anunciar y enseñar el evangelio (cf. Hech. 18:26; Fil. 4:2-3; Rom. 16: 3,6, 12; 1 Cor. 11:5; Tito 2:3-4). La reciente participación de las mujeres en Éfeso con los falsos maestros también explica por qué Pablo no habría incluido abiertamente una referencia a las mujeres en su discusión sobre los requisitos para la selección de un supervisor, como lo hace en sus discusiones sobre los diáconos. Debido a la forma dominante que se había asociado con la enseñanza de las mujeres en Éfeso, las mujeres creyentes en Éfeso no estaban listas en ese momento para servir como superintendentes. Necesitaban estar libres de la influencia de los falsos maestros. Tenían que recibir una formación más completa en el evangelio verdadero antes de que pudieran empezar a enseñar de nuevo. Sin embargo, el hecho de que ninguno de los requisitos prohibiera que una mujer sirviera como supervisora habría dejado la puerta abierta para que las mujeres de Éfeso sirvieran en esa capacidad en el futuro, sin haberlo alentado activamente en el presente.

VI. Conclusión

Nuestra decisión sobre la mejor manera de entender el consejo de Pablo en 1 Timoteo no es intrascendente. Como seguidores del Dios de las Escrituras, estamos llamados a aplicar Su palabra en la forma en que ordenamos nuestras vidas, y no solo nuestra vida privada como individuos, sino también la vida de la iglesia. Si bien las diferencias de opiniones sobre algunos temas tienen poca o ninguna diferencia real significativa sobre cómo ordenamos realmente la vida de la iglesia, la forma en que interpretamos la prohibición de Pablo contra las mujeres no es una de ellas, al menos no si tomamos en serio su consejo. Por lo tanto, nuestra decisión sobre este tema nos llevará en una de dos direcciones muy diferentes.

Si el consejo de Pablo en 1 Timoteo con respecto a las mujeres se ve como una respuesta temporal y local a las falsas enseñanzas que confrontan los creyentes en Éfeso, entonces, por aplicación, el pasaje tiene una aplicación universal y atemporal para *situaciones similares* dentro de la iglesia hoy donde la falsedad amenaza con socavar la proclamación del verdadero evangelio. En un mundo posmoderno donde no existe la verdad absoluta o universal, y donde el evangelio del pluralismo proclama que toda perspectiva es igualmente válida, 1 Timoteo nos llama a ser más

diligentes en proteger a la iglesia de la influencia de la falsedad, ya sea que se origine fuera o dentro de la iglesia. En lugar de evaluar la salud de la iglesia por el tamaño de su membresía o por la cantidad de diezmos y ofrendas que genera, la condición espiritual de la iglesia debe medirse en términos de su fidelidad a la tarea divinamente ordenada de proclamar el mensaje del evangelio que está en el corazón del mensaje de los tres ángeles en Apocalipsis. Si bien la iglesia ciertamente debe permitir la diversidad de expresión en lo que no es esencial, también debe preocuparse por alentar una voz unida sobre las doctrinas cardinales de nuestra fe, arraigadas en las buenas nuevas de Jesús. En lugar de elegir líderes espirituales únicamente sobre la base de sus dones y habilidades, la carta de Pablo debería recordarnos que el criterio más importante es el carácter de una persona. Y en algunos casos, como fue la situación en Éfeso, también nos recuerda que proteger a la iglesia de la falsedad requiere que a veces se prohíba a "ciertos individuos" ejercer un papel docente dentro de la iglesia.

La aplicación para la vida de la iglesia es muy diferente, sin embargo, si interpretamos las instrucciones de Pablo en 1 Timoteo desde la perspectiva de que todas las mujeres tienen prohibido enseñar o ejercer autoridad sobre los hombres dentro de la iglesia, debido a una subordinación permanente de las mujeres a los hombres que tiene sus raíces en la creación. Aceptar este punto de vista no solo requeriría que nosotros como denominación (1) decidiéramos definitivamente en contra de la ordenación de mujeres de una vez por todas, pero eso requeriría acciones mucho mayores por parte de la iglesia. Sería necesario tomar medidas para (2) censurar y denunciar oficialmente el comportamiento de aquellas uniones y asociaciones que han procedido a ordenar mujeres en el transcurso de los últimos años, sin la aprobación de la Asociación General. Por supuesto, esto también requeriría (3) invalidar el estado de ordenación de cualquier mujer ordenada durante ese tiempo. Tal decisión también necesitaría (4) exigir que las mujeres pastoras comisionadas no funcionen en ningún rol en el que estarían ejerciendo autoridad sobre un hombre. Esto impediría que las mujeres no solo sirvieran como pastoras principales, sino que también impediría que las pastoras asociadas asumieran deberes en los que se violaría la jefatura masculina, como predicar y enseñar desde el púlpito, al menos cuando hay hombres adultos presentes. (5) También requeriría, por supuesto, que todas las maestras de religión en nuestros seminarios, colegios y universidades se limiten a enseñar a mujeres. Y (6) si "las mujeres no califican para el

puesto de anciana/ministra",⁹⁵ entonces todas las pastoras, sean ordenadas o no, simplemente tendrían que ser despedidas de su empleo denominacional. Finalmente, nuestra denominación también necesitaría (7) rescindir la decisión en la reunión de primavera de la Asociación General en 1975 que votó autorizar la ordenación de mujeres como ancianas locales, como algunos ya sugirieron en la reunión de TOSC el verano pasado en Baltimore.

Si fuéramos a adoptar sería y consistentemente la perspectiva ideológica de aquellos que abogan en contra de la ordenación de mujeres, las mujeres no serían las únicas personas afectadas. Los hombres también se verían afectados. Los únicos hombres que calificarían para servir en una posición de liderazgo espiritual dentro de la iglesia serían aquellos que estén casados y tengan al menos dos hijos, ya que "estrictamente hablando, un varón sin familia . . . no estaría listo para el cargo de anciano".⁹⁶ Y según una lectura similar del pasaje paralelo en Tito, sus niños también tendrían que ser creyentes (Tito 1:6). Los miembros solteros del clero tendrían que encontrar un cónyuge y tener o adoptar hijos o encontrar un empleo diferente.

Si bien algunos pueden sentir que he exagerado la aplicación, simplemente respondería diciendo que, si Dios ordenó que las mujeres no deben desempeñar un papel autoritario, entonces no tenemos otra opción. Leer el pasaje en lo que yo llamaría una manera demasiado literal no nos da el privilegio de elegir hasta qué punto queremos aceptar las instrucciones inspiradas en las Escrituras, al menos no si somos coherentes y honestos con el texto. Hacer distinciones entre enseñar y predicar, o tratar de calificar las declaraciones de Pablo permitiendo que una mujer enseñe y ejerza autoridad mientras esté bajo la autoridad de un pastor masculino local, son totalmente artificiales y poco convincentes. Si bien, al mismo tiempo, nuestra práctica actual de elegir no ordenar mujeres al ministerio del evangelio, pero permitirles servir como ministros "comisionados" con prácticamente la misma autoridad que un ministro ordenado, también parece bastante falso de nuestra parte. Si las mujeres están realmente subordinadas a los hombres sobre la base de la creación, ¿cómo podemos entonces hacer este tipo de excepciones y seguir afirmando ser fieles al texto?

⁹⁵ Damsteegt, 30.

⁹⁶ Sorke, 37; ver también, Damsteegt, 30.

A la luz del tremendo beneficio que esta iglesia ha recibido a través del ministerio profético de una mujer, Elena G. de White, oro para que nuestra propia experiencia nos enseñe que la autoridad de enseñanza espiritual de un individuo no está arraigada en el género de una persona, sino en la voluntad divina de Dios. vocación. Si el llamado de Elena de White como profetisa la calificó como mujer para enseñar y ejercer autoridad sobre los hombres, lo cual ciertamente hizo y continúa haciendo hoy a través de sus escritos, por lo menos ¿por qué entonces no deberíamos reconocer que el llamado de Dios a una mujer para comprometerse en el ministerio pastoral también la califica para esa tarea?

“Mi Testimonio Personal: Algunas Reflexiones Pastorales”

Dwight K. Nelson DMin

Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Wyhmeister EdD

¿Sabes lo que encuentro tan incómodo en nuestra conversación colectiva? Es que tengo amigos personales, queridos amigos personales, que han adoptado puntos de vista diametralmente opuestos entre sí: amar al mismo Dios, obedecer la misma Biblia, servir a la misma iglesia. Y no solo mis amigos se oponen entre sí, algunos de ellos se oponen a mí. Oh, entiendo que ellos no se oponen a mí personalmente, ni yo a ellos, estos amigos míos, pero a veces casi se siente así, ¿no?

Ojalá hubiera una salida política de este debate que estamos teniendo. Hace años leí en cuanto al Senador Everett Dirksen (Illinois), quien solía manejar los temas controvertidos de esta manera. Cuando se enfrentaba a un elector que le preguntaba, "¿Cuál es su posición, senador, sobre este tema?" tomaba la mano del votante y respondía: "Algunos de mis queridos amigos se oponen con vehemencia a este asunto, y algunos de mis amigos más cercanos están muy a favor, y no sé ustedes, pero creo que un hombre debería estar con sus amigos, así que ahí es donde estoy". Y se iba antes de que el elector pudiera averiguar qué era lo que había dicho.

Bueno, algunos de mis queridos amigos de hoy se oponen con vehemencia a este asunto, y algunos de mis amigos más cercanos están muy a favor, y me encantaría apoyar a mis amigos. Y de acuerdo con el Salmo 133:1 es posible hacer precisamente eso: "Mirad cuan delicioso es habitar los hermanos igualmente en uno". Por eso Jesús oró en la víspera del Calvario: "La gloria que me diste, les he dado, para que sean una cosa, como nosotros somos una cosa. Yo en ellos, y tú en mí, para que sean consumadamente una cosa" (Juan 17:22, 23). Jesús oró por nuestra unidad, y creo que Su oración será respondida. Y seremos amigos por la eternidad.

El hecho es que me paré en el púlpito de la Pioneer Memorial Church en el campus de la Universidad Andrews y prediqué con todo mi corazón en defensa de la jefatura masculina de las Sagradas Escrituras. El sermón fue tan apasionante que una prominente familia adventista (más tarde me enteré por mi amigo Richard Leshner, presidente de AU en ese momento) retiró a su hija de esa universidad en protesta. Yo creía en la jefatura masculina, lo que mis amigos de la jefatura masculina creen hoy, fervientemente.

Pero en los siguientes dos años de estudio bíblico continuo, llegué a la conclusión de que, de hecho, la Palabra de Dios, en lugar de prohibir la ordenación de mujeres al ministerio evangélico, en realidad abre la puerta. Y entonces fue mi humilde deber pastoral regresar al mismo púlpito y revertirme.

Cambiar de opinión no es un signo de debilidad, sino más bien el fruto de un compromiso personal para continuar buscando profundamente en la Sagrada Escritura la verdad divina.

Mientras me he sentado aquí con ustedes durante estas tres semanas separadas durante los últimos doce meses, y he escuchado y leído y escuchado y leído y orado y orado, he encontrado evidencia bíblica que informa mi propia conclusión sobre cuál es la voluntad de Dios para nuestra iglesia mundial. Me han pedido que comparta con ustedes ahora esa evidencia.

CREACIÓN

En el corazón de toda la verdad revelada que tú y yo abrazamos juntos está la verdad brillante y resplandeciente acerca de nuestro Dios trino y comunal. De hecho, como en todos los asuntos espirituales y eclesiásticos, es la verdad acerca de Dios la evidencia más convincente de todas: este Dios que se reveló por primera vez con estas palabras: “Entonces dijo Dios: 'Hagamos al hombre [*ha adam*, humanidad] a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (Génesis 1:26).¹

La obra magna de Ellen White, la serie *El conflicto de los siglos*, comienza y termina con las tres palabras idénticas: “Dios es amor”. Toda verdad universal, toda revelación divina, toda comprensión humana inspirada se refracta a través del prisma de la verdad solitaria de que Dios, al fin y al cabo, siempre ha sido, siempre es y siempre será amor. “Dios es amor.”

Así que no sorprende que las Sagradas Escrituras se inician con el retrato de la creación de la raza humana, dado el Dios trino y comunitario que es nuestro Creador. Desde tiempos inmemoriales, el Amor siempre ha buscado expandir su abrazo y extender su círculo para incluir. Porque la “inclusión” siempre ha sido el *modus operandi* del Amor. Tal vez recuerden el epigrama que Edward Markham escribió hace un siglo:

Dibujó un círculo que me dejó fuera—
Hereje, un rebelde, algo de lo que burlarse.
Pero el Amor y yo tuvimos el ingenio para ganar:
¡Dibujamos un círculo que lo acogía!²

Los brazos extendidos del Calvario fueron clavados en un abrazo bien abierto para que nunca olvidemos que el amor divino siempre busca incluir aún a los pecadores. El amor nos acogió. Por lo tanto, la inclusión, en lugar de la exclusión, ha sido la verdad definitiva acerca de Dios desde “el principio”.

Así, Génesis 1-3 resuenan con la nota jubilosa de la inclusión del Amor “desde el átomo más diminuto hasta el mundo más grande, todas las cosas, animadas e inanimadas”.³ Y en su regalo del séptimo día sábado, nuestro Creador, que construye comunidades y busca relaciones, se unió a sí mismo a la raza humana con lazos que nunca se romperían.

¹A menos que se indique lo contrario, todas las referencias bíblicas son de la versión Cipriano Valera, ortografía y puntuación actualizada en 1979.

² <http://www.theotherpages.org/poems/mark01.html>

³Ver Ellen White, *Great Controversy*, 678.

Y entonces debo decirles que no he podido ver lo que mis amigos de la jefatura masculina han sugerido, a saber, que este Dios de amor inclusivo, de hecho, es un Dios de jerarquía y subordinación incluso dentro de la Trinidad. Entiendo, todos lo entendemos, que, dada la caída de la raza humana, el Miembro de la Deidad que se convirtió en el Encarnado, Emanuel, por necesidad viviría sus días en este planeta, humildemente subordinado al Padre. Como Hijo “por lo que padeció aprendió la obediencia” (Hebreos 5:8). Pero la respuesta de emergencia de Dios a la crisis humana difícilmente puede convertirse en el modelo para definir la realidad ontológica de este Dios que ya gobernó este universo desde la eternidad pasada.

Así, Richard Davidson en su examen cuidadoso de Génesis 1-3 concluye correctamente:

Es crucial reconocer que al describir las interrelaciones divinas ("hagamos") que forman una analogía con las relaciones humanas ("masculino y femenino"), el narrador no da ninguna indicación de una jerarquía dentro de la Deidad, ninguna referencia a la sumisión asimétrica de una Persona (el Hijo) a la Otra (el Padre). Al describir la interrelación entre los miembros de la Deidad, el énfasis en este texto está en la deliberación y el compañerismo de iguales. Si hay alguna sumisión implícita, es una *sumisión mutua* de iguales a medida que los miembros de la Deidad discuten y deliberan juntos sobre la creación de la humanidad. El divino “Hagamos” implica que uno no manda, y otro obedece; todos están igualmente comprometidos en la deliberación.⁴

En otras palabras, no hay ni un solo indicio de autoridad o subordinación divina dentro de la Trinidad en el relato de la Creación. Por lo tanto, no hay un a priori o precedente divino para la noción de que la jefatura masculina está incrustada crípticamente entre las líneas de Génesis 1 y 2. Simplemente no está allí. Davidson concluye:

Tal igualdad sin ninguna jerarquía de arriba hacia abajo, por analogía, se enfatiza así con respecto a la sumisión *mutua* en las relaciones humanas (hombre-mujer, marido y mujer), que se hacen relacionalmente a imagen de Dios. . . . Según Gen 1, el hombre y la mujer se consideran holísticamente, como iguales sin jerarquía. La plena igualdad del hombre y la mujer, en semejanza/constitución, en relación y en representación/función, es proclamada sin vacilaciones en el primer capítulo de la Biblia, y es evaluada por Dios mismo como “muy buena” (Gen.1:31)!⁵

He escuchado con gran interés a mis amigos de la jefatura masculina tratar de establecer una jerarquía masculina dentro del relato de la Creación. Si bien se apresuran a afirmar una igualdad básica u ontológica entre hombre y mujer, esposo y esposa, eluden esa igualdad al sugerir que es en los "roles" divinamente asignados de nuestros primeros padres que la jefatura masculina encuentra su base primordial. ¿En serio? Considere la lógica de esa suposición:

Si el “rol” ya no es una característica secundaria temporal de ser mujer u hombre, sino que implica una subordinación permanente de las mujeres a los hombres debido a su propia personalidad, entonces “rol” no es la palabra adecuada para describir esta situación. Puede que

⁴Richard Davidson, “¿Deben las mujeres ser ordenadas como pastoras? Consideraciones del Antiguo Testamento”, documento TOSC, p. 3.

⁵Davidson, págs. 3, 5.

suene bien, pero es engañoso, ya que, como señala [Kevin] Giles, para los subordinacionistas de género “El tema no son los *roles de género* sino las relaciones de género esenciales. Dios ha puesto a los hombres sobre las mujeres porque son mujeres. La palabra *papel* solo tiene el efecto de ofuscar este hecho”.⁶

Los roles por definición son temporales. Sugerir que el Creador asignó a las mujeres a una posición subordinada en la raza humana en virtud de su condición de mujer difícilmente es el establecimiento de un “papel”, sino más bien la creación de una “casta”. Estoy de acuerdo con Richard Davidson: “Esto es nada menos que un sistema de castas en el que existe una subordinación permanente del género femenino al género masculino”.⁷ La palabra “papel” puede suavizar y quizás hacer más aceptable la teoría de la jefatura masculina, pero no puede ocultar su conclusión lógica: la subordinación permanente de todas las mujeres a todos los hombres. La sugerencia de que nuestro Creador tuvo la intención de que la subordinación de género desde el principio no se puede corroborar, no lo encuentro ahí.

Elena G. de White observa: “Dios no reconoce ninguna distinción por motivos de nacionalidad, raza o casta. Él es el Hacedor de toda la humanidad. Todos los hombres son de una sola familia por creación, y todos son uno por redención”.⁸ Además, “la casta es odiosa a Dios. Ignora todo lo relacionado con este personaje”.⁹

Entonces, ¿qué haremos con el pronunciamiento de Dios a la mujer después de la Caída? “a tu marido será tu deseo, y él se enseñoreará de ti” (Gén. 3:16). El lenguaje mismo deja en claro que esta es una provisión posterior a la caída de Dios para el matrimonio. Dios habla de “tu esposo”, no de “tu prójimo”. Por lo tanto, no fue una provisión permanente para todas las relaciones masculinas y femeninas; ni siquiera era una disposición permanente para el matrimonio. Después de todo, el modelo igualitario del Creador para el matrimonio en Génesis 2—“Ella vino de mi lado”—difícilmente es negado por la provisión del Creador para el matrimonio después de la Caída en Génesis 3. Claramente Génesis 3:16 es una acomodación temporal posterior a la caída para todos nuestros matrimonios. No es un permiso divino para ejercer superioridad. ¡Y cualquier esposo que defienda este arreglo posterior a la caída como un permiso divino para ejercer el poder de gobernar en su matrimonio ya ha abusado de la disposición!

Además, es un error exegético extrapolar de la provisión de Dios para el matrimonio posterior a la caída un decreto que declara que este remedio matrimonial es un requisito divino para el mundo, para la sociedad y para la iglesia. Mis amigos de la jefatura masculina buscan eludir ese hecho sugiriendo que la iglesia es como una familia y, por lo tanto, las reglas de la familia (o el matrimonio) son las reglas de la iglesia. Pero eso es simplemente incorrecto. Los varones no son las cabezas de la iglesia. La iglesia tiene una sola Cabeza, y su nombre es Jesús. Todos estamos subordinados *a Él* en la iglesia, no las mujeres a los hombres. Punto.

⁶Davidson, pág. 14.

⁷Ibidem.

⁸Ellen G. de White, *Christ's Object Lessons*, 386.

⁹Ellen G. de White, *Conflict and Courage*, 297.

De hecho, Richard Davidson, Jiri Moskala y Jacques Doukhan han establecido completamente la evidencia exegética en Génesis 1-3 de que *tanto* Adán como Eva sirvieron como sacerdotes de Yahweh en el santuario de Edén. Davidson enumera más de treinta paralelos textuales que establecen “una función sacerdotal para la primera pareja”.¹⁰ Por lo tanto, si alguna conclusión con respecto a las mujeres en el ministerio debe derivarse del relato de la Creación, sería la conclusión de que Dios ordenó tanto al hombre como a la mujer para servirle en el liderazgo del siervo sacerdotal. No se esperaría menos de este Dios de amor inclusivo.

JESÚS

¿Fue diferente cuando el Creador se hizo carne y habitó entre nosotros? Dada la misión del amor divino de dibujar un círculo para acogernos, ¿es sorprendente que el ministerio de Jesús entre nosotros fuera uno de "inclusión" en lugar de "exclusión"? El registro del evangelio describe al Salvador proactivamente desmantelando los muros que se habían levantado entre su pueblo: muros entre ricos y pobres, entre judíos y samaritanos, entre salvos y perdidos, entre religiosos e irreligiosos, entre judíos y gentiles, entre jóvenes y ancianos, entre hombres y mujeres. “Al que a mí viene, no le echo fuera” fue su invitación (Juan 6:37).

Gilbert Bilezikian identifica nueve inclusiones directas de mujeres en la vida y el ministerio de Jesús: (1) la inserción intencional de cuatro mujeres junto con María en el registro genealógico del Mesías (Mateo 1); (2) una mujer recibe la primera noticia de la encarnación (Lucas 1:32-35); (3) una mujer, con su esposo, proporcionó la ocasión para la primera señal divina de la gloria escatológica de Jesús (Juan 2:1-11); (4) una mujer fue la primera samaritana convertida (Juan 4:7-42); (5) una mujer fue la primera gentil convertida (Mateo 15:21-28); (6) una mujer recibió la primera en recibir el aviso de la resurrección (Juan 11:23-27); (7) una mujer manifestó la primera percepción de la cruz (Marcos 14:3-9); (8) una mujer fue la primera en presenciar la Resurrección (Mateo 28:9; Juan 20:16); y, (9) los primeros testigos de la Resurrección fueron mujeres (Mateo 28:10; Juan 20:18).¹¹

Bilezikian observa:

Esta lista de roles excepcionales desempeñados por mujeres en los eventos cruciales de la vida de Cristo sugiere que él tomó decisiones deliberadas sobre el lugar de las mujeres en la economía de la redención. El mensaje transmitido por esas decisiones no se encuentra en la mera primacía cronológica (que según Jesús no tiene ninguna ventaja; ver Mt. 20:16), sino en el hecho de que Jesús mismo le dio a la mujer un papel fundamental y prominentemente constitucional en la historia de la redención. Cualquier reducción posterior de la participación conspicua de las mujeres en la comunidad de la redención solo podría perpetrarse en violación de la voluntad de su divino fundador.¹²

¹⁰Davidson, pág. 19.

¹¹ Bilezikian, 71-76.

¹² Bilezikian, 76

En su examen de la extensión de un libro sobre la actitud y la práctica de Pablo hacia las mujeres en la iglesia cristiana primitiva, Philip Payne señala el ejemplo del Señor de Pablo:

Pablo afirma “sigo el ejemplo de Cristo” (1 Cor. 11:1). El ejemplo de Cristo en todos sus hechos y palabras fue tratar a las mujeres como personas iguales a los hombres. Respetó su inteligencia y capacidad espiritual como es evidente en las grandes verdades espirituales que enseñó originalmente a las mujeres [la mujer samaritana, Marta, etc.]. . . . Aunque el testimonio de una mujer no fue reconocido en los tribunales, Jesús demostró su respeto por su testimonio apareciéndose primero a María Magdalena después de su resurrección (Juan 20:14-18) y mandándole que se lo contara a los demás. Después de que Jesús enseñó a la mujer samaritana, ella actuó como la primera misionera de su pueblo y muchos de ellos creyeron (Juan 4:39-42).¹³

Payne observa, además:

Jesús no da ninguna pista de que la naturaleza de la voluntad de Dios para las mujeres sea diferente a la de los hombres. No hizo distinción en la justicia exigida de ambos. . . . Él llama a una mujer lisiada una "hija de Abraham" (Lucas 13:16), un uso lingüístico setenta años antes del primer equivalente rabínico registrado (Str-B 2:200). Él dice: “Todos ustedes son hermanos” (Mateo 23:8), y trata las obligaciones con el padre y la madre por igual (Marcos 7:10-12).¹⁴

Pero ¿qué pasa con la elección de Jesús de solo hombres como sus discípulos y apóstoles? ¿No es el apostolado exclusivamente masculino de Cristo un modelo y un ejemplo para nosotros hoy? En realidad, el círculo íntimo de discípulos de Jesús no era sólo de hombres, sino de hombres judíos libres. Es decir, los primeros líderes formales de su iglesia en la tierra no incluían esclavos, esclavos libres, gentiles, personas de color, nadie *excepto* varones judíos libres. Entonces, ¿hará lo mismo la tercera iglesia milenaria?

Además, es ilógico sugerir que un círculo interno de discípulos exclusivamente masculinos fue el sutil abrazo de Jesús al sacerdocio exclusivamente masculino del Antiguo Testamento. Porque para ser fiel al modelo del Antiguo Testamento, Cristo habría tenido que seleccionar sólo varones levitas para su círculo íntimo de sacerdotes/discípulos. Por lo tanto, presionar la selección de Jesús de sus discípulos masculinos, judíos libres, como modelo para la práctica de la ordenación del tercer milenio no tiene sentido para mí.

Y a todos aquellos que contestan—Miren, Él tuvo mujeres sirviéndole a lo largo de su ministerio; ¿Por qué no incluyó a una de ellas en su círculo íntimo? Considere esta respuesta:

Una cosa es que se mencione a varias mujeres siguiendo a Jesús de vez en cuando en su predicación en los pueblos (Mar. 15:40-41; Luc. 8:1-3), pero viajar tiempo completo durante tres años con las reuniones nocturnas como en el Jardín de Getsemaní y pasar períodos de tiempo en el desierto son otra cosa. Indudablemente, se levantarían fuertes objeciones culturales y sospechas morales no sólo sobre Jesús, sino también sobre los hombres que eligió para estar con él. Las mujeres casadas difícilmente podrían dejar a sus familias durante un período tan

¹³Payne, 57.

¹⁴Payne, 58.

largo, y las mujeres solteras habrían sospechado aún más. Haber escogido mujeres discípulas habría levantado sospechas legítimas que socavarían el evangelio.¹⁵

Lo cierto es que un examen atento de la vida del Creador vivida en “el Verbo hecho carne” revela la dignidad, la cortesía y la misericordia que Jesús extendió a hombres y mujeres, ricos y pobres, instruidos y analfabetos, judíos y gentiles. En su vivir, su ministerio, su salvación, es convincentemente claro que el mismo tenor de la vida y el ministerio de Jesús fue la inclusión, no la exclusión. En Cristo no había ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, porque en todos vio “conforme a la promesa los herederos” (Gál.3:29).

Por lo tanto, la misión de la iglesia que Él levantó fue determinar cómo podrían ser derribados los muros que los separaban.

EKKLESIA

Pablo

Pablo, quien defendió la vida y el camino de Cristo, perpetúa el ejemplo de Jesús en su propio ministerio con las mujeres tanto en la iglesia como en el Imperio. Más que cualquier otro apóstol, Pablo examina y enseña el papel de la mujer dentro de la misión y el ministerio de la comunidad de fe.

Romanos 16 contiene un verdadero tesoro en cuanto a la actitud de Pablo hacia las mujeres en el ministerio, una actitud que se revela descaradamente en los títulos que les da a sus compañeras en el ministerio: “siervo” o “diácono” (*diakonos*), v 1; “ayudante” o “benefactor” o “líder” (*prostatís*), v 2; “colaborador” (*sunergos*), v 3/Filipenses 4:3; y “apóstol” (*apostolos*), v 7. Además, Pablo describe a estas mujeres como “cumpliendo funciones asociadas con el liderazgo de la iglesia: 'trabajaron duro en el Señor' (Rom 16: 6, 12) y 'lucharon a mi lado en la causa del evangelio' (Fil. 4:3). Más de dos tercios de los colegas a quienes Pablo alaba por su ministerio cristiano en Rom 16:1-15, siete de los diez, son mujeres”.¹⁶

Entonces, ¿cuál es el significado de la declaración de Pablo: “Porque no permito a la mujer enseñar, ni tomar autoridad sobre el hombre, sino estar en silencio” (1 Tim. 2:12)?

El tema central y la preocupación primordial que recorre toda la carta pastoral de Pablo a Timoteo es el caos provocado por los falsos maestros y sus enseñanzas heréticas en la iglesia de Éfeso. Pablo había advertido a los ancianos de Éfeso en su despedida: “Porque yo sé que después de mi partida entrarán en medio de vosotros lobos rapaces que no perdonarán al ganado. Y de vosotros mismos se levantarán hombres que hablen cosas perversas para llevar discípulos tras de sí” (Hech. 20:29-30). Primera de Timoteo es evidencia de que su predicción se había hecho realidad. Los primeros seis versículos exponen la preocupación urgente de Pablo por la confrontación de Timoteo con estos falsos maestros, con el resto de su carta entremezclado con consejos explícitos sobre cómo tratar con ellos.¹⁷

¹⁵Payne, 59

¹⁶ Payne, 68.

¹⁷ 1 Timoteo 1:18-20; 4:1-8; 5:11-15; 6:9-10.

De hecho, el Apóstol está tan preocupado por la falsa enseñanza que “casi todos los versículos de esta carta se relacionan con ella”.¹⁸

Que las mujeres en la iglesia fueran atrapadas por los falsos maestros y sus enseñanzas explica por qué “ningún otro libro de la Biblia tiene una mayor proporción de versículos enfocados específicamente en problemas relacionados con las mujeres: 21 de 113 versículos (1 Tim. 2:9-15; 4:7; 5:3-7, 9-16).”¹⁹ Debido a que 1 Timoteo es una carta pastoral del apóstol a su joven asociado, el consejo necesariamente refleja el contexto pastoral y congregacional de la iglesia de Éfeso. Sugerir que Pablo tenía la intención de que su advertencia específica del contexto que prohibía a las mujeres enseñar en la iglesia de Éfeso fuera aplicable a la iglesia universal pasa por alto el claro reconocimiento de Pablo en 1 Corintios 11:5 de que las mujeres pueden tanto orar como profetizar en el culto.

Además, Pablo exalta el ministerio de enseñanza que la abuela de Timoteo, Loida, y su madre, Eunice, tuvieron en su juventud (2 Tim. 1:5; 3:14-16). Como ya se señaló en Romanos 16, la lista de Pablo de siete mujeres que sirvieron con él en el ministerio y liderazgo en las iglesias desmiente la sugerencia de que aquí en 1 Tim.2:12 Pablo está prohibiendo universalmente tal ministerio y liderazgo con autoridad. Es más, aproximadamente al mismo tiempo que Pablo escribió esta carta a Timoteo, le escribió a Tito, otro asociado pastoral, con la instrucción de que las “ancianas” sirvan a la iglesia como “maestras de honestidad” (Tito 2:3).²⁰ En otro lugar, Pablo ordenó a la iglesia de Colosas, incluidas sus mujeres, que “la palabra de Cristo habite en vosotros en abundancia, en sabiduría, enseñándoos [plural] [no se hace distinción de género] y exhortándoos unos a los otros, con [plural] salmos e himnos y canciones espirituales con gracia cantando en vuestro corazón a Dios” (Col. 3:16). Y en el testimonio más amplio del Nuevo Testamento, la observación de que “Porque debiendo ser maestros” en Hebreos 5:12 estaba claramente dirigida tanto a los hombres como a las mujeres en la iglesia y no ofrece restricción de género. Por lo tanto, sugerir un mandato universal que prohíba a las mujeres enseñar con autoridad en 1 Tim. 2:12 contradice tanto la práctica como la enseñanza de Pablo.

Pero ¿qué pasa con su condición en 1 Timoteo 3 de que un anciano/superintendente y un diácono deben ser “marido de una sola mujer” (1 Tim. 3: 2, 12)?²¹ ¿No es tal designación evidencia

¹⁸Payne, 296. Aquí Payne identifica en 1 Timoteo 1:3-11 estos cinco aspectos de la falsa enseñanza: mitos y genealogías interminables, controversias, hacer que la gente abandone la fe, palabras sin sentido y aplicación inapropiada de la ley.

¹⁹Payne, 300.

²⁰Algunos sugieren que la descripción que hace Pablo de las ancianas como “maestras de cosas buenas” no se refiere a la enseñanza pública, sino a alguna forma de ministerio en el hogar. Sin embargo, un “examen de todas las palabras que usa Pablo con la raíz 'enseñar' muestra que en todos los demás casos la enseñanza tenía un contenido verbalizado, y en este caso el contenido se enumera para mujeres mayores tal como lo es para Tito. Por lo tanto, aquellos que interpretarían Tito 2:3 como una enseñanza únicamente con el ejemplo, lo hacen en oposición al uso universal que hace Pablo de esta palabra en cualquier forma (sustantivo, verbo, participio, compuesto, raíz derivada) en este y en cualquier otro contexto. Despojan a 'maestro' en [Tito] 2:3 de su significado básico (uno que verbalmente imparte conocimiento de habilidades) solo en este caso simplemente porque las mujeres son las maestras” (Payne, 329).

²¹Algunos se sorprenden al saber que en estos pasajes griegos (1 Timoteo 3:1-12; Tito 1:5-9) no hay un solo pronombre masculino. Más bien son las traducciones al inglés las que insertan el pronombre

incontrovertible de que los oficios de liderazgo espiritual de anciano y diácono están reservados solo para hombres?

La frase griega es *mias gunaikós ándra* literalmente “de una mujer hombre”. Además de la obvia exclusión de polígamos (varias mujeres/esposas) y adúlteros (varias parejas sexuales), ¿qué otras exclusiones cubren esta sola frase? Algunos han aislado una sola palabra de esta frase y han usado *ándra* (“hombre” o “esposo”) para que funcione como una calificación independiente separada. Pero si fuera aceptable fragmentar esta lista de requisitos espirituales, entonces uno podría tan lógicamente diseccionar “alguien que gobierne bien su propia casa” (v 4) y reducirlo a la frase “su propia casa” para concluir que los líderes deben ser dueños de casa. Nadie toleraría tal reducción. Sin embargo, cuando se aísla una sola palabra de la frase “de una mujer hombre” para insertar un requisito de género adicional, tal reduccionismo es inmediatamente lógico para sus defensores.

Sin embargo, lo que no es lógico son las implicaciones de tal reducción literal de una sola palabra, cuando se aplica a toda la lista. Junto con las relaciones matrimoniales (“marido de una sola mujer” v 2), Pablo también enumera los requisitos relacionados con los hijos: “tener a sus hijos en sujeción con toda reverencia” (v 4), “gobernar bien sus hijos y sus propias casas” (v 12) y “tener hijos fieles” (Tito 1:6). Sobre la base de una lectura literal de estas cuatro frases, las siguientes categorías de hombres serían descalificadas: “hombres solteros; hombres casados sin hijos; hombres casados con un solo hijo; hombres casados con hijos demasiado jóvenes o demasiado indiferentes u obstinados para profesar la fe; hombres casados con hijos creyentes pero desobedientes; hombres casados con hijos que sean creyentes y obedientes pero no respetuosos en todas las cosas.”²² Es más, debe señalarse que esta exclusión literal de los solteros comenzaría con el mismo Cristo:

. . . Jesucristo, dado que era soltero, no habría estado calificado para ejercer el liderazgo entre las personas a las que enseñó antes y después de la resurrección. Pablo y Bernabé, quienes sirvieron como misioneros y líderes ocasionales de iglesias locales (Hech. 13:1), habrían estado violando el requisito de matrimonio de Pablo ya que ambos trabajaban como personas solteras (1 Cor. 9:5). Finalmente, si se absolutiza este requisito para la iglesia de Éfeso, los hombres que aceptan el desafío radical de Jesús al celibato por causa del reino de Dios (Mat. 19:12), ejemplificando así la obediencia a su llamado a negarse a sí mismos, tomar su cruz, y seguirlo (16:24)—los mismos hombres que deberían ser sostenidos como ejemplos de compromiso ante la comunidad cristiana—serían sistemática y universalmente rechazados de las posiciones más influyentes en el liderazgo de la iglesia. El sacrificio personal que hubiesen hecho para servir a la comunidad con total dedicación les sería tenido en cuenta como impedimento para tal servicio.²³

Pero ¿qué pasa con las mujeres en el ministerio? ¿La lista de requisitos de Pablo para el liderazgo espiritual y el ministerio (que en griego no contiene ni un solo pronombre masculino) excluye a las mujeres de este llamado de Dios? Las nueve palabras o expresiones griegas que Pablo aplica a los supervisores/ancianos en 1 Timoteo 3 se aplican a las mujeres en otras partes de esta epístola pastoral: “buenas obras” (3:1/5:10); “irreprochable” (3:2/5:7); “marido de una mujer” (3:2/5:9—“esposa de un

masculino hasta catorce veces (NVI, NASB) en la lista de requisitos de Pablo para los oficios de supervisor/obispo/anciano y diácono. Véase Payne, 445.

²² Bilezikian, 139.

²³ Bilezikian, 144.

solo marido”); “templado” (3:2/3:11); “dominio propio” (3:2/2:9, 15); “respetable” (3:2/2:9); “reverente” (3:4/3:11); “sin condena” (3:6/5:12); “buen testimonio” (3:7/5:10).²⁴

Por lo tanto, los mismos rasgos que Pablo alguna vez pensó que Pablo aplicaba exclusivamente a los hombres, resulta que Pablo también los aplicó a las mujeres *en esta misma epístola*. Cuando la frase “una mujer hombre” se interpreta correctamente como que excluye a las personas polígamas o adúlteras de ministrar en el liderazgo espiritual, no hay una razón incrustada o exegética en 1 Timoteo 3 para prohibir que las mujeres dotadas del Espíritu sirvan en los mismos oficios de superintendente/anciana que en la iglesia posterior al NT eventualmente se volvió reservada solo para los hombres. Como ha concluido Darius Jankiewicz: “. . . el género de un obispo o diácono no estaba en la mente de Pablo. Si el género fuera realmente importante para él, tendríamos una declaración clara en 1 Timoteo o en otro lugar, como 'un obispo debe ser un hombre'”.²⁵

La evidencia convincente es que Pablo nunca abogó por un clero exclusivamente masculino. Su enseñanza y práctica imitaron el ministerio inclusivo de su Señor al ampliar deliberadamente el círculo de liderazgo espiritual para incluir discípulos llamados y calificados de cualquier género.

Pedro

Y acontecerá en los postreros días, dice Dios, que derramaré de mi Espíritu sobre toda carne; vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros jóvenes verán visiones, vuestros ancianos soñarán sueños. Y sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días; y profetizarán.²⁶

En el Día de Pentecostés, cuando Pedro comenzó ese primer sermón evangélico citando al antiguo profeta Joel, bajo la inspiración del Espíritu, ya sea Pedro o Lucas, insertaron una nueva frase inicial a la profecía de Joel, “en los últimos días”. Pedro no estaba hablando de épocas, sino de inminencia. Eventualmente escribiría: “Más el fin de todas las cosas se acerca” (1 Ped. 4:7). Pero antes del Día del Señor—y este fue el punto de Pedro en Pentecostés—habría un derramamiento escatológico, apocalíptico del Espíritu Santo sobre “todas las personas”. Y en ese derramamiento Dios derribaría tres muros que habían mantenido dividida y separada a la familia humana desde sus inicios: el muro del género (hombres y mujeres); el muro de la edad (jóvenes y viejos); y, el muro de clase (libre y sirviente). Y en ese desencadenamiento apocalíptico, los dones espirituales de profetizar, visionar y soñar serían otorgados a “toda carne”.

Es de interés que el don espiritual que Joel y Pedro identifican en ese derramamiento del tiempo del fin es el don de profecía, un don que ocupa el segundo lugar en la jerarquía de Pablo de los dones de liderazgo espiritual: “Y a unos puso Dios en la iglesia: primeramente, apóstoles, luego profetas, los tercero doctores, luego facultades, luego dones de sanidades, ayudas, gobernaciones, géneros de

²⁴Ver tabla en Payne 450.

²⁵Darius Jankiewicz, “Authority of the Christian Leader”, artículo de TOSC, página 19.

²⁶Hechos 2:17-18.

lenguas” (1 Cor. 12:28). Este es el mismo don que Apocalipsis predice que operará dentro de la comunidad remanente en los mismos últimos días, “el espíritu de profecía”.²⁷

Es digno de mención que este don que Dios otorgará a nuestros hijos y nuestras hijas, sus siervos y siervas, es un don que ocupa el segundo lugar en la jerarquía bíblica de los dones de autoridad espiritual,²⁸ superior incluso al don de la enseñanza, el mismo don que mis amigos de la jefatura masculina han concluido que debe reservarse solo para los hombres.

¿El punto? Si ambos géneros son elegidos por el Espíritu Santo para recibir el segundo don más alto de autoridad espiritual en la iglesia, lo mismo seguramente sería cierto para los dones menores, incluido el tercer don más alto de autoridad espiritual, el don de enseñanza. Por lo tanto, la Biblia predice el llamado y los dones de Dios en el tiempo del fin para *ambos* sexos, todas las edades y todas las clases por el bien de su juego estratégico final.

Elena de White

Por eso, para mí, uno de los grandes anacronismos de esta conversación que estamos teniendo sobre el papel de la mujer en el ministerio es que el debate se está dando dentro de una denominación fundada por una mujer. No puedo creer cómo aquellos que son tan enérgicos como yo en defender el Espíritu de Profecía (al que acabamos de hacer referencia), tal como se manifiesta en la vida, el ministerio, los escritos y el liderazgo de Elena de White, se oponen tan abiertamente a la sugerencia de que incluso así como Dios dirigió a la iglesia del Nuevo Testamento desde un paradigma de solo judíos a un paradigma de judíos y gentiles compartiendo el mismo don y la misma autoridad espiritual, Dios tiene el derecho de hacer lo mismo en esta iglesia del tiempo del fin al unir a hombres y mujeres por el mismo don del Espíritu Santo y con la misma autoridad espiritual eclesiástica. ¿Qué hacen con Elena de White?

Así es como mis amigos responden a mi pregunta: Bueno, sí, ella fue profetisa, y los profetas ciertamente tienen una autoridad espiritual muy significativa (argumentar lo contrario sería argumentar en contra de su don), pero no es una "autoridad de jefatura", y es por eso que Débora, quien fue profetisa y una gran líder, no fue una gran líder porque en realidad no lideró, sino que cedió al liderazgo masculino de su nación (y tengo una amiga que dice que si bien ella fue una gran profetisa con autoridad espiritual y liderazgo, era una autoridad derivada ya que su esposo se menciona en algún lugar en el trasfondo del pasaje para mostrar que ella todavía estaba bajo su autoridad).

¿Realmente necesitamos llegar a estos extremos para probar que Elena de White realmente no tenía autoridad espiritual como cabeza en nuestra comunidad de fe?

El hecho es que Elena de White fue una gran líder espiritual con toda la autoridad de jefatura divinamente delegada necesaria para levantar esta comunidad remanente “para un tiempo como este”. ¿Estaba de acuerdo con la teoría que defienden hoy mis amigos de la jefatura masculina? Denis Fortin

²⁷Apocalipsis 12:17; 19:10.

²⁸1 Corintios 12:28.

escribió: “Me parece interesante que, en sus 70 años de ministerio, Elena de White nunca se refirió ni comentó sobre 1 Cor. 14:34-35 o 1 Tim. 2:12 para limitar el ministerio que las mujeres pueden hacer en la iglesia o la sociedad . . . Si de alguna manera Ellen White creía que el concepto de jefatura masculina debe prescribirse para los puestos ministeriales en la iglesia, tuvo muchas oportunidades para aclarar su pensamiento. Ella nunca lo hizo.²⁹ ¿Cien mil páginas manuscritas que escribió, y ni una sola referencia a estos textos de prueba para la jerarquía masculina en la iglesia?

No es de extrañar que Elena de White llamara sin vacilar a las mujeres jóvenes a prepararse para el ministerio evangélico. “La experiencia así adquirida [en el colportaje] será de gran valor para los que se preparan para el ministerio. Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, tanto hombres como mujeres, para convertirse en pastores del rebaño de Dios”.³⁰ La mensajera del Señor no conocía ninguna teoría de liderazgo masculino que impidiera que las mujeres entraran en el ministerio evangélico y ejercieran autoridad espiritual junto a sus contrapartes masculinas.

¿Podrían las siguientes palabras suyas aplicarse también a la teoría de la jefatura masculina? Después de describir el derramamiento del Espíritu Santo sobre el centurión romano pagano Cornelio y su familia, ella escribió: “Así, sin controversia, se derribó el prejuicio, se abandonó la exclusividad establecida por la costumbre de las edades, y se abrió el camino para que el evangelio fuera proclamado a los gentiles.”³¹ En estas palabras, Elena de White refleja el corazón de su Señor, quien Él mismo escogió la inclusión en vez de la exclusión, quien en este momento de Cornelio le reveló a la iglesia que había llegado el momento de abandonar “la exclusividad establecida por la costumbre de las edades”.

El Concilio de Jerusalén y la Iglesia del Tercer Milenio

Esa fue precisamente la decisión que enfrentó el Concilio de Jerusalén: abandonar “la exclusividad establecida por la costumbre de las edades”.

Lo que es tan sorprendente en el concilio de la iglesia a menudo mencionado en Hechos 15 es la forma como el Espíritu Santo guio a los líderes de la iglesia incipiente a su decisión final. El debate comenzó cuando el partido de la circuncisión (definido por su premisa exclusivamente masculina) insistió: “Si no os circuncidáis conforme al rito de Moisés, no podéis ser salvo” (Hechos 15:1). Esta insistencia inmediatamente puso a un grupo de la iglesia naciente en conflicto directo con los apóstoles Pablo y Bernabé, quienes fueron testigos del crecimiento explosivo de la fe cristiana entre los gentiles paganos. Ninguno de estos misioneros de primera línea apoyaría esta noción de exclusión abierta. Llevaban en sus propios cuerpos las llagas de la misión evangélica de Cristo de inclusión en lugar de exclusión. Lucas describe el conflicto resultante: “una disensión y contienda no pequeña, Pablo y

²⁹Denis Fortin, “Ellen White, Women in Ministry and the Ordination of Women”, artículo de TOSC, p. 7, 9. Véase también Jiri Moskala, “Back to Creation: Toward a Consistent Adventist Creation—Fall—ReCreation Hermeneutic,” artículo TOSC, pág. 11: “¿Es revelador que Elena de White nunca se refiera a los pasajes cruciales como 1 Timoteo 2:8-14 y 1 Corintios 11:3? que pro-porcionan el argumento fundamental para aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres?”

³⁰Ellen de White, *Testimonies for the Church*, 6:322.

³¹Elena de White, *Acts of the Apostles*, página 142,

Bernabé contra ellos” (Hech. 15:2). El debate aparentemente acalorado no es antitético al proceso de toma de decisiones guiado por Dios.

La narrativa de la convocatoria de este concilio de la iglesia para resolver este acalorado conflicto es bien conocida. Por un lado, estaban los judaizantes que defendían un “Así dice el Señor” para defender su insistencia en la provisión divina de la circuncisión del Antiguo Testamento. Por otro lado, estaban los apóstoles—Pedro, Pablo, Bernabé—quienes fueron invitados al podio para contar las historias de lo que de hecho el Espíritu Santo estaba haciendo entre los gentiles paganos. Al ensayar la conversión y el bautismo del centurión romano pagano Cornelio, Pedro declaró: “Y Dios, que conoce los corazones, les dio testimonio, dándoles el Espíritu Santo, también como a nosotros” (Hechos 15:8). Entonces los dos apóstoles misioneros se pusieron de pie. “Entonces toda la multitud calló, y oyeron a Bernabé y a Pablo, que contaban cuan grandes maravillas y señales Dios había hecho por ellos entre los gentiles” (Hech. 15:12).

Lo que llama la atención es que cuando el concilio de la iglesia vota, por así decirlo, la decisión que prevalece es la que se establece sin un clarín: "Así dice el Señor". Los judaizantes claramente pudieron reunir la mayor cantidad de textos para respaldar su punto de vista de que la circuncisión era un mandato divino completamente establecido en el Antiguo Testamento y claramente vinculado por el Señor Dios con su "pacto eterno" (Gén. 17:13). Pero su defensa, de hecho, no triunfó. Más bien, el concilio de la iglesia optó por dar un peso concluyente a la evidencia anecdótica provista por los tres apóstoles.

Es cierto que el apóstol Santiago, como líder del concilio, se puso de pie y citó Amós 9:11-12 como apoyo divino para la evidencia anecdótica que acababan de presentar Pedro, Pablo y Bernabé. Pero en ninguna parte de Amós 9 hay ningún indicio de una abrogación divina del mandato divino anterior de la circuncisión. No está ahí.

Lo que está en Amós 9 es la promesa divina de que un día los gentiles buscarían al Señor y llevarían su nombre. Pero ni siquiera los judaizantes cuestionaron ese punto. Todos estuvieron de acuerdo. Los gentiles están viniendo a Cristo. “Nosotros, sin embargo, insistimos en que para ser salvos deben ser circuncidados”. Pero el consejo votó a favor de la inclusión, no de la exclusión, por lo que votaron no a la provisión de circuncisión solo para hombres. Y lo hicieron sin un claro “Así dice el Señor”.

¿Por qué? Porque el arco de la conducción divina de siglos de su comunidad de fe finalmente ha llevado a estas narrativas explosivas de los dones del Espíritu Santo entre los gentiles paganos incircuncisos. Y creo que el mismo arco divino de guía se extiende desde la iglesia del NT hasta la iglesia del tercer milenio hoy, revelándonos la voluntad de Dios en desarrollo a través de narrativas convincentes de los dones del Espíritu Santo entre las mujeres pastoras.

He tenido el privilegio de servir junto a tres mujeres pastoras muy eficaces en nuestro equipo de liderazgo en Pioneer Memorial Church. También tengo amigas pastoras hoy que están sirviendo como pastoras líderes o pastoras principales en sus propias parroquias. Y puedo testificar personalmente del ministerio del Espíritu Santo a través de su ejercicio dotado de autoridad espiritual en medio del pueblo de Dios. Y, por cierto, pregúntenle al pueblo de Dios que están dirigiendo; ellos también testificarán del *imprimatur* de la autoridad espiritual divina que irradia la enseñanza de estas mujeres pastoras y los ministerios de su pastoreo.

Creo firmemente que la evidencia anecdótica del don del Espíritu Santo a las mujeres pastoras hoy en día es tan persuasiva y convincente como la evidencia anecdótica que citaron Pedro, Pablo y Bernabé en el Concilio de Jerusalén, evidencia que puede llevar a la Iglesia Adventista del Séptimo Día en el tercer milenio a tomar la misma decisión que tomó el Concilio de Jerusalén: “Que ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros . . .” (Hech. 15:28). ¿Y por qué seguir la conducción de Dios no parece tan buena para el Espíritu Santo como para nosotros hoy?

De hecho, el mismo Pedro, cuando la jerarquía de Jerusalén lo llamó al juicio pudo presentar una sola defensa de haber derribado el antiguo muro entre judíos y gentiles. No ofrece textos de prueba, no tiene pretexto. Todo lo que puede exclamar al liderazgo son estas palabras: “Así que, si Dios les dio el mismo don también como a nosotros que hemos creído en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo que pudiese estorbar a Dios?” (Hech. 11: 17).

Creo que el Concilio de Jerusalén y esa sola línea de las Sagradas Escrituras son toda la evidencia que esta iglesia del tercer milenio necesita para seguir al mismo Dios que ha derramado el mismo Espíritu Santo y ha llamado al mismo ministerio evangélico a estas mujeres que han respondido su llamado.

“Si Dios les dio el mismo don que nos dio a los que creímos en el Señor Jesucristo, ¿quién era yo para pensar que podría interponerme en el camino de Dios?”

Evaluación de los argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio

Ángel M. Rodríguez ThD¹

Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv

Introducción

Es necesario examinar los argumentos y opiniones que se ofrecen para construir una hipótesis contra la ordenación de mujeres al ministerio. No se trata de evaluar personas sino argumentos. Es obvio que los que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio, están tratando de conocer la voluntad de Dios para la iglesia, como se manifiesta en la Biblia y en el Espíritu de Profecía. Ellos, al igual que aquellos con quienes no están de acuerdo, están comprometidos para con el Señor, las Escrituras y la iglesia. Se ha realizado el mejor esfuerzo para entender sus argumentos; pero, si mal interpreté sus puntos de vida, estaré dispuesto a hacer los cambios necesarios. Es imposible evaluar todos los argumentos y las opiniones ofrecidas por ellos dentro de las limitaciones de tiempo que existen. Por lo tanto, el análisis se enfocará en los argumentos principales.

La forma en que han puesto su hipótesis conjuntamente, proporciona la estructura organizativa para este documento. Después de una evaluación de la metodología usada por ellos y su acercamiento al texto bíblico, así como de los escritos de Elena de White, se examinará la cuestión de la jefatura pre-caída en el AT y NT. Esto será seguido por una discusión de la supuesta exclusividad de género en el liderazgo espiritual en la Biblia, y de los argumentos que utilizan para interpretar pasajes que parecen socavar sus puntos de vista. La última sección se centrará en los argumentos sacados de los escritos de Elena de White.

¹ El presente estudio fue presentado en el Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación (TOSC), en el año 2013. Usado con permiso.

Metodología y Hermenéutica

La metodología usada por los opositores no se señala explícitamente, por lo que es necesario tratar de reconstruirla a partir de los documentos que presentaron. Su interpretación de 1 Timoteo 3:2 se encuentra en el corazón mismo del tema. Según ellos, la frase “marido de una sola mujer” no necesita interpretación, porque su significado es claro. Es un mandato divino, incuestionable, declarando que los Ancianos de la iglesia tienen que ser hombres. Su comprensión de este texto determinará su lectura de los pasajes bíblicos relacionados con el tema del liderazgo masculino/femenino. Creen que su comprensión de 1 Timoteo 3:2 se apoya en el hecho de que, a lo largo de la Biblia, los líderes espirituales del pueblo de Dios siempre han sido hombres. Esta práctica, creen ellos, se basa en el principio de la supremacía masculina (1 Corintios 11:2-16).

No está claro cómo, metodológicamente, se mueven desde el liderazgo masculino universal y exclusivo sobre las mujeres, al liderazgo masculino en la iglesia. Para ellos, la metáfora de la iglesia como una familia es muy importante. En casa, el marido es cabeza de la mujer y, en la iglesia, que se define como la familia de Dios, el Anciano es la cabeza de las mujeres. Afirman encontrar apoyo para esta idea en 1 Corintios 11:2-16, donde Pablo dice que el hombre, entendido principalmente como el Anciano de la iglesia, es la cabeza de la mujer. Por lo tanto, las mujeres en la iglesia deben ser sumisas y tienen prohibido enseñar; han de estar en silencio (1 Tim 2:11; 1 Corintios 14:33-34).

Basándose en 1 Corintios 11:2-10, ellos, en primer lugar, trazan la jefatura volviendo a la condición previa a la caída de Adán y Eva; y en segundo lugar, ellos buscan apoyo en la jefatura eterna de Dios sobre Cristo. Estos dos detalles les permiten concluir que la jefatura pertenece a las relaciones inter-trinitarias y desempeña un papel fundamental en el orden del reino cósmico de Dios y en su iglesia en la tierra. Llegan a la conclusión de que la ordenación de mujeres al ministerio sería una violación del orden divino establecido por Dios en la creación. Como se puede ver, la metodología es inseparable de las conclusiones finales.

La cuestión de la hermenéutica está en el centro de la discusión. ¿Cómo se puede encontrar una respuesta bíblica a la pregunta de si las mujeres deben o no deben ser ordenadas al ministerio? Ellos están convencidos de que lo que se necesita, es una clave hermenéutica que se pueda utilizar para armonizar todo lo que dice la Biblia sobre el tema. Afirman haber encontrado esta clave en 1 Timoteo 3 y 1 Corintios 11. Se concuerda en que «antes de poner arbitrariamente un texto por encima de otros, todos los pasajes sobre un determinado tema deben ser estudiados

cuidadosamente y cada palabra se debe considerar cuidadosamente”.² Se añade que primero se debe hacer dentro del contexto inmediato de cada pasaje. Se dará un vistazo más de cerca a algunos de sus principios hermenéuticos.

1. *La claridad de la Escritura.* Se afirma que el significado de los pasajes del NT utilizados por ellos son claros, y que sus conclusiones se basan en el claro significado de los textos.³ Estamos de acuerdo en que el mensaje básico de la Escritura es claro y accesible a todos, sobre todo en asuntos relacionados con la salvación. Pero, los estudiantes de la Biblia saben que hay muchos pasajes difíciles de la Escritura que requieren un trabajo laborioso y de oración para entenderlos. Lo que ocurre, por ejemplo, en 1 Corintios 11:2-16, el cual es un pasaje notoriamente complicado.⁴ Ellos reconocen que es importante hacer estudios de los términos; pero, inmediatamente

² Clinton Wahlen, “Is ‘Husband of One Wife’ in 1 Timothy 3:2 Gender-Specific?”, *TOSC*, Baltimore, MD, 23 de enero, 2014, 9.

³ “Creo que lo simple y claro en la Biblia se ha mistificado y relativizado” (Stephan Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, 10 and Galatians 3:28”, *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 1). Es lamentable que Bohr considere la hermenéutica de los que no están de acuerdo con él, como prácticamente la misma que es utilizada por los teólogos cristianos para socavar la autoridad del mandamiento del sábado. Ambos, según él, rechazan o cuestionan el significado claro de la Biblia. Sorprendentemente, él aprueba y utiliza la hermenéutica empleada por Wayne Grudem para excluir a las mujeres del ministerio. Si la hermenéutica usada por Bohr y Grudem es la que desarrolla la verdad bíblica, ¿Por qué Grudem, usando la misma hermenéutica, no ha encontrado el sábado en el NT? Esto sugiere que la hermenéutica empleada tanto por Bohr como Grudem, no conduce necesariamente a la verdad bíblica. También, es lamentable que Bohr utilice el argumento del miedo para reforzar sus puntos de vista. En concordancia con Grudem, escribe, “El estudioso evangélico Wayne Grudem ha advertido que aquellos que se desvíen lejos de la fidelidad a la autoridad y la claridad de la Biblia sobre la cuestión de la ordenación de mujeres, se desvían más lejos de la Biblia en otras áreas”. (Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 3). Hay que preguntarse ¿Qué está diciendo Grudem? ¿Hace mucho tiempo que ellos, como protestantes, se han alejado de la autoridad bíblica! Dudo que Bohr esté llamando a los adventistas a volver a la hermenéutica de los evangélicos. El argumento del miedo no apela a la razón sino a lo irracional y, por tanto, tiene por objeto poner fin a la conversación. No es un argumento válido en el estudio de la Biblia. ¿Por qué motivos puede demostrarse que si ordenamos mujeres al ministerio, podemos abandonar el sábado, “bendecir los matrimonios homosexuales, aceptar pastores gays y re interpretar la historia de la creación a lo largo de las líneas liberales, como Bohr sugiere? No hay forma de establecer alguna correlación válida entre estos y la ordenación de mujeres al ministerio (véase Nicholas Miller, “The Ordination of Women in the American Church”, *TOSC*, junio, 2013). Si hay algún estudio estadístico que muestra claramente que este es el caso, vamos a llevarlo a la mesa para un estudio cuidadoso. En este caso, Bohr no está poniendo un argumento válido en la mesa de discusión; él solamente trae el miedo. La función de la frase retórica “la punta del iceberg” es solo para infundir miedo (Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 4). Tales argumentos fueron utilizados por los profetas, porque el Señor les reveló lo que sin duda sucederá. Lo que se necesita es encontrar la verdad bíblica y seguirla, dejando los resultados en las manos del Señor.

⁴ El *Comentario bíblico adventista* dice que este es uno de los pasos en la cual podemos aplicar lo que dijo Pedro acerca de Pablo: algunos de sus escritos son difíciles de interpretar.

declararon que Elena de White también dice que los términos no son de inspiración.⁵ Hay que preguntarse acerca de la intención de tal comentario. Al asumir que los pasajes del NT enseñan claramente la supremacía masculina en la iglesia, la solidez de la exégesis que ellos ofrecen es cuestionable.

2. *El contexto.* La cuestión del contexto de un pasaje se encuentra en el corazón de las diferencias hermenéuticas entre ambos grupos. Parece que tenemos una comprensión diferente de lo que es el contexto de un pasaje y cómo ese contexto contribuye a la interpretación de los textos bíblicos específicos. Aunque todos están de acuerdo que el contexto es de gran importancia en la interpretación de un texto bíblico, la mayoría de los documentos que se están evaluando tienden a restarle importancia a su significado. Así, por ejemplo, la situación religiosa en Éfeso y Corinto no se examinó cuidadosamente. Al parecer, el temor de un exceso de contextualización no permite que tomen el contexto cultural en serio,⁶ aunque otras preocupaciones también pueden estar presentes. Sin embargo, la situación es más grave cuando se trata del contexto inmediato de algunos de los pasajes críticos. Por ejemplo, en el caso de 1 Corintios 11:2-16, el autor del artículo no pretende proporcionar una justificación contextual para su inclusión en la carta.⁷ Si el propósito del pasaje es de reafirmar la supremacía en la iglesia, como argumenta el documento, entonces la carta no ofrece una razón para su discusión. Pero, si el tema principal no es la jefatura; entonces, hay razones contextuales para su inclusión. Con respecto a 1 Timoteo 2:11-14, el autor indica que el contexto de interpretación del pasaje no es 1 Timoteo, sino Génesis 1-3. En consecuencia, el documento no ofrece una razón contextual, una situación local en la iglesia que nos ayudaría a entender por qué Pablo lo incluyó en la epístola. Se supone que Pablo se dirige a una situación local, pero esta

⁵ P. Gerard Damsteegt, "Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White", *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 8. Afortunadamente, Ingo Sorke es un poco más cuidadoso, llamando para el estudio de las palabras, la gramática y un estudio cuidadoso de 1 Timoteo 2:11-15 ("Adam, Where are you? On Gender Relations", *TOSC*, julio, 2013, 11). Sus comentarios apuntan a la complejidad del pasaje, lo que implica que su significado no es tan obvio.

⁶ Sorke, "Adam, Where are you?", 14. Yo también me opondría a un exceso de contextualización. Edwin Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", *TOSC*, julio, 2013, 25, brevemente comenta, "A lo mejor, al parecer, las prácticas culturales locales no son determinantes para entender el consejo de Pablo, aparte de su propia explicación interna". Ellos no son determinantes; pero, pueden ser muy útiles en la comprensión de algunos elementos del texto. Se debe apoyar a la oposición, expresada por todos los que están en contra de la ordenación de mujeres, a la idea de que el texto bíblico es culturalmente condicionado (e.g. Reynolds, *Ibid.*, 3).

⁷ Reynolds, "Headship in First Corinthians", 12, comenta que no hay "ninguna indicación clara de su [de Pablo] motivación para escribir a ellos sobre este tema, aunque el v. 16, de ser posible, sugiere que los informes que estaban circulando señalaban que había algunos que estaban debatiendo la necesidad de practicar la marca de la jefatura en la iglesia de Corinto, y él tiene la intención de dejar en claro que no hay espacio para la diversidad en esta área". En lugar de explorar esta posibilidad contextual, va dejando el resto del pasaje sin una clara motivación. Nótese también que el énfasis hermenéutico en escuchar el significado literal del texto no es aplicable a este pasaje en particular, porque hay algo que no está indicado claramente en el texto.

situación no se identifica. Otro escritor ignora el contexto inmediato del pasaje, argumentando que 1 Timoteo es similar a una última voluntad o testamento, o que es como un manual de la iglesia; ellos no necesitan un contexto para entenderlo: “Pablo escribió 1 Timoteo enfocándose en la preparación de él (Timoteo) para ministrar en su prolongada ausencia. Una cuidadosa lectura de la epístola no revela nada que sea de relevancia exclusivamente local”.⁸ Luego pasa a argumentar que “más importante son los contextos bíblicos a los que Pablo se refiere, que explicar su propio significado”.⁹ Este pasaje es separado de su contexto inmediato, con el fin de poder utilizarlo para apoyar una lectura particular de la misma. Este intento de ignorar el contexto inmediato del pasaje, es justificado mediante el argumento de que Pablo está describiendo lo que es de valor universal para la iglesia.¹⁰ En este punto, solo se puede decir que el establecimiento de lo que es universalmente válido es necesario; pero, con el fin de definir lo que es universal, primero se tiene que entender el problema específico que Pablo está tratando de resolver en la iglesia de Éfeso. De lo contrario, lo que se universaliza puede no ser lo que la Biblia esté universalizando —como es la situación en este caso. Una vez quitado un pasaje de su contexto inmediato, hermenéuticamente se avanza de forma independiente, sin controles de interpretación.

3. *La totalidad de las Escrituras.* Todos están de acuerdo que, en el estudio de la Biblia, se debe tomar en cuenta todo lo que ella misma dice sobre el tema específico. Esto requiere que todos estudien cada pasaje en su contexto, antes de establecer conexiones con otros pasajes. Los documentos que se están tratando, como se ha indicado, seleccionaron un grupo de pasajes del NT que, presuntamente, son muy claros sobre el tema de la jefatura, ordenación al ministerio y la diferenciación de género, usándolos para interpretar otros pasajes sin antes escuchar a los otros textos en sus propios términos. Una lectura de los documentos que discuten sobre el liderazgo previo a la caída en Génesis 1-3, indica claramente que la intención de los escritores era demostrar la presencia de un liderazgo pre-caída en Génesis y socavar los argumentos de aquellos que no están de acuerdo con ellos. Lo que supuestamente encontraron en el NT, lo impusieron sobre el Génesis. Al menos uno de los documentos explícitamente reconoce este procedimiento: “El hecho de que el relato de Gen 1-

⁸ Wahlen, “Is ‘Husband of One Wife’ Gender-Specific?”, 18. Wahlen reconoce que en 1 Timoteo hay una polémica contra los falsos maestros; pero, pone menos énfasis y lo hace irrelevante para la interpretación de 1 Timoteo 2 y 3.

⁹ *Ibid.*, 19. Énfasis añadido.

¹⁰ “Pablo no está diciendo a Timoteo lo que debe hacer en su situación particular; más bien, se le comunica lo que él piensa que es universalmente apropiado para los hombres y las mujeres en la iglesia. Esto cambia el mandato de una situación local de Éfeso (contexto de Timoteo), a un mandato de aplicación universal para todas las iglesias en todo tiempo y lugar” (Sorke, “Adam, Where are you?”, 16). Sorke nunca vuelve a la discusión del contexto de Timoteo para entender lo que Pablo le está diciendo y por qué. Su interés ocasional en este tema aparece de nuevo, cuando comenta: “Si bien un contexto local se es posible y puede aceptarse, sobre todo en el sentido de la enseñanza falsa, el hecho de que Pablo apunte a la creación, no es un asunto cultural específico (e.g. Éfeso)” (*Ibid.*, 23).

2 no plantea la cuestión de la jefatura directamente lo suficiente como para que los estudiosos puedan demostrar que está ahí, no invalida la visión teológica del escritor inspirado del NT en el asunto".¹¹ Esto será aclarado más adelante. Otro ejemplo se encuentra en su interpretación de Romanos 16:1. La frase "Febe, diácono de la iglesia en Cencrea" no significa lo que dice, porque, de acuerdo con 1 Timoteo 3:12, un diácono debe ser hombre.¹² Ellos silencian el testimonio de un texto a través del sonido de la voz del intérprete. No hay que poner el texto bíblico en oposición el uno con el otro, sino buscar una armonización adecuada que respete o rinda homenaje a la contribución de cada pasaje. Hay que escuchar cada pasaje en sus propias condiciones.

4. *Uso de los escritos de Elena de White.* Este es, posiblemente, el tema más sensible en el ámbito de la hermenéutica. ¿Cómo deben usarse sus escritos en la interpretación de la Biblia? El documento "Comité de estudio sobre los métodos bíblicos" (MBSC) declara, "Sus exposiciones [las de Elena de White] sobre cualquier pasaje bíblico determinado, ofrecen una guía inspirada en el significado de los textos sin agotar su sentido o adelantarse a la tarea de la exégesis".¹³ Esta es una guía segura. Pero, parece haber sido tomada en el sentido de que "ella era un intérprete inspirado de la Escritura, no en función de la exégesis, sino en la revelación de explicar el significado de un texto en particular".¹⁴

¹¹ Reynolds, "Headship in First Corinthians", 31, continúa diciendo, "El NT ofrece muchas percepciones sobre el AT que los estudiosos, en la actualidad, quieren negar que están realmente presentes allí. Afortunadamente, tenemos la visión de los apóstoles en el NT para proveer una comprensión adicional de los textos del AT". Una cosa es encontrar nuevos puntos de vista; pero, otra cosa es sobre-imponer en el AT lo que el propio Reynolds dice que no está allí. Si lo que encontramos en el NT no se encuentra claramente en el AT, es un procedimiento hermenéutico adecuado para volver a nuestra interpretación de los pasajes del NT, para ver si nuestra interpretación era tan clara y normativa como habíamos concluido de que eran. De hecho, el AT arroja luz sobre el NT.

¹² Este tipo de enfoque hermenéutico es muy arriesgado. Permítanme darles un ejemplo. 1 Corintios 14:33-34 y 1 Timoteo 2:11 afirman claramente que, en la iglesia, las mujeres deben estar en silencio. En ninguno de estos pasajes existe algún indicio de que las mujeres, en determinadas circunstancias, se les permitió hablar en la iglesia. Esto, de acuerdo a los opositores, es una ley universal. Entonces, nos encontramos con algunos pasajes en los que se autorizan a las mujeres a orar y profetizar (1 Corintios 11:3). Utilizando su enfoque hermenéutico, fácilmente yo pudiera decir que, ya que las mujeres no se les permite hablar en la iglesia, estos otros versos deben hacer referencia a reuniones privadas mantenidas fuera de las reuniones oficiales de la iglesia. Pero, ninguno de nosotros argumenta de esa manera. Todos decimos que la clara prohibición en contra de las mujeres que hablan en la iglesia no significa lo que parece decir (el llamado "significado literal del texto"), porque hay otros pasajes en los que se les autoriza a hablar en la iglesia. En otras palabras, se acepta la contribución de cada pasaje en la elaboración de una comprensión del papel de la mujer en la iglesia apostólica. Esto es lo que creemos que se debe hacer en la interpretación de cada uno de los pasajes involucrados en la discusión de la ordenación de mujeres al ministerio.

¹³ "Methods of Bible Study Committee", 30.

¹⁴ Reynolds, "Headship in First Corinthians", 8. Él parece ser el único que ha tratado de explicar el papel de Elena de White en el estudio de nuestro tema. Los otros asumen que ella es autoritativa, y algunos de ellos tienden a usarla como casi canónica sobre temas no abordados directamente en la Biblia.

Esto significa que si se interpreta un pasaje literalmente, también deberíamos tomarlo literalmente, y que si ella “lo entiende en un contexto particular, debemos tomar en serio también ese contexto”.¹⁵ Lo mejor que se puede hacer aquí, es trabajar dentro del rol que se le asigna a ella y ver en qué medida son coherentes.

Otro de los problemas que se ha encontrado en la mayoría de los documentos, es que su uso de Elena de White carece de equilibrio. Ellos tienden solo a citar lo que apoye sus argumentos. El mejor ejemplo que puedo dar, es las citas que se utilizan para apoyar la idea de que el contenido de la Biblia es claro. Ofrecen muchas declaraciones de sus escritos sobre este tema; pero, nada sobre la importancia de un cuidadoso estudio profundo de la Biblia y los desafíos que estos estudios representan. La mayoría de sus declaraciones sobre la necesidad de tener en cuenta los tiempos y las circunstancias en las que los escritores bíblicos vivieron y escribieron, es casi ignorada. Se debe esperar de ellos para examinar todo lo que Elena de White dice sobre el tema, o para decirnos acerca de otras declaraciones de ella que son necesarias armonizar con lo que nos están ofreciendo.

Por último, se debe tener muy claro que, mientras se afirma el importante papel de Elena de White entre el pueblo remanente de Dios del tiempo del fin, todas las doctrinas tienen que basarse en la Biblia. Se ha afirmado constantemente que ninguna de las doctrinas se basa en sus escritos y se debe seguir sosteniendo esta convicción. Esto significa que, si bien es bueno y necesario que todos exploren su contribución en el tema, la Biblia es y siempre debe ser la norma final. Si la iglesia va a tomar una decisión sobre el significado y la práctica de la ordenación bíblica para el ministerio, tendría que hacerlo sobre la base del texto bíblico.

5. *Diatriba hermenéutica.* Aquellos que se oponen a la ordenación de la mujer, acusan a quienes están en desacuerdo con ellos de usar una hermenéutica no bíblica, y no adventista. Este tipo de diatriba no es constructiva, y se cierra la posibilidad de cualquier conversación significativa. Se aleja de una evaluación de los argumentos en sí mismos, en una evaluación del carácter y las intenciones de los que participan en el debate.

Este enfoque parece tratar de resolver el problema, al infundir el miedo contra los que no están de acuerdo con ellos; ellos son el enemigo. Una lectura cuidadosa de sus documentos dejó en claro que los principales problemas hermenéuticos que se enfrentan, se encuentran en la definición y aplicación de un principio de interpretación bíblica, es decir, el uso adecuado del contexto de un pasaje bíblico.

En resumen, la hermenéutica utilizada por aquellos que se oponen a la ordenación y la inclusión de ambos géneros, no parece ser completamente fiel al MBSC. Afirman estar siguiendo los principios de la tota Scriptura, la Escritura se interpreta a sí misma, y la sola Scriptura; pero, su uso de algunos pasajes bíblicos como su clave

¹⁵ Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 8.

hermenéutica para interpretar o re-interpretar otros pasajes (¿Un canon dentro de un canon?), plantea preguntas sobre la validez de su hermenéutica. Su principal problema hermenéutico es, en gran parte, su deseo de probar su punto de vista y socavar los argumentos de aquellos que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio.

La jefatura previa a la caída

El concepto de una jefatura pre-caída intenta explicar porqué las mujeres deben estar bajo la sujeción del marido y a los líderes de la iglesia. Sin esta, la supremacía masculina sería una decisión divina, arbitraria. La respuesta siempre es simple: El liderazgo es una parte esencial del orden establecido por Dios para su reino cósmico. Este orden de la creación refleja la jefatura funcional inter-trinitaria que caracteriza a la Deidad. Se argumenta que, si bien los miembros de la Trinidad tienen la misma naturaleza, funcionalmente operan sobre la base de la jefatura. El Hijo y el Espíritu están bajo la sumisión al Padre. Por lo tanto, la jefatura es la manera en que Dios y el universo funcionan, y regula el papel de los ángeles y la experiencia de Adán y Eva.

La jefatura y la Deidad

Al parecer, no todos los que se oponen a la ordenación de las mujeres al ministerio creen en la supremacía eterna del Padre sobre el Hijo.¹⁶ Sin embargo, se

¹⁶ Jerry Moon, "Ellen G. White, Ordination, and Authority", *TOSC*, julio, 2013, 4. Moon acepta la jefatura personificada en la Deidad. No me queda claro si Gerard Damsteegt cree en la eterna supremacía del Padre sobre los otros miembros de la Trinidad. Se limita a los ejemplos que saca de la obra de Cristo durante la encarnación; pero, también escribe, "Las relaciones dentro de la Deidad dan una idea del funcionamiento de la sede de Dios y la dinámica universal de su reino" ("Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White", *TOSC*, julio, 2013, 12). A fin de que su argumento les sea útil, el liderazgo dentro de la Divinidad tiene que ser eterno. De lo contrario, el reino de Dios pudiera funcionar en un modelo diferente (la pre-jefatura eterna). Reynolds, "Headship in First Corinthians", 23, es, probablemente, el que más se expresa con claridad sobre la sumisión eterna del Hijo al Padre: "Es característico de la relación de funciones entre Cristo y su Padre, que se extiende desde los inicios de la eternidad hasta la eternidad futura". Sorke, "Adam, Where are you?", 24, declara que, "si esta subordinación [del Hijo] es eterna o simplemente en la encarnación, es irrelevante; aunque los humanos no participan de la naturaleza divina, un paradigma de modelado en la divinidad todavía existe dentro de los escritores del Nuevo Testamento". No parece ser irrelevante porque, si es solo en la encarnación, entonces, sería más difícil argumentar a favor de una jefatura pre-caída. Me quedé contento cuando John W. Peters me informó que él no creía en la sumisión eterna del Hijo al Padre. En su documento, sin revisión desde luego, dio la impresión de que la sumisión era eterna: "El 'misterio de la piedad' captura el principio bíblico de liderazgo y sumisión, y este misterio, que es inherente a la Trinidad, se manifiesta en la conducta y el orden dentro de la iglesia" ("Restoration of the Image of God: Headship and Submission", *TOSC*, enero, 2014, 26). Sin embargo, en la edición revisada del documento, sigue argumentando que "una relación de autoridad y sumisión entre el Padre y el Hijo ha existido en paralelo con su igualdad, siendo desde antes del principio de la creación" (Peters, "Restoration of the Image of God", 51). En la misma edición revisada, él continúa diciendo, "La igualdad del ser y el principio de dominio/sumisión son inherentes a la naturaleza de la Trinidad, y esta naturaleza de la Trinidad, la imagen de Dios, se reprodujo en la creación de la humanidad, varón y mujer" (28). El nivel de especulación es angustiante. Afirma que, "desde que existe el principio de autoridad y sumisión entre los ángeles en el cielo, los ángeles esperarían ver este mismo principio reflejado en los seres de la tierra. Por otra parte, desde que el hombre fue creado a imagen de Dios y los ángeles reconocen el principio de la supremacía entre los miembros de la Trinidad, los ángeles esperan ver que este

debe abordar a causa de las graves consecuencias que tiene para nuestro cuerpo de creencias. Se esperaba una evaluación crítica de este argumento por aquellos que lo tomaron de los escritos de estudiosos evangélicos y lo introdujeron dentro de la teología adventista; pero, no se hizo. En mi opinión, esta es una grave desviación de la teología adventista y la doctrina.

1. *Se redefine la doctrina bíblica de Dios.* Los adventistas creen que en el misterio de la Deidad, existe una pluralidad de personas; sin embargo, es un solo Dios. Nunca los adventistas han especulado sobre el misterio del ser interior de Dios. La propuesta es que se está invitando a hablar de lo que nunca se va a comprender, cayendo así, en un terreno peligroso. Si uno de los tres miembros de la Trinidad ha sido el eterno líder de los otros dos, incluso en el nivel funcional, se ha introducido una fisura dentro de la unidad de la Divinidad que se pone muy cerca de politeísmo. Si un miembro de la Trinidad tiene que decir a los demás lo que deben hacer y cuándo hacerlo, entonces, se debe concluir que el ejercicio de los atributos divinos de los otros dos está siendo limitado, o que todos ellos no tienen los mismos atributos divinos que se complementan entre sí. Si se insiste en que la jefatura eterna es consistente con el monoteísmo, se tendría que discutir algo muy cerca de modalismo —un solo Dios que funciona de tres maneras diferentes.

Al parecer, no se han dado cuenta que el concepto de una jefatura eterna dentro de la Divinidad, es incompatible con la distinción entre la igualdad de la naturaleza y la diferenciación funcional dentro de la Trinidad. Si el Hijo había estado eternamente bajo sujeción al Padre, entonces, esto es lo que le define; esto es lo que él es y no por lo que hace. Habría existido siempre en subordinación al Padre. Aquí, la naturaleza y la función se fusionan. A diferencia del Padre, es incapaz de existir por sí mismo y ejercer plenamente su libertad divina, y esto es lo que Él sería. El ser y la acción son inseparables. La acción es un reflejo de lo que la persona es. Aquí no hay dicotomía. La distinción entre la naturaleza y la función ya no tiene validez dentro de la Deidad. Parte del problema es que nuestros amigos parecen confundir la sumisión con la función. La sumisión es una condición o estado del ser, que se expresa en el ejercicio de determinadas funciones. Una sumisión eterna no es algo que la persona hace, sino el estado eterno de esa persona. Por lo tanto, la sumisión y la función no pueden estar separadas unas de la otra.

2. *La jefatura eterna y la expiación.* La idea de una jefatura eterna dentro de la Deidad requeriría una re definición de la doctrina de la expiación. En el corazón de la expiación está el amor de Dios, manifestado en el auto sacrificio y las acciones

mismo principio se manifieste en ‘el hombre y la mujer’, creados a imagen de Dios” (50). Se tiene que preguntar ¿dónde está la evidencia de tales afirmaciones dogmáticas? No hay ninguna. Esto es simplemente su opinión personal. Su documento original incluía un apéndice donde se trata con la patrística y la jefatura trinitaria, lo que me sugiere que pudieron haber sido influenciados por la teología católica de la sumisión eterna del Hijo al Padre.

salvíficas divinas desinteresadas hacia los pecadores. No había nada que obligara a Dios para salvarnos. La jefatura eterna del

Padre podría implicar que el sacrificio del Hijo fue el resultado de una orden dada por el Padre a Él para salvarnos; la asignación de una función. Esto destruiría la doctrina bíblica de la expiación, y dañaría de manera radical la comprensión bíblica de la naturaleza del amor divino.

La única forma válida de los que se oponen para evitar tener que re definir las doctrinas de Dios y la expiación, es afirmar que la subordinación eterna del Hijo al Padre fue voluntaria. Es exactamente lo que sugieren. Esto, supuestamente, sería preservar la distinción entre el ser y la función. Pero, esta “solución” introduce en su argumento una inconsistencia lógica; incluso una contradicción lógica. Es esta: Si la subordinación del Hijo al Padre fue voluntaria, no podría haber sido eterna. “Voluntario” significa que, hasta un momento particular en la eternidad, el Hijo no estaba bajo sumisión al Padre. Esto no era su condición “natural”; pero, que por alguna razón estaba dispuesto a asumir. La conclusión es obvia: la jefatura dentro de la Deidad no puede ser eterna.

3. *Falta de apoyo bíblico.* El problema más grave con la jefatura eterna del Padre es la falta de apoyo bíblico. En vano se buscaría en las Escrituras un “Así dice el Señor” respecto a este tema. Ellos solo pueden citar 1 Corintios 11:3: “Y la cabeza de Cristo es Dios”.¹⁷ Pero, no hay absolutamente nada en el contexto sobre una jefatura eterna del Padre. El hecho de que este concepto distorsione las doctrinas de Dios y la expiación, es una alerta sobre el hecho de que una interpretación sustentada en 1 Corintios 11:3, es una mala interpretación del texto. Existen otras maneras de interpretar este pasaje que preservan la unidad teológica de la Biblia.

4. *Elena de White.* En sus escritos, ella desconoce y no dice nada acerca de una jefatura eterna del Padre. La idea de que el Hijo estuvo eternamente en sumisión al Padre, entró en la historia del cristianismo a través de la enseñanza de la sucesión eterna del Hijo del Padre. Los adventistas han considerado que este concepto se basa en la tradición no bíblica. La jefatura eterna del Padre es el resultado de la especulación humana. Algunos adventistas argumentan que el Hijo de Dios tomó la forma de un ángel antes del origen del pecado, y que en la condición de un ángel, Él estaba bajo sumisión al Padre. Sin embargo, esto no quiere decir que Él estaba como el Hijo eterno de Dios, bajo el señorío eterno del Padre.¹⁸ Lo mismo podría decirse de

¹⁷ Damsteegt, “Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White”, 13; Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 21-22. Debemos notar que el orden de la lista no es jerárquica, sino cronológica: Cristo creó al hombre, la mujer fue creada de un costado del hombre y Cristo se hizo hombre para salvarnos. El movimiento es desde la creación hasta la redención.

¹⁸ Peters, “Restoration of the Image of God”, 52, proporcionó varias declaraciones de Elena de White en la que afirma que Cristo es el Hijo eterno de Dios. Pero, en una conversación que tuvimos, él me señaló que esto no quiere decir que hubo una sumisión inter-trinitaria eterna del Hijo hacia el Padre. No estoy

la encarnación. El Hijo de Dios estaba voluntariamente bajo sujeción al Padre; pero, esto no quiere decir que este era su condición desde la eternidad. La decisión de salvar a la raza humana fue una decisión en la que las tres personas de la Trinidad participaron hasta que juntos pudieron decir: “Vamos a salvar a la raza humana”. Esto es lo que, en la acción, decidieron hacer por la humanidad.

La propuesta que ofrecen los opositores para justificar la supremacía del varón sobre la mujer en la iglesia, crea más problemas de los que resuelve. Lo que define las relaciones y funciones entre los miembros de la Deidad no es la jefatura, sino el divino amor abnegado. El universo, según Elena de White, ha sido siempre gobernado por el amor eterno de Dios, y no por un principio cósmico llamado jefatura. Este amor se manifiesta en el cosmos como el servicio desinteresado para con Dios y los demás. Puesto que el amor divino gobernó el cosmos, había perfecta armonía dentro de la creación de Dios.

La jefatura y los ángeles

Todavía se tiene que abordar la cuestión de la supremacía entre los ángeles. Tanto la Biblia como Elena de White apuntan a algún tipo de jerarquía entre los ángeles. Se lee acerca de querubines, serafines, arcángeles y ángeles en general. No se puede negar que el orden dentro de las huestes angélicas requiere algún tipo de liderazgo. Lo que necesita ser explorado es la naturaleza de este orden angélico armonioso y la base sobre la cual fue establecido. Se puede argumentar que, cuando Dios estaba creando a los ángeles, Él decidió crear a algunos como serafines, a otros como querubines y a algunos como ángeles comunes. Estos serían sus roles eternos. Si se tuviera que asumir que este era el caso, sería imposible encontrar una razón para la jerarquía. Solo se podría decir que Dios quería que funcione de esta manera. En otras palabras, se trataba de una decisión divina, arbitraria que, eternamente, limita el papel de los ángeles a una esfera particular de acción, sin poder jamás superarla. Esta explicación se hizo eco en la acusación de Lucifer de que Dios era arbitrario y que el Creador, por diseño, había restringido el desarrollo personal de sus criaturas (cf. Génesis 3:2).

La segunda posibilidad es argumentar que el orden angelical se basa en el servicio. En este caso, la posición de los ángeles no estaba predeterminada por decreto

seguro de cuál es su posición sobre este tema, porque en su documento que revisé, sigue hablando sobre el Padre como la cabeza de Cristo en la eternidad pasada. La impresión que tengo es que sería muy difícil para él abandonar este concepto, ya que es parte de la imagen de Dios que se refleja en la interacción de los hombres y las mujeres en la iglesia. En otras palabras, si abandona la subordinación eterna del Hijo (o el señorío eterno del Padre), tendría que re- escribir su documento o dejarlo a un lado. En la lectura del uso del título “Hijo eterno” de Elena de White, me parece que ella está comunicando dos ideas teológicas que son básicas. En primer lugar, de que el Hijo tiene la misma naturaleza que el Padre y, en segundo lugar, que Él es una persona diferente dentro de la Divinidad. Ella escribió, “El Señor Jesucristo, el divino Hijo de Dios, existió desde la eternidad [misma naturaleza] como una persona distinta [persona diferente] y, sin embargo, era uno con el Padre” (*Lake Union Herald*, 16). Por lo que yo puedo decir, ella nunca habla explícitamente de la subordinación eterna del Hijo al Padre.

divino. Más bien, fue el resultado de los dones que se les encomiendan y su uso en el desarrollo del carácter. Se sabe que el orden cósmico se estableció en el concepto fundamental del servicio:

Tanto las cosas del cielo como las de la tierra declaran que la gran ley de la vida es una ley de servicio. El Padre infinito cuida la vida de toda cosa animada. Cristo vino a la tierra “como el que sirve” (Lucas 22:27). Los ángeles son «espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que serán herederos de la salvación” (Hebreos 1:14). La misma ley de servicio está impresa en todos los objetos de la naturaleza. Las aves del cielo, las bestias del campo, los árboles del bosque, las hojas, el pasto y las flores, el sol en los cielos y las estrellas de luz, todos tienen su ministerio. El lago y el océano, el río y el manantial, todos toman para dar.¹⁹

La ley del servicio mantiene todo funcionando armoniosamente. Esto es llamado por Elena de White como “las armonías celestiales”.²⁰ Ella nunca usó el término “dominio” o algo similar para definir con mayor precisión esa armonía. White señala que “en su ministerio, los ángeles no son como siervos, sino como hijos... La obediencia no es trabajo penoso para ellos. El amor a Dios hace de su servicio un gozo”.²¹

Se puede sugerir que fueron asignados a los puestos de liderazgo entre los ángeles sobre la base del servicio, y no sobre la base de quien fue creado primero.

Cuanto más cuidadosamente se cultiva el intelecto, tanto más eficazmente podrá emplearse en el servicio de Dios, si se lo coloca bajo el dominio de su Espíritu. Los talentos usados son talentos multiplicados. La experiencia en las cosas espirituales amplía la visión de los santos y de los ángeles, y ambos crecen en capacidad y conocimiento mientras trabajan en sus respectivas esferas.²²

Se sabe que los ángeles son promovidos a nuevas posiciones, lo que significa que no fueron creados para llenar un puesto en particular, sin la posibilidad de nuevas oportunidades de servicio. Gabriel no era un querubín protector; pero, se le asignó esa posición después de la caída de Lucifer.²³ De hecho, Lucifer fue exaltado a la posición de querubín; que no era suya por naturaleza.²⁴ Este fue “designado” por

¹⁹ Elena de White, *Education*, 103.

²⁰ *Ibíd.*, *Great Controversy*, 494.

²¹ *Ibíd.*, *Maranatha*, 79.

²² *Ibíd.*, *Special Testimonies on Education*, 57.

²³ White describe a Gabriel como “el ángel que sigue en honor al Hijo de Dios” (*Desire of Ages*, 99; también, ver la página 234). Esta era la posición de Lucifer antes de su rebelión.

²⁴ Ella escribió: “El primer pecador era aquel a quien Dios había exaltado grandemente... No contento con su posición, aunque honrado por encima de las huestes celestiales, se aventuró a codiciar el homenaje que solo debe darse al Creador” (*BC*, 4:1162). Ella también comenta, “Satanás, que fue una vez un ángel honrado en el cielo, había sido ambicioso para los honores más elevados que Dios había otorgado a su Hijo. Se volvió envidioso de Cristo, y dijo a los ángeles, honrado como el querubín protector que no se le dio el honor que su posición exigía. Afirmó que él debía ser exaltado igual en honor a Cristo. Satanás obtuvo

Dios.²⁵ Él había desarrollado los dones que el Creador le dio por encima del resto de los ángeles.²⁶ Al final del conflicto, él entenderá que si se hubiera mantenido fiel, hubiera recibido otras posiciones de honor.²⁷ Desde que las posiciones fueron asignadas por Dios sobre la base del servicio, la sumisión de los ángeles a los nuevos líderes angelicales era voluntaria, en el sentido de que se podían ver las razones por las que el Creador les da sus nuevas funciones de servicio. A medida que pasaba el tiempo, las funciones serían modificadas como consecuencias de los nuevos honores otorgados por Dios a otros ángeles. Nadie se limitó a un papel particular en el Reino de Dios. Hubo un orden armonioso en el que cada criatura inteligente podría desarrollar libremente el potencial que Dios le dio sin ninguna restricción predeterminada y arbitraria; no estoy seguro sobre la base del género. “Mientras todos los seres creados reconocieron la lealtad del amor, hubo perfecta armonía en el universo de Dios. Cumplir los designios de su Creador era el gozo de las huestes celestiales”.²⁸ Si tuviéramos que utilizar el término “liderazgo” dentro de esta condición sin pecado, tendríamos que identificar a Dios como la cabeza del cosmos y de nadie más.

La jefatura antes del pecado, Adán y Eva

Los argumentos utilizados por los opositores a la ordenación de mujeres para apoyar la jefatura pre-caída de Adán, están bajo la influencia de los eruditos evangélicos. Ellos usan su interpretación de 1 Timoteo 2:13 (Adán fue creado antes

simpatizantes. Los ángeles en el cielo se unieron a él en su rebelión, y cayeron con su líder de la posición más alta y santa y como consecuencia fueron expulsado del cielo con él” (*Confrontation*, 9). Obsérvese que cuando el Hijo recibió los honores más exaltados del Padre, Lucifer pensó que él también debía recibirlos.

²⁵White, *Great Controversy*, 495. Hay una declaración de Elena de White que pudiera dar la impresión de que Lucifer fue creado para llenar el papel específico que Dios le asignó. Ella declara: “Dios lo creó [a Lucifer] noble, ricamente dota-do. Lo colocó en una posición de elevada responsabilidad” (*Sabbath School Worker*, 1 marzo, 1893, pár. 2). Pero, fue como resultado del uso del don otorgado a él, que Dios le asigna responsabilidades principales: “El propio Señor dio a Satanás su gloria y sabiduría, y lo hizo querubín cubridor, noble, bueno y extraordinariamente hermoso. Pero la belleza, sabiduría y gloria fueron otorgados a la criatura de Dios como un regalo de amor. El motivo por el cual el Señor ha derramado sobre los agentes humanos talentos de inteligencia, cualidades de la mente y el carácter, es para que sean capaces de llenar los cargos de confianza, y glorificar a su Creador y Redentor” (*Signs of the Times*, 18 sept., 1893, pár. 3).

²⁶ “Los mayores talentos y los dones más elevados que se podía otorgar a un ser creado se le concedieron a Lucifer, el querubín protector” (White, *The Day with God*, 287). Debido a su talento, “se le dio una posición cercana a Jesucristo en las cortes celestiales” (*4BC*, 1143).

²⁷ A Satanás y los impíos se les permitirá ver la coronación de Cristo y, en ese momento, habrá una profunda reflexión: “Satanás parece paralizado al contemplar la gloria y majestad de Cristo. El que en otro tiempo fuera uno de los querubines cubridores recuerda de dónde cayó. Él, que fuera serafín resplandeciente, ‘hijo de la aurora’, ¡cuán cambiado se ve, y cuán degradado! Está excluido para siempre del consejo en que antes se le honraba. Ve ahora a otro que, junto al Padre, vela su gloria. Ha visto la corona colocada sobre la cabeza de Cristo por un ángel de elevada estatura y majestuoso continente, y sabe que la posición exaltada que ocupa este ángel habría podido ser la suya” (White, *Darkness before Dawn*, 56).

²⁸ White, *Patriarchs and Prophets*, 35.

que Eva) y 1 Corintios 11:8, para interpretar Génesis 1-3.²⁹ En otras palabras, se fueron a Génesis con la idea preconcebida de la jefatura de Adán antes de la caída y afirman haberlo encontrado allí.³⁰ Así es como ellos argumentan: A pesar de que la creación de Adán antes de Eva no implica necesariamente la autoridad de Adán, hay suficiente evidencia en Génesis 1-3 para interpretar la supremacía de Adán en términos de liderazgo. Entre ellos mencionan que Eva fue creada de la costilla; en beneficio de

²⁹ Claramente, esto es señalado por Moon, "Ellen White, Ordination, and Authority", 9: "En el Nuevo Testamento encontramos un comentario inspirado en Gen 3. En dos lugares, el apóstol Pablo hace explícito lo que está implícito en Gen 2". Luego, cita 1 Timoteo 2:13 y 1 Corintios 11:8. Sobre la base de estos pasajes, concluye que "no había una estructura de autoridad implícita en la creación original de la raza humana". Lo que está para ser demostrado es, simplemente, asumido usando el término "implícito". Él cree que la raza humana necesita una estructura de autoridad y que Adán fue la figura de autoridad primaria, lo cual demuestra que "toda la Biblia es consistente, y Pablo está en perfecta armonía con el Génesis" (9 -10). Los que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio también creen que toda la Biblia es consistente, y que Pablo está en armonía con el Génesis. La cuestión aquí es si vamos a estudiar cada pasaje por sus propios méritos antes de tratar de armonizarlo o no. ¿Su comprensión de lo que Pablo está diciendo, realmente, está presente en Génesis? Vamos a demostrar que este no es el caso.

³⁰ De hecho, sus documentos me sugieren que trajeron con ellos la idea de jefatura pre-caída a Génesis 2-3, y luego afirman haberla encontrado allí. Peters, 7-26, ofrece una lista de veintiséis puntos para mostrar la presencia del dominio/ sumisión en Génesis 1 -3, encontrando en el texto lo que, en realidad, trajo él al texto. Voy a evaluar algunos de los argumentos más importantes; pero, permítanme mencionar aquí algunos de los otros, con el fin de demostrar que hay que distinguir entre opinión y hecho. Él encuentra la jefatura en el hecho de que el hombre toma la iniciativa en el matrimonio; pero, lo que el texto dice es que él deja a sus padres para unirse a la esposa. ¡Sería más fácil argumentar que el hombre abandona la jefatura de los padres, al vivir bajo el liderazgo de la mujer! Este tipo de interpretación sucede cuando se ignora el contexto inmediato. También, se encuentran con la jefatura en el hecho de que Dios le dio a Adán a Eva como un regalo. Esto tiende a devaluar a la mujer que se define, ahora, como un objeto de propiedad del hombre. ¡Pero, debemos recordar que el mayor regalo que Dios nos dio fue su Hijo! Por supuesto, Él no está bajo nuestro liderazgo. La idea de que Eva usurpó la autoridad de Adán revela la originalidad en su forma de pensar; pero, como veremos, no es compatible con el texto bíblico o Elena de White. Acercarse a un texto bíblico con una idea pre concebida podría llevarnos a una interpretación inadecuada, a menos que estemos dispuestos a escuchar el texto y corregir estas ideas. Déjeme darle un ejemplo para ilustrar lo fácil que es encontrar en un texto que nos apoye, en lugar de permitir que el texto nos diga lo que significa. Si tuviera que discutir (que quede claro que no estoy argumentando para ello) que en el liderazgo pre-caída, Adán estaba bajo la sujeción a Eva, podría proporcionar una lista de puntos para apoyar mi hipótesis: (1) Eva fue creada después de Adán y, de acuerdo con el orden de la creación, lo que se crea después tiene el dominio sobre lo que fue creado primero; (2) en 1 Timoteo 2:14, Pablo está argumentando que, a pesar de que Eva era superior a Adán, ella fue engañada, enfatizando así el poder del engaño y la necesidad de mantenerse alejado de los enemigos; (3) Satanás fue tras Eva, porque ella era la cabeza de Adán, y Adán la seguiría; (4) Adán reconoció su superioridad cuando, después de verla por primera vez, la elogió, mostrando así su voluntad de estar bajo su autoridad; (5) Dios le asigna trabajos a Adán como siervo; pero, no a Eva —él iba a ser su siervo; (6) el hombre debía dejar a sus padres con el fin de existir bajo sumisión a la mujer; y (7) Adán existió durante un tiempo como un ser incompleto; pero, Eva disfrutó la plenitud de la vida desde el principio. Podemos encontrar en el texto lo que estamos buscando. La única seguridad es una interpretación que se basa en el contexto del pasaje. Sobre la base de ese principio, puedo concluir fácilmente que la jefatura de Eva sobre Adán no se encuentra en el relato de la creación; tampoco se encuentra la jefatura de Adán sobre Eva.

Adán, fue traída a él, y él le dio un nombre. Además, Adán se le fue confiado la ley de Dios —para trabajar la tierra y no comer del árbol del bien y del mal—, antes de que Eva fuera creada. En otras palabras, se esperaba que él la instruyera a ella. El pecado entró en el momento que Eva usurpó la jefatura de Adán. Después del pecado, Dios restauró la jefatura de Adán, llamándolo primero para que respondiera como representante de la familia humana, mediante el restablecimiento oficial de la jefatura de él sobre Eva.

Al evaluar estos argumentos, hay que distinguir entre los hechos y las opiniones. Al examinar el texto bíblico del Génesis, es claro que la idea de liderazgo o autoridad sobre algo, está presente. Dios puso a la flora y la fauna bajo el poder de Adán y Eva (Génesis 1:26 -28). También, está claro que la sujeción de la mujer a Adán fue anunciado después de la caída (Génesis 3:18). Nada se dice en el texto sobre Dios colocando un ser humano bajo la autoridad de otro ser humano antes de la caída. Hay algunos otros hechos: Adán y Eva fueron creados a imagen de Dios; Adán fue creado primero y da nombres a los animales; Dios le pidió que cuidara del jardín y le prohibió comer del árbol; Dios creó a Eva de una costilla de Adán; ella fue traída a él como su compañera; Eva pecó primero y luego Adán; Adán fue llamado primero a dar cuenta de su pecado; y Adán fue designado como cabeza de Eva. Lo demás es interpretación u opinión basada en la mayoría de los casos en el silencio del texto. Se examinarán algunos de los argumentos más importantes con más detalle.

1 *Adán creado primero.* Aunque los opositores sostienen que el hecho de que Adán fuese formado primero en la creación no significa necesariamente la jefatura, creen que dentro de su contexto, de hecho, apunta a la jefatura de Adán; él tenía autoridad sobre ella. Está claro que, en Génesis 1-2, la prioridad temporal no significa ni implica la jefatura. Si ese fuera el caso, los animales habrían gobernado sobre Adán y Eva. También, fueron creados antes de que el sábado fue creado/instituido y, por lo que sabemos, nadie afirma que los seres humanos tienen autoridad sobre el sábado. Por el contrario, Jesús declaró que solo el Hijo del Hombre tiene autoridad sobre el sábado (Marcos 2:27).

Pero, la pregunta sigue siendo: ¿Por qué Adán/el hombre fue creado primero? Esta es una invitación a especular; el texto no brinda ninguna respuesta. Se puede discutir que los opositores dan prioridad a la jefatura, aunque no se encuentre en el texto. Tal vez, lo que se puede encontrar en el texto, es un ataque sutil contra la superioridad del hombre sobre la mujer, mediante la interpretación de la supremacía de Adán como una señal de un ser incompleto. Pero, esto es pura especulación. Una cosa está clara contextualmente, es decir, que su prioridad significa que la creación de los seres humanos todavía no se ha completado. La narración no está tratando de mostrar su superioridad sobre Eva, sino, más bien, lo muestra como un proyecto

incompleto.³¹ El Adán de Génesis 2 no es el Adán de Génesis 1. El Adán de Génesis 2 es el Adán masculino de Génesis 1, que fue creado a imagen de Dios como hombre y mujer. El *'ādam* de Génesis 2 es la *hā'ādam* de Génesis 1 en el proceso de creación. Se podría decir que la prioridad de Adán en la creación es negativa, ya que apunta desde un ser inacabado; a lo incompleto. Argumentar que se está apuntando a una supremacía de Adán sobre Eva, es perder la intención del autor bíblico proporcionado por el contexto de la narración.

La creación de los seres humanos fue un evento único en el relato de la creación en el Génesis. Dios había creado dos seres libres a su propia imagen, para existir en perfecta unión con los demás y con Él. Para lograr su propósito, Dios decidió crear a cada uno como una entidad separada y en diferentes momentos. Después los unió a ambos con el fin de constituirlos en uno solo. Su unión no se hizo impulsado por el instinto, sino por la conciencia de cada uno, y por el descubrimiento del otro como un igual —otro yo. Esto parece ser lo que la narrativa está abordando. La prioridad de Adán se representa en Génesis como parte de la creación de los seres humanos. La antropología del capítulo 2 está basado en Génesis 1:27-28. La narración no concluye hasta que los dos son creados a imagen de Dios. Fue en este momento que, según Génesis 1, el ser humano como hombre y mujer fueron nombrados para gobernar sobre la creación, y no sobre otro ser humano. Se tiene que leer Génesis 1 y 2, juntos.

2. *Adán como custodio de la ley de Dios.* El argumento es que Dios le dio a Adán dos órdenes antes de que Eva fuera creada, constituyéndolo así en un custodio de la ley de Dios. Él era el responsable, “como cabeza de la familia para compartir estas instrucciones con la mujer y velar por que se siguieran estas instrucciones”. Se convirtió en “el instructor dentro de la familia humana”.³² Estos argumentos son los más fuertes que tienen y, si se demuestra que es correcta, su teoría tendría algún fundamento. Pero, el problema que enfrentan es que las conclusiones que obtienen se basan en el silencio de la Biblia. Hay que comenzar con el asunto de Adán como profesor de Eva. Aquí, la Biblia guarda silencio; pero, Elena de White no. Ella señala que: “El jardín del Edén era el aula, la naturaleza el libro de texto, el Creador mismo era el Maestro, y los padres de la familia humana los alumnos”.³³ Los dos funcionan como estudiantes y ambos tienen el mismo privilegio:

Adán y Eva recibieron conocimiento comunicándose directamente con Dios, y aprendieron de él por medio de sus obras. Todas las cosas creadas, en su perfección original, eran una expresión del pensamiento de Dios. Para Adán y Eva, la naturaleza rebosaba de sabiduría divina. Pero por la transgresión, el

³¹ Richard Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, *TOSC*, junio, 2013, 6.

³² Paul S. Ratsara y Daniel K. Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3: Ontological Equality and Role Differentiation”, *TOSC*, Julio 23, 2013, 25.

³³ White, *Education*, 20.

hombre fue privado del conocimiento de Dios mediante una comunión directa, y en extenso grado del que obtenía por medio de sus obras.³⁴

En estas declaraciones no se encuentra ningún rastro de la jefatura de Adán, o la posición privilegiada como maestro sobre Eva. Dios no solo los creó iguales, sino que también los trata como iguales. En este caso, se tiene un “Así dice el Señor”.

Ahora bien, respecto a Adán siendo el encargado de la ley de Dios, la Biblia no es muy silenciosa. La orden que se le dio a Adán de no comer del árbol prohibido, también Dios se lo dio a Eva. Ella declaró: “Pero, en cuanto al fruto del árbol que está en medio del jardín, Dios nos ha dicho [plural en hebreo]: ‘No coman de ese árbol, ni lo toquen; de lo contrario, morirán’” (Génesis 3:3). Se podría cuestionar el significado sencillo del texto —Dios dijo a Adán y Eva— argumentando que Dios no le dijo personalmente a Eva, sino que lo hizo a través de Adán.³⁵ Hay que quedarse con el significado literal del texto, ya que también es apoyado por Elena de White:

Como los niños son educados por padres fieles, de la misma manera Adán y Eva fueron instruidos en cuanto a lo que se esperaba de ellos como criaturas inteligentes de Dios. Toda disposición se hizo mediante la cual las bendiciones pudieran ser aseguradas a la raza humana, excepto una leve restricción se colocó sobre la inocente pareja para probar su lealtad a Dios. El Señor les dijo, “pero del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: No comeréis de él, ni le tocaréis, para que no muráis”.³⁶

Según ella, Génesis 2:17 estaba dirigida por Dios para Adán y Eva. No hay necesidad de explicar una afirmación tan clara.

Pero, ¿cómo debemos interpretar la orden dada a Adán para “trabajar” y “cuidar” del huerto? ¿No haría este punto una diferenciación funcional que daría a Adán un papel de liderazgo? No se está seguro de cómo el trabajo en el jardín estaría, incluso, sugiriendo la jefatura pre-caída; al menos que sea interpretado en cuanto a la condición post caída, en la que hombre era responsable para trabajar la tierra y así obtener alimentos para la familia. Los que se oponen a la ordenación de la mujer, han llegado a la conclusión de que, como el texto bíblico no dice que Eva debía también trabajar la tierra, esto era responsabilidad exclusiva de Adán. Esto es entrar, una vez más, en el terreno de la especulación. Pero, no hay necesidad de especular. Se sabe

³⁴ *Ibid.*, 16. Énfasis añadido. Ella agrega: “La santa pareja [Adán y Eva] eran no solo hijos bajo el cuidado paternal de Dios, sino también estudiantes que recibían instrucción del omnisciente Creador. Eran visitados por los ángeles, y se gozaban en la comunión directa con su Creador, sin ningún velo oscurecedor de por medio. Se sentían plétóricos del vigor que procedía del árbol de la vida y su poder intelectual era apenas un poco menor que el de los ángeles” (White, *Christian Education*, 207; también, ver White, *Patriarchs and Prophets*, 50).

³⁵ Así es como la explicación de Peters se aleja del significado literal del texto.

³⁶ Elena de White, *Signs of the Times*, 8 de octubre de 1894, párs. 2, 3. Énfasis añadido.

con exactitud lo que sucedió en el Edén con respecto a este punto en concreto. Elena de White escribe:

En su feliz inocencia, el Señor puso a Adán y Eva en el Jardín del Edén, y les dio empleo en adornar y mantener el jardín que había hecho para ellos. En la actividad de cuerpo y mente, ellos tenían los medios para obtener lo bueno, y glorificar a su Padre celestial. Al igual que los ángeles de Dios, que se dedicaban a hacer lo bueno, en cumplimiento de los mandamientos de Dios, el hombre siempre estuvo para participar en el trabajo serio.³⁷

En caso de que haya alguna duda, ella enfatiza que, “El que enseñó a Adán y Eva en el Edén a cuidar el huerto, enseñará a los hombres hoy día”.³⁸ Esto no requiere ningún otro comentario; pero, tiene un efecto dominante sobre otros argumentos. Cualquier argumento basado sobre la supuesta diferenciación de funciones entre Adán y Eva, relacionados con su trabajo exclusivo en el jardín y como custodio de la ley, puede ser rechazado de inmediato. Lo que se ha encontrado no es la jefatura pre-caída, sino un Dios amoroso que los creó como iguales y que también trató con ellos como iguales. La supuesta evidencia de la jefatura de Adán, sigue siendo deficiente.

3. *La creación de Eva.* La creación de Eva se utiliza para afirmar el papel del liderazgo del hombre en Génesis, usando varios argumentos. En primer lugar, se sugiere que la diferenciación de género dirigida en el relato es acerca de “la diferenciación de los roles del marido”.³⁹ En otras palabras, se trata de un papel diferente del hombre que apunta a su función de liderazgo. Está claro que el énfasis principal de la historia es la diferenciación de género, Dios creó varón y mujer. Con la creación de una mujer, la creación del *'ādām* de Génesis 1:26 se ha completado. Cuando se sugiere que se está tratando aquí con funciones que apuntan al papel de liderazgo de Adán, se ha ido más allá del texto bíblico. En primer lugar, debemos entender que el género no es acerca de la función, sino del ser. La masculinidad y la femineidad no son funciones, sino lo que se es. Algunos son seres humanos masculinos y otros son seres humanos femeninos. La diferenciación de género se trata de la igualdad dentro de la diferenciación de género, y sobre el misterio de la unidad dentro

³⁷ White, *Signs of the Times*, 8 de octubre de 1894, pág. 1. También, ella indica que al momento de ser creado Adán, antes de que Eva fuera creada, el Señor le asigna esa función: “Dios colocó a nuestros primeros padres en el paraíso y los rodeó de todo lo que era útil y hermoso. En su hogar edénico no faltaba ninguna cosa que pudiera servir para su bienestar y felicidad, y a Adán se le dio el trabajo de cuidar el huerto. El Creador sabía que Adán no podía ser feliz sin una ocupación. La hermosura del huerto le deleitaba, pero esto no era suficiente. Debía tener un trabajo para poner en ejercicio los admirables órganos de su cuerpo. Si la felicidad hubiera consistido en no hacer nada, el hombre, en su condición de santa inocencia, habría sido dejado sin ocupación. Pero Aquel que creó al hombre sabía lo que convenía para su felicidad; y no bien lo hubo creado, le señaló un trabajo” (*Youths Instructor*, 27 de febrero de 1902, pág. 2). También, vamos a sugerir que en el momento en que fue creado, fue nombrado como monarca; pero, este papel era, al igual que el comando para trabajar el jardín, dado a Eva después de que fue creada. Énfasis añadido.

³⁸ White, *Adventist Home*, 143. Énfasis añadido. Ella afirma claramente: “A los moradores del Edén se les encomendó el cuidado del huerto, para que lo labraran y lo guardasen” (*Patriarchs and Prophets*, 50).

³⁹ Ratsara y Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3”, 15.

de una pluralidad. Los dos son uno (Génesis 2:24). Esto no es sobre el rol de liderazgo del marido dentro de la diferenciación.⁴⁰ Aunque la diferenciación de género no es una distinción funcional que implica diferentes funciones; ciertamente, no implica que la responsabilidad primordial de la mujer en el jardín era solo tener hijos y la del hombre era únicamente trabajar en el jardín. Como se ha visto, este tipo de argumento no puede ser apoyado por la evidencia. Hay que añadir que la responsabilidad parental fue dada por el Señor a los dos (Génesis 1:28).

En segundo lugar, también se argumenta que desde que Eva fue creada de la costilla de Adán para ser su compañera, y fue creada inmediatamente por causa de él, fue hecha para servirle. El liderazgo está, según ellos, al menos de forma implícita. Este tipo de argumentación puede ser posible si se separan los capítulos 1 y 2 de Génesis. La razón de la creación de Eva no es que Adán tenía algunas necesidades que ella estaba para suplir, sino que Dios quiso crear a *Adán* como hombre y mujer. El uno sin el otro estaba incompletos.

Con respecto a la frase en hebreo *'ezer kenegdo*, "ayuda idónea", se está de acuerdo en general con la mayoría de los opositores que puede expresar igualdad.⁴¹ Pero, por desgracia, continúan argumentando que, puesto que la frase es sobre distinciones de género, señalan también una diferenciación funcional en la que el hombre desempeña el papel principal. Esto se supone que es el caso y, por consiguiente, no hacen ningún intento de demostrarlo por el contexto. Nadie puede negar una diferenciación funcional; pero, la diferenciación funcional no significa, y no siempre exige, la jefatura. Se está planteando la cuestión de la igualdad de la naturaleza *versus* las diferenciaciones funcionales. La jefatura, para ellos, se basa en la diferenciación de género.

4. *Ser versus función*. Cuando se afirma que, desde el principio, Dios puso a Eva bajo una amorosa sumisión a Adán, no solo porque él fue creado primero, sino también porque ella fue creada como una mujer; ellos están, de hecho, eliminando la distinción entre la función y la naturaleza. ¡Dado que la jefatura pertenece al orden de la creación, la manera en que Dios los creó, no es funcional! La jefatura de Adán sobre Eva indicaría que ella era, por naturaleza, creada para estar por debajo de él. Pero, no solo eso, este tipo de sumisión hubiera sido definitiva. A lo largo de la eternidad, Eva estaría bajo la autoridad de Adán. Esto no es una sumisión voluntaria al hombre, sino algo que pertenece a la estructura misma de su relación y de la creación misma. Ella fue creada para estar por debajo de él, y no había nada que pudiera hacer al respecto.

Si se fuera a preguntar porqué Dios los creó de esta manera, la única respuesta posible sería: "¡Porque Él deseaba que fuera así!". En otras palabras, esto fue una decisión arbitraria. Dios lo creó primero para que él gobierne sobre ella. El terreno

⁴⁰ *Ibíd.* Este es el mismo argumento que usan en su documento.

⁴¹ *Ibíd.*, 19.

bíblico para el liderazgo ya no sería el servicio basado en el desarrollo del carácter, sino en el orden de la creación. Uno fue creado para gobernar, mientras que el otro fue creado para ser gobernado. Aquí, la función y la naturaleza son inseparables, porque están vinculados con el acto divino de la creación. Esto, también, afecta de manera negativa la libertad de la voluntad y tiende a respaldar la acusación de Satanás, de que la voluntad de Dios es arbitraria. Elena de White escribió:

Lucifer tomó la posición que como resultado de la ley de Dios, el mal existía en el cielo y en la tierra. *Este interpuso contra el gobierno de Dios la acusación de ser arbitrario.* Pero esta es una mentira, enmarcada por el autor de todas las mentiras. *El gobierno de Dios es un gobierno de libre albedrío, y no hay un acto de rebeldía o de obediencia que no sea un acto de libre albedrío.*⁴²

La jefatura pre-caída de Adán sobre Eva implica que, en el momento en que Eva fue creada, comprendió que ya estaba bajo la sujeción de Adán. Esto es esencialmente diferente de la sumisión voluntaria del Hijo con el Padre, y el de los ángeles a otros ángeles. En estos dos casos había una razón, pero no en el caso de Eva. Aquí, la sumisión implicaba la imposición de limitaciones permanentes a su libre albedrío. Esto tiene que ver con las distinciones ontológicas, porque implica que Adán tenía una naturaleza superior.

Afortunadamente, Elena de White deja claro que Eva estaba solo bajo la sumisión a Dios como Creador. Satanás sabía esto y lo usó indebidamente para tentarla y engañarla:

Él le dijo que Dios le ha prohibido comer del fruto, con el fin de mostrar su autoridad arbitraria, y para mantener a la santa pareja en un estado de dependencia y sometimiento. Él le dijo que en la infracción de este mandamiento, la avanzada iluminación sería suya; que iba a ser independiente, libre de la voluntad de un superior.⁴³

Satanás la tentó a aspirar e ir en busca de un nuevo papel en la vida con total independencia, *no de Adán, sino de Dios.*

También, White afirma la funcionalidad y la llamada igualdad ontológica de Adán y Eva: “En la creación, Dios la había hecho igual a Adán. Si hubiesen permanecido obedientes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía”.⁴⁴ Esto es acerca de la ontología, ya que es una referencia al momento en que fueron creados. Pero, también se trata de la igualdad en la función. El orden divino no consistió en el sometimiento de Eva a Adán, sino en su obediencia a Dios, “la gran ley de amor”. En lugar de la jefatura, se encuentra una

⁴² White, *Signs of the Times*, 5 de junio de 1901, pág. 4. Énfasis añadido.

⁴³ White, *Youth Instructor*, 1 de julio de 1897, pág. 5. No había ninguna deficiencia en cual quiera de los dos para ser suministrada por su par.

⁴⁴ White, *Adventist Home*, 115

armonía de acción que habría dado lugar a la preservación del orden divino. La propia armonía de ellos no fue determinada por la sumisión del uno al otro, sino que se encuentra en su sometimiento mutuo a Dios.

Elena de White es clara con respecto a la igualdad de Adán y Eva en función, además de cuestiones relacionadas con el género. Ella dice:

Creados para ser la “imagen y gloria de Dios”, Adán y Eva habían recibido capacidades dignas de su elevado destino. De formas graciosas y simétricas, de rasgos regulares y hermosos, de rostros que irradiaban los colores de la salud, la luz del gozo y la esperanza, eran en su aspecto exterior la imagen de su Hacedor. Esta semejanza no se manifestaba solamente en su naturaleza física. Todas las facultades de la mente y el alma reflejaban la gloria del Creador. Adán y Eva, dotados de dones mentales y espirituales superiores, fueron creados en una condición “un poco menor que los ángeles”, a fin de que no discernieran solamente las maravillas del universo visible, sino que comprendiesen las obligaciones y responsabilidades morales.⁴⁵

La facultad de la mente y el alma de ambos, refleja la gloria de Dios; ambos tenían dones mentales y espirituales, y podían comprender sus responsabilidades y obligaciones morales. White declara que, “Adán y Eva salieron formados de la mano de su Creador en la perfección de cada dotación física, mental y espiritual”.⁴⁶ Siendo que esta es la situación, hay que preguntarse, ¿por qué Eva necesitaría a Adán como la cabeza, puesto que ambos tenían la misma perfección del carácter y la mente? Un liderazgo pre-caída era innecesario en el jardín del Edén.⁴⁷

5. *Eva creado de Adán y para Adán.* Este es uno de los principales argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres para apoyar la jefatura pre-caída de Adán.⁴⁸ El argumento está tomado de 1 Corintios 11:8-9: “De hecho, el hombre no procede de la mujer sino la mujer del hombre; ni tampoco fue creado el hombre a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre”. Habiendo concluido

⁴⁵ White, *Educaiton*, 20.

⁴⁶ White, *Review and Herald*, 24 de febrero de 1874, pág. 4

⁴⁷ Elena de White es muy clara cuando se trata de la igualdad de Adán y Eva, y la ausencia de un liderazgo pre-caída: “Si hubiesen permanecido obedi-entes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía; pero el pecado había traído discordia, y *ahora la unión y la ar-monía podían mantenerse solo mediante la sumisión del uno o del otro.* Eva había sido la primera en pecar, había caído en tentación por haberse separado de su com-pañero, contrariando la instrucción divina. Adán pecó a sus instancias, y ahora ella fue puesta en sujeción a su marido. Si los principios prescritos por la ley de Dios hubieran sido apreciados por la humanidad caída, esta sentencia, aunque era consecuencia del pecado, hubiera resultado en bendición para ellos; pero el abuso de parte del hombre de la supremacía que se le dio, a menudo ha hecho muy amarga la suerte de la mujer y ha convertido su vida en una carga” (White, *Patriarchs and Prophets*, 58-59. La cursiva es para énfasis).

⁴⁸ Ratsara y Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3”, 20, comentan que “para él” significa que “la mujer encuentra de forma natural en él un jefe o líder”. Esta es una opinión, sin un es-fuerzo por demostrar que este era el caso. Lo que iba a ser demostrado se supone, probablemente, basado en su lectura de 1 Corintios 11.

que en este pasaje, Pablo está enseñando el liderazgo masculino antes de la creación, ellos lo buscan en el relato de la creación en Génesis. En otras palabras, esta idea es llevada por ellos a Génesis y se convierte en una herramienta hermenéutica para interpretar la narrativa. Un enfoque hermenéutico adecuado requeriría que se interpretase la creación de Eva “de” Adán y “para” Adán, dentro de su contexto inmediato en el Génesis. Cuando leemos el texto en Génesis, está claro que la creación de Eva es parte de Adán y para él.⁴⁹ En otras palabras, se está informando acerca de un acto divino de la creación que parece similar; pero, diferente de los actos anteriores de Dios de la creación registrado en Génesis 1.

En Génesis 1, después de la creación de Dios por decreto, Él crea a través de la separación. Él separa la luz de las tinieblas (v. 4); separó las aguas que están abajo, de las aguas que están arriba (v. 7); Él separó la tierra de las aguas (v. 9); etc. En la creación del hombre, Dios tomó el polvo de la tierra, separándolo desde el suelo, creando al hombre (2:7). En el caso de Eva, la sacó de una costilla de (separada de) Adán, creando a una mujer (2:22). En los casos anteriores, la separación sería permanente y dio como resultado diferentes y radicalmente diferentes fenómenos de creación. De hecho, juntar lo que Dios separó habría resultado en de-creación (e.g. el diluvio) o

⁴⁹ Como se indica, este argumento es utilizado por Pablo en 1 Cor 11:8-9 para argumentar que la mujer es la gloria del hombre. Él va a Gén 2 y proporciona una excelente lectura del pasaje. Se da cuenta de que, en el Génesis, se crea a la mujer del hombre –este es su origen inmediato– y no el hombre de la mujer. Estos son los hechos. Según Pablo, la mujer vino a enriquecer al hombre y, en ese sentido, añadió el honor y/ la gloria a él. Ella fue creada para el beneficio del hombre y no el hombre para su beneficio, porque ya había sido creado cuando ella fue hecha. Para Pablo y Génesis, esta es la base para la diferenciación de género. Este argumento es usado por Pablo para indicar que, cuando una mujer participa en la adoración, ella debe cubrir su cabello con el fin de dar gloria a Dios, no al hombre. Al hacer esto, ella también evita la autoglorificación porque su pelo es su gloria (v. 15; véase nuestra discusión de 1 Cor 11:2-16 a continuación). Hay otro pasaje en el NT, en el que nos encontramos con una estructura gramatical parecida o similar a la que está en 1 Cor 11:8-9. Dado que, también, se utiliza en el contexto de la creación, esto podría ayudarnos a entender lo que Pablo quiere decir, cuando dice que la mujer fue creada para el beneficio del hombre. Nos referimos a Mar 2:27: “El sábado se hizo para el hombre, y no el hombre para el sábado”. Hay algunos paralelismos importantes entre estos dos pasajes. El primero es el concepto de la creación. Jesús estaba hablando sobre el momento en que Dios instituyó el sábado, cuando entró en existencia (*ginomai*: “venir a la existencia, realizar, ser creado”). En el caso de Pablo, la referencia a la creación es aún más evidente. Él usa el verbo *ketizo*, que significa “traer algo a la existencia, para crear”. En segundo lugar, en ambos pasajes se asume una secuencia temporal. En las palabras de Jesús, la secuencia temporal está implícita cuando dice que el hombre no fue creado para el beneficio del sábado. El hombre fue creado primero. En Pablo, la prioridad del hombre también está implícito en la frase “el hombre no fue creado para beneficio de la mujer”. En tercer lugar, en ambos pasajes algo se negó y algo se afirma en relación con la creación. La formulación gramatical es la misma en ambos casos: La proposición *dia* es seguida por un sustantivo en acusativo. En cuarto lugar, lo que se niega es que algo/alguien fue creado para el beneficio de otro: El hombre (*anthropos*) no fue creado para el beneficio del (*dia* + acusativo) sábado y el hombre (*aner*) no fue creado para el beneficio de (*dia* + acusativo) la mujer. El lado positivo es que el sábado fue creado para el beneficio del hombre (*anthropos*, la raza humana) y la mujer para el beneficio del hombre (*aner*). Estos son los hechos. La cuestión es si el hecho de que se crea algo para el beneficio de otro, implique que el que recibe el beneficio tiene poder o autoridad sobre lo que le beneficia. La respuesta obvia es que este no es el caso. Los seres humanos no tienen autoridad sobre el sábado. Jesús dijo que solo el Hijo del Hombre tiene autoridad sobre el sábado. Es solo el Creador que tiene autoridad sobre ambos, el sábado y la humanidad.

el fin de la vida humana (e.g. regresando al polvo significa que los humanos han muerto; 3:19). En el caso de Eva, somos testigos de un fenómeno nuevo en la historia de la creación. Lo que se separó —“de Adán”, es ahora traído “a Adán”. Hay una reunificación. La creación de la mujer fue a través de la separación y la reunificación. Ella fue sacada de su carne, y ahora se unen y se convierten en una sola carne (2:24).⁵⁰ Esto significa que Dios no creó dos seres radicalmente diferentes, sino dos de la misma clase para que pudieran coexistir en perfecta armonía; no en el caos. De otra manera habrían permanecido separados. Por lo tanto, las frases “de Adán/para Adán”, hacen hincapié en la igualdad de los dos dentro de la diferenciación de género y no el sometimiento del uno al otro. La sujeción en el Génesis se basa en las diferencias radicales. Por ejemplo, los seres humanos se enseñorearon de la fauna y la flora; la luz del sol y de la luna durante el día y la noche preservando así las reglas de separación entre la luz y la oscuridad lo cual es parte del orden de la creación. Esta lectura de la creación de Eva se basa contextualmente y hace innecesario tratar de encontrar en el texto lo que no existe, a saber, la jefatura pre-caída de Adán.

6. *Adán pone un nombre a Eva.* Mucho se ha hablado del supuesto nombramiento de Eva por Adán (2:23). Supuestamente, dar un nombre significa o implica superioridad. Aquí, ellos usan el contexto. Adán puso nombre a los animales porque estaban bajo su dominio (2:19-20). Tras la caída, él le pone un nombre a la mujer reafirmando su sometimiento anterior (3:16). Algunos comentarios están en orden. En primer lugar, Génesis 2:23 es una exclamación poética de alegría y asombro en el que su igualdad es el punto principal, no el nombrarla: “Esta sí es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Se llamará ‘mujer’ [’iššah], porque del hombre [’iš] fue sacada”. Adán celebra el hecho de que, ahora, él tiene una compañera que corresponde a su propia naturaleza. Ella es su colega e igual a él, “hueso de mis huesos y carne de mi carne”. La terminología que utiliza no sugiere en absoluto que ella iba a estar bajo su

⁵⁰ Génesis 2:24 se merece un poco de atención, ya que se ha utilizado para apoyar la jefatura pre-caída. Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors?”, 16-17, ha señalado correctamente que la fórmula utilizada aquí —“por tanto el hombre dejará a su padre y madre se unirá a su mujer y serán una sola carne” — no se encuentra en todo el AT. La práctica común era que la mujer dejara a sus padres y se uniera con su esposo. Uno puede leer en esta última práctica un elemento de subordinación; pero, no en el texto del Génesis. El énfasis está en su unidad o la unidad en todos los aspectos, y en la reciprocidad de su compromiso común entre sí. El uso de este pasaje en Efesios 5:31, también enfatiza esta unidad y mutuo compromiso, y no apoya la idea de una jefatura de pre-caída. El uso de la cita del Génesis en Efesios, se limita a establecer que “todo el contexto de este pasaje [Efesios 5: 22-33] indica que la unidad y sumisión son a la vez parte de orden de la creación de Dios” (Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 30). Pero, Pablo está usando esto para argumentar sobre el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, el matrimonio es un pálido reflejo de la misma. Dentro de su contexto inmediato no es un argumento para la jefatura del hombre sobre la mujer. La interpretación de Bohr se basa en su convicción de que una jefatura pre-caída se encuentra Génesis 1-3. Pero, ahora que sabemos que esa posición no es sostenible, no hay ninguna necesidad de leer esa posición en Efesios.

liderazgo, sino que enfatiza su igualdad. Ella no pertenece al reino de los animales, sino que, como él, es un ser humano.

En segundo lugar, se debe notar que en la segunda parte del versículo, los verbos están en la forma pasiva (“se llama”, “fue llevado a cabo”). No hay duda de que el segundo verbo es un pasivo divino: Dios tomó algo fuera de/para el hombre. Esto sugiere que lo primero es también un pasivo divino: Dios le llamó “mujer”.⁵¹ El verbo no solo es pasivo, sino que también está en tercera persona del singular masculino y se puede traducir: “Este será llamada [por el Señor] mujer”. El contexto lo admite, porque el título mujer se usa antes de que Adán lo usara. Dios le trajo a la mujer, y Adán reconoce ese hecho. En tercer lugar, incluso si se sostuviera que Adán está dando un nombre a la mujer, esto no quiere decir que Dios le dio autoridad sobre ella. El dar un nombre no significa necesariamente el sometimiento o la jefatura.⁵² Al nombrar a ella, Adán está reconociendo la magnificencia de la obra de Dios y de su magnanimidad, no su dominio sobre ella. De hecho, al nombrarla a ella, él también enfatiza la igualdad de género y la diferenciación (ella es *’iššahél* es *’iš*).⁵³ En cuarto lugar, el nombramiento de los animales se toma, generalmente, para significar que Adán tenía dominio sobre ellos. El contexto indica que, mediante la asignación para Adán de la tarea de nombrar a los animales, Dios quería que se diera cuenta de que necesitaba una compañera y no que él tenía dominio sobre ellos. En este caso, los nombres conducen a la auto-realización de que él es diferente de los animales. Note también que, en contraste con 2:23, el texto dice que Dios trajo los animales y las aves para que Adán les diera nombres (2:19). Este explícito propósito divino está ausente en 2:23 –no se dice que Dios trajo a Eva a Adán para que le pusiera un nombre.

7. *Eva usurpó la jefatura de Adán.* Una vez que se supone que el Génesis 1-2 enseña la jefatura de Adán, es necesario explicar cómo vino Eva a pecar primero. La respuesta es que Eva usurpó la jefatura de Adán y esto la llevó al pecado.⁵⁴ Las

⁵¹ No tiene sentido argumentar que el verbo se está utilizando aquí de forma impersonal (“uno que va a llamarla”). Tenía el sustantivo “nombre” (hebreo *šēm* es masculino) ha sido usado en la tercera persona masculino singular que pudo haber sido justificada; pero, no está allí (“su nombre será llamado”). La mejor posibilidad es un pasivo divino.

⁵² En algunos casos, podría nombrar o expresar falta de dominio o de autoridad sobre el objeto o persona (Génesis 26:17-21; Éxodo 15:23). En Génesis 16:13-14, Agar dio un nombre al Señor (ella lo llamó con el nombre de *Yahweh ’el ro’y*, “el que ve”). En este caso, la denominación es una expresión de alegría y gratitud al Señor, por proveer para ella y su hijo (ver también, Génesis 4:24; 29:31-32, 33; 30:6; 2 Crónicas 20:26). Ver Ramsey, “Is Name-Giving and Act of Dominion in Genesis 2:23 and Elsewhere?”, 24-35.

⁵³ Hay casos en la Biblia donde “el *šēm* [nombre] apunta a la función que es realizada por el portador del nombre” (15:135). Esto se aplica también a Adán y Eva, ya que funcionarán como varón y mujer.

⁵⁴ Incluso se sugiere que, cuando el Señor le dijo a Adán, “Por cuanto le hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol del que te prohibí comer”, Él estaba acusando a Adán de entregar su jefatura a Eva (Génesis 3:17). “Escuchar a Eva” es entendido por los opositores, en el sentido de que Adán obedeció en lugar de Eva obedecerle como su cabeza. El razonamiento es lógico, pero erróneo. El contraste implícito no es si Adán escuchó o no a Eva, sino en escuchar a la tentadora o a lo que Dios ya le había dicho (su voz). La jefatura implícita no es la de Adán y Eva, sino la de Dios. Él era la “cabeza” de ambos, y ellos lo rechazaron. Desde el punto de vista gramatical, la frase hebrea *šāmac leqôl* (“Para escuchar la voz de”)

implicaciones de este tipo de especulaciones son muy graves. Esto implica que el primer pecador no sería Eva, sino Adán. Él le falló al Señor por no cumplir con la responsabilidad que se le asignó como cabeza de la familia humana. Evidentemente, esto va en contra de lo que dice Pablo en 1 Timoteo 2:14 —Eva fue la primera en pecar. Pero, incluso, si se tuviera que pasar por alto este problema teológico, aún se tiene que enfrentar el problema de la rebelión de Eva contra Dios y su marido, por asumir una función que no se le había sido asignado a ella. En otras palabras, el pecado entraría en el mundo, porque Eva no se sometió a la autoridad de Adán y no por causa de que ella comió del árbol prohibido. Los dos habrían sido pecadores antes de comer del fruto. Esto va en contra de las claras enseñanzas de la Biblia y Elena de White.⁵⁵

La siguiente declaración es usada para indicar que Adán no cumplió con su responsabilidad como cabeza sobre la mujer:

Adán comprendió que su compañera había violado *el mandamiento de Dios*, menospreciando *la única prohibición que les había sido puesta* como una prueba de su fidelidad y amor. Se desató una terrible lucha en su mente. *Lamentó haber dejado a Eva separarse de su lado*. Pero ahora el error estaba cometido; debía separarse de su compañía, que le había sido de tanto gozo. ¿Cómo podría hacer eso?...⁵⁶

Observe que la declaración establece el hecho de que ambos eran responsables ante Dios, porque Él les ordenó a *los dos* no comer del árbol. El hecho de que Adán lamentara haber permitido a Eva pasear sin su compañía, no quiere decir que él era su jefe. En otro lugar, White parafrasea la misma declaración de una manera ligeramente diferente: “Adán lamentó que Eva se hubiera apartado de su lado, pero ya todo estaba hecho”.⁵⁷ La instrucción divina para permanecer juntos fue dada a ambos y cada uno era responsable de obedecerla. Mantenerse juntos les habría protegido del enemigo.⁵⁸ Elena de White describe las instrucciones dadas a ambos de

enfatisa aprobación en lugar de obediencia (véase, U. Rütterswörden, “šāmac”, *Theological Dictionary of the Old Testament*, 15:267).

⁵⁵ Una declaración de Elena de White se utiliza indebidamente para apoyar esta idea. Se encuentra en *Patriarchs and Prophets*, 59: “Junto a su esposo, Eva había sido perfectamente feliz en su hogar edénico; pero, a semejanza de las inquietas Evas modernas, se lisonjeaba con ascender a una esfera superior a la que Dios le había designado. En su afán de subir más allá de su posición original, descendió a un nivel más bajo. Resultado similar alcanzarán las mujeres que no están dispuestas a cumplir alegremente los deberes de su vida de acuerdo al plan de Dios. En su esfuerzo por alcanzar posiciones para las cuales Dios no las ha preparado, muchas están dejando vacío el lugar donde podrían ser una bendición. En su deseo de lograr una posición más elevada, muchas han sacrificado su verdadera dignidad femenina y la nobleza de su carácter, y han dejado sin hacer la obra misma que el Cielo les señaló. La esfera superior a la que ella estaba queriendo alcanzar no estaba usurpando la autoridad de Adán, sino que quería ser como Dios. Fue designada por Dios para estar con su marido en pie de igualdad, pero quería ser como Dios”. Ver los comentarios de esta cita en Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors?”, 24.

⁵⁶ White, *Conflict and Courage*, 16.

⁵⁷ White, *Story of Redemption*, 36

⁵⁸ El hecho de que White dice que Eva fue “para estar a su lado [de Adán] como a un igual, para ser amada y protegida por él” (White, *Patriarchs and Prophets*, 46), no quiere decir que él era su jefe. Vea nuestra discusión a continuación.

la siguiente manera: “Los ángeles aconsejaron a Eva que no se separara de su esposo en el desempeño de sus tareas, porque podría llegar a encontrarse con el adversario caído. *Si se separaban, estarían en mayor peligro que si estuvieran juntos*”.⁵⁹ La razón de no separarse no era que Eva estaba bajo el control de Adán, sino que si alguno de los dos se separaba, ambos estarían en mayor peligro. Esto no tiene nada que ver con el liderazgo antes de la caída. Tenían que trabajar en armonía perfecta movidos por el amor divino.

8. *Adán como monarca*. Existen varias declaraciones de Elena de White en la que se refieren a Adán como el monarca de la tierra. Son usadas para apoyar su liderazgo antes de la caída. Ella dice: “Adán fue coronado rey en el Edén... Hizo de Adán el legítimo soberano de todas las obras de las manos de Dios”.⁶⁰ Sus declaraciones deben leerse cuidadosamente antes de llegar a conclusiones definitivas.

En primer lugar, se tomará en sentido literal la afirmación de que Adán era un monarca en el Edén. Se podría suponer que esto puede haber sido una función particular que Dios le asigna a él y no a Eva. ¿Significa esto que ella estaba bajo sujeción a él? White es muy clara con respecto a la naturaleza del reino de Adán. Ella dice que, «Se le dio dominio sobre toda cosa viviente que Dios había creado”.⁶¹ Dios “lo hizo señor de toda la tierra y de cuantos seres la habitaban...toda la naturaleza estuvo bajo su señorío”.⁶² Ella dice específicamente: “Adán había sido rey de los seres inferiores”.⁶³ Su reinado estaba limitado a la tierra y todas las criaturas inferiores. Eva no estaba bajo sujeción a él como monarca.

Pero, las declaraciones necesitan un análisis más cuidadoso. Está claro que cuando Elena de White llama a Adán «rey/ monarca”, ella está basándose en Génesis 1:26-28: «Adán fue designado por Dios para ser monarca del mundo, bajo la supervisión del Creador”.⁶⁴ En el Génesis, el papel de príncipe o monarca del mundo se les dio tanto a Adán como a Eva. ¿Por qué iba a limitarlo solo a Adán? La respuesta es que: Ella no lo está limitando solo a Adán. Ambos eran monarcas en el Edén. White es clara al respecto: “Mientras permaneciesen leales a Dios, Adán y su compañera *iban a ser los señores de la tierra*. Recibieron dominio ilimitado *sobre toda criatura viviente*”.⁶⁵ Pero aun así, ¿por qué ella iba ser tan enfática con respecto a la situación de Adán?

⁵⁹ White, *Story of Redemption*, 31.

⁶⁰ White, *Review and Herald*, 24 de febrero de 1874, pár. 6.

⁶¹ *Ibíd*

⁶² White, *Conflict and Courage*, 18.

⁶³ *Ibíd.*, 19.

⁶⁴ White, *Bible Echo*, 28 de agosto de 1899, pár. 1.

⁶⁵ White, *Patriarchs and Prophets*, 50. También, mirar “Adán y Eva estuvieron en posesión del Edén, y calleron de su elevado y santo estado por la transgresión de la ley, y perdieron su derecho al árbol de la vida y a las alegrías del Eden” (White, *Signs of the Times*, 28 de abril de 1890, pár. 3).

Hay otra manera de armonizar sus declaraciones acerca de Adán como monarca y los seres humanos, hombres y mujeres, como monarcas. Desde que Adán fue creado antes que Eva, fue coronado como rey inmediatamente después de su creación y antes de la creación de Eva. La declaración anterior de Elena de White, entonces, está describiendo lo que tuvo lugar inmediatamente después de su creación. Una vez que Eva fue creada, ambos fueron nombrados reyes de la creación, como se indica en Génesis 1:26. Después que Eva pecó, Adán fue el único monarca fiel que quedó en la tierra, antes de que él también cayera en pecado, perdiendo así todo dominio sobre el mundo. White se refería a esta tragedia cuando escribe, «Había conquistado a Adán, el monarca del mundo, y ahora todos los seres humanos serían sus súbditos. Poseería el Edén y establecería allí su trono como monarca del mundo».⁶⁶

Independiente de cómo se armoniza lo que Elena de White dice acerca de Adán como monarca en el Edén, esto no admite una jefatura pre-caída del hombre sobre la mujer. El dominio humano sobre otro ser humano no se encuentra en Génesis 1-2.

9. *La naturaleza de la jefatura de Adán sobre Eva.* Los que abogan por la jefatura antes de la caída, se enfrentan a la difícil tarea de definir la naturaleza de esa jefatura o lo que involucra esto. Ellos buscaron los escritos de Elena de White, en un esfuerzo para encontrar respuestas a esta pregunta apremiante, y encontraron una declaración que parece proporcionar una respuesta:

Dios mismo dio a Adán una compañera. Le proveyó de una “ayuda idónea para él”, alguien que realmente le correspondía, una persona digna y apropiada para ser su compañera y que podría ser una sola cosa con él en amor y simpatía. Eva fue creada de una costilla tomada del costado de Adán; este hecho significa que ella no debía dominarle como cabeza, ni tampoco debía ser humillada y hollada bajo sus plantas como un ser inferior, sino que más bien debía estar a su lado como su igual, para ser amada y protegida por él. Siendo parte del hombre, hueso de sus huesos y carne de su carne, era ella su segundo yo; y quedaba en evidencia la unión íntima y afectuosa que debía existir en esta relación. “Porque ninguno aborreció jamás a su propia carne, antes la sustenta y regala”. “Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su madre, y allegarse a su mujer, y serán una sola carne” (Efesios 5:29; Génesis 2:24).⁶⁷

La frase clave es “debía estar a su lado como su igual, para ser amada y protegida por él”. El énfasis de la declaración está en su igualdad. Con el fin de encontrar aquí el concepto de liderazgo, argumentan, como ya se ha señalado, que hay una diferencia entre la igualdad en la naturaleza y la diferenciación funcional. Las diferentes funciones, de acuerdo con ellos, apuntan a la jefatura. Supóngase por un momento que la frase citada está describiendo la naturaleza de la jefatura de Adán sobre Eva. Su liderazgo consiste en amarla y protegerla. Nadie podría argumentar que si ella estaba amándolo y protegiéndolo, ella estaría usurpando la jefatura de Adán. Nadie

⁶⁶ White, *Review and Herald*, 24 de febrero de 1874, pág. 19.

⁶⁷ White, *Patriarchs and Prophets*, 46.

se atrevería a sostener que Eva no amaba a Adán. De hecho, Elena de White dice que para Adán, antes de la creación de Eva, “No existía nadie de la misma naturaleza y forma a quien amar y de quien ser amado”.⁶⁸ El hecho de que se esperaba que ella lo amara, no tiene nada que ver con la jefatura. Para “protegerla” podría sugerir alguna forma de liderazgo, sobre todo si era responsabilidad de Adán para protegerla del ángel caído, como ellos sugieren. Esto implicaría que Adán era espiritualmente superior a Eva, y que ella no estaba obligada a protegerlo. Esto es un poco extraño, porque la Biblia dice claramente que ella fue creada para ser su ayudante. Entonces, ¿Qué significa cuando Elena de White dice que él estaba “para protegerla”? Este es otro caso en que se utiliza el silencio para apoyar la jefatura.

Dado que Elena de White no dice que Eva estaba para proteger a Adán, se concluye que él era el líder. Sin embargo, para Elena de White, la protección de un enemigo común era una cuestión de mutua responsabilidad: “Los ángeles aconsejaron a Eva que no se separara de su esposo en el desempeño de sus tareas, porque podría llegar a encontrarse con el adversario caído. *Si se separaban, estarían en mayor peligro que si estuvieran juntos*”.⁶⁹ En otras palabras, había interdependencia de funciones entre Adán y Eva: “Cuando Dios creó a Eva, quiso que no fuera ni inferior ni superior al hombre, *sino que en todo fuese su igual. La santa pareja no debía tener intereses independientes...*”.⁷⁰ También, los dos tenían para disfrutar de la protección de Dios contra su enemigo común.⁷¹ Ellos debían protegerse el uno al otro para permanecer juntos y reclamar la ayuda divina cuando alguno fuera tentado.

Los documentos que se han analizado, ofrecen otras definiciones de la naturaleza de la jefatura pre-caída sin ser capaces de proporcionar la evidencia necesaria. Nos encontramos con declaraciones como esta: Adán fue a recibirla, proveer para ella, protegerla y guiarla.⁷² Esto implicaría que la mujer poseía algunas debilidades internas para que Adán la proveyera. De hecho, esta idea se afirma explícitamente: “Al parecer, la serpiente tentó a la mujer porque ella delató alguna debilidad de su parte en obedecer la orden”.⁷³ Esto parece sugerir que ella era el eslabón débil en el jardín, y Satanás se aprovechó de ella. Se argumenta, además, que la jefatura de Adán fue sacrificada⁷⁴ y que la sumisión de Eva fue “espontánea y sencilla”.⁷⁵ Ella, espontáneamente y sin esfuerzo, aprueba y respalda el hombre en su papel de

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ White, *Story of Redemption*, 31.

⁷⁰ White, *Testimonies*, 3:484

⁷¹ Ella escribe, “Oh, si hubieran seguido las instrucciones que Dios les había dado —recurrir a él cuando se les amenazó con la maldad de los enemigos caídos—, habrían tenido la presencia de ángeles para protegerlos en la hora de la prueba, y ¡el fascinante encanto de Satanás se habrían roto!” (White, *Signs of the Times*, 8 de octubre de 1894, pág. 6).

⁷² Ratsara y Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3”, 27.

⁷³ Ibid 35.

⁷⁴ Ibid 30.

⁷⁵ Ibid 33.

liderazgo. No se proporciona ninguna evidencia para apoyar estas sugerencias. Incluso, llegaron a sugerir que ella no estaba consciente del hecho de que Adán era la cabeza. Pero, nos preguntamos, ¿cómo puede ser el caso, si “la respuesta adecuada a la autoridad designada es el honor, la sumisión y respeto por esa autoridad?”⁷⁶

La situación se hace más difícil, cuando se dice que el hombre es de la mujer, el “jefe espiritual en virtud de ser creado primero”.⁷⁷ Las implicaciones de esta afirmación son asombrosas. Esto implica que la mujer era inferior espiritualmente al hombre. Su bienestar espiritual dependía de su marido, que era la cabeza espiritual. En otras palabras, él era el mediador entre Dios y ella. Reconociendo las implicaciones de dicha declaración, ellos argumentan que “la mujer no necesita venir a Dios a través de cualquier hombre, incluyendo a su esposo”.⁷⁸ Ella tiene acceso directo a Dios.⁷⁹ Uno se queda pensando qué es lo que significa cuando dicen que Adán era “el jefe espiritual” de la mujer. Sin decir nada acerca de la falta de apoyo bíblico para estas sugerencias, ellos intentan describir una jefatura pre-caída cuya lógica no se explica en la Biblia ni en los escritos de Elena de White.

Tal vez, el principal problema de su comprensión de la jefatura pre-caída es que se basan en una premisa errónea. Creen claramente que la diversidad de funciones presupone la jefatura. En consecuencia, ni siquiera tratan de demostrar que este es el caso; simplemente, asumen que esto es así. Esto pone una de las principales debilidades de su posición. Inconscientemente, argumentan desde la situación de la caída a la situación previa a la caída. No debería ser un problema suponer que Adán y Eva pudieron haber tenido algunas responsabilidades o funciones específicas para llevarlas a cabo como seres inteligentes. El problema es que los opositores parecen asumir que Adán se le asignó a Eva y esto, a su vez, se toma en el sentido de que ella estaba bajo su liderazgo. Hoy en día, a menudo, es el caso que la persona que asigna responsabilidades a los demás, tiene un papel de liderazgo; pero, no hay razón para suponer que este fue también el caso de Adán y Eva antes de la caída. Pero, quizá, lo más importante, ni la Biblia ni Elena de White declaran que Adán le asignó las funciones específicas a Eva. Por el contrario, como ya se demostró, la evidencia que se tiene señala a Dios como Aquel que asigna responsabilidades específicas a cada uno de ellos. Este incluso fue el caso después de la caída, según consta en Génesis 3. Cada uno de ellos era directamente responsable ante Dios por su comportamiento.

La jefatura después de la caída

La discusión del dominio post-caída de Adán intenta demostrar que la jefatura del hombre existía antes de la caída. Dos argumentos principales se usan para apoyar esta idea: (1) después de la caída, Dios llamó primero al hombre, tomándolo en cuenta

⁷⁶ Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 41.

⁷⁷ *Ibid.*, 29

⁷⁸ *Ibid* 21, n 44.

⁷⁹ *Ibid* 29, n 66.

como la cabeza y representante de la humanidad. (2) La autoridad de Adán, después de la caída, confirma su liderazgo antes de ser identificado como el que trabaja la tierra, y la mujer como responsable de tener hijos en el hogar. Supuestamente, esta era la situación antes de la caída. Este último argumento ya ha demostrado ser inválido porque Adán y Eva eran los responsables del jardín y la procreación.

El primer argumento merece un poco de atención. ¿Por qué Dios llamó a Adán primero para dar cuenta, y no a Eva? Después de todo, ella fue la primera en pecar. Se pueden ofrecer varias respuestas a esta pregunta y, una de ellas es proporcionada por los que están en contra, en el lado opuesto del argumento: Esto demuestra que Adán era el líder que representaba a la mujer. En muchos sentidos la respuesta es problemática. En primer lugar, sugiere que antes de la caída, Eva no responde directamente a Dios por sus acciones, sino que lo hace a través de Adán. Había una distancia entre ella y Dios, y el hombre era su mediador. Ningún indicio sobre esto aparece en el relato de la creación. De hecho, este no fue el caso, incluso después de la caída. El único Mediador entre Dios y los seres humanos (hombres y mujeres) es Cristo. Cada persona, individualmente, tiene que dar cuenta a Dios por lo que hace. En segundo lugar, es importante notar que si Adán estaba siendo llamado a rendir cuentas como representante o como la cabeza de la mujer, él no lo sabía. En lugar de explicar por qué ellos habían pecado, él simplemente habló por sí mismo: “Escuché que andabas por el jardín, y *tuve miedo...*”. Debía esperarse que dijera: “Nosotros escuchamos que andabas por el jardín, y *tuvimos miedo...*”. Entonces, Dios le pidió a Eva que respondiera, lo que sugiere que cada uno habló por sí mismo (él/ella). Dios era la “cabeza” de los dos.

La segunda manera de explicar por qué Adán fue llamado primero se basa en el contexto de la historia, la visión de Pablo sobre la entrada del pecado en el mundo y en algunas declaraciones de Elena White. La referencia paulina es bastante clara. Según él, el pecado entró en el mundo por la transgresión de una persona: Adán (Romanos 5:12). En este caso particular, él entiende el pecado como un poder, un rey que gobierna opresivamente contra la humanidad. Esta no es la definición solamente del pecado como la transgresión de una ley, sino el pecado como una fuerza cósmica que usurpó el dominio de los seres humanos en el mundo. Con esto en mente se puede regresar al Génesis. Dios le dio a Adán y a Eva dominio sobre la creación (Génesis 1:26). Se sugiere que, cuando Eva pecó, el dominio que Dios le concedió a los seres humanos aún no estaba totalmente perdido. Adán era ahora el único administrador fiel del Señor. Es solo después de que Adán peca, que se pierde el dominio. Esta sugerencia puede acercarse a la especulación; pero, este no es el caso. Elena de White proporciona información más explícita que apoya esta

argumentación. Ella declara que, “Adán y Eva estaban en posesión del Edén”.⁸⁰ Ella continúa diciendo que, una vez que Satanás había

*logrando vencer a Adán y Eva, reclamó el Edén como su hogar. Con orgullo se jactó de que el mundo que Dios había hecho era su dominio. Habiendo conquistado a Adán, el monarca del mundo, adquirió a la raza como sus súbditos, y ahora él debía poseer el Edén.*⁸¹

Es solo después de la caída, que el dominio de ambos en el Edén y la tierra, se perdió. Lo que significa que el pecado de Adán fue en un sentido más perjudicial que el de Eva⁸² y, por consiguiente, Dios lo llamó para dar cuenta antes de llamar a Eva. Adán estaba completamente consiente de lo que estaba haciendo; no fue engañado. Fue precisamente a través de él que el dominio se perdió, y el pecado entró en el mundo. Lejos de demostrar que él era la cabeza de la mujer, llamándolo primero, señala el carácter penoso de su pecado. Si después de la caída, la mujer se encuentra bajo su jefatura, no es porque su pecado fue peor que el de Adán, sino porque ella indujo a Adán a introducirse en el pecado.⁸³

En conclusión, en vano se busca una evidencia clara a favor de una jefatura pre-caída en Génesis 1-3. No se ha podido encontrar. Aunque los que están contra la ordenación creen firmemente que está ahí, ellos, intencionalmente, lo han introducido en su lectura del texto e interpretación de otros pasajes bíblicos; lo que refleja una seria debilidad en su argumento y hermenéutica. En el reino de Dios, el liderazgo, o si se lo prefiere “jefatura”, se basa en el amor y el servicio desinteresados a los demás, y no, por ejemplo, en ser creado primero. La sugerencia de un dominio pre-caída de Adán sobre Eva, crea más problemas teológicos y doctrinales de los que tratan de

⁸⁰ White, *Signs of the Times*, 28 de abril de 1890, pár. 3.

⁸¹ White, *Review and Herald*, 24 de febrero de 1874, pár. 19. Ella escribe: “Adán no fue engañado como Eva, pero sí influido por ella para actuar del mismo modo: comer el fruto y arriesgarse a correr las consecuencias pues ningún daño, arguyó ella, le había sobrevenido. Adán cedió a la tentación de su esposa. No pudo soportar verse separado de ella. Y así comió y perdió su integridad. A partir de aquel lamentable episodio, que introdujo el pecado en el mundo, la intemperancia, el apetito pervertido y el poder de la influencia que una persona equivocada ejerce sobre otra, han producido un grado de miseria que el lenguaje no alcanza a describir” (White, *Christ Triumphant*, 111.3). Parece que el “lamentable episodio” se está refiriendo a la desobediencia de Adán.

⁸² White comenta, “El pecado de Adán sumergió a toda la raza en la miseria y la desesperación. Pero Dios, movido por un amor maravilloso y compasivo, no permitió que los hombres perecieran en un estado caído y sin esperanza. Dio a su muy amado Hijo para su salvación. Cristo entró en el mundo cubriendo su divinidad de humanidad y superó la prueba que Adán no supo vencer; se sobrepuso a todas las tentaciones de Satanás y así redimió la desdichada caída de Adán” (White, *Testimonies Vol 4*, 293). Podría ser que, como en otros lugares, White está utilizando el nombre de *Adam* para referirse tanto a Adán como a Eva. En este caso, fue el pecado de ambos que causó una tragedia.

⁸³ Esto es lo que dice Elena de White: “Eva había sido la primera en pecar, había caído en tentación por haberse separado de su compañero, contrariando la instrucción divina. Adán pecó a sus instancias, y ahora ella fue puesta en sujeción a su marido” (*Adventist Home*, 115). Es en este momento, como ya hemos indicado, que Eva es puesta debajo de la sujeción de Adán; no antes.

resolver, y es incompatible con la ley del amor y servicio que gobierna el reino cósmico de Dios.

Jefatura en el NT

Se examinará la interpretación de los pasajes claves del NT utilizados por aquellos que se oponen a la ordenación y que, aparentemente, apoyan la supremacía masculina sobre las mujeres en la iglesia.

1 Corintios 11:2-17

Cuando se trata de 1 Corintios 11:2 -17, hay que plantearse varias preguntas. La primera de ellas es, ¿qué quiere decir Pablo cuando dijo: "...Cristo es cabeza de todo hombre, mientras que el hombre es cabeza de la mujer y Dios es cabeza de Cristo" (v. 3, *NVI*)? Uno de los documentos encuentra aquí una jefatura, en el sentido de tener autoridad sobre alguien —Cristo sobre los hombres, el hombre sobre la mujer y Dios sobre Cristo.⁸⁴ La frase "cada hombre" se interpreta en el sentido que se refiere a todos los miembros varones de la iglesia. Si este es el caso, ¿entonces, este pasaje parece estar diciendo que Cristo no es cabeza de los miembros femeninos de la iglesia; ya que no están sujetas a Él!⁸⁵ Por supuesto, se podría argumentar que están bajo su sumisión a través de sus maridos. Pero, entonces, los esposos se convertirían en sus mediadores espirituales. La siguiente frase "el hombre es cabeza de la mujer", argumenta que se está refiriendo principalmente a los hombres y las mujeres en la iglesia, no a los esposos y esposas.⁸⁶ El dominio es empujado fuera de la esfera familiar e introducida

⁸⁴ Reynolds, "Headship in First Corinthians", 18-23. Según él, "la jefatura, entonces, tiene que ver con una relación no recíproca en la que una de las partes se somete a otro en una relación de confianza, de la sumisión a la autoridad de la jefatura del otro" (20).

⁸⁵ Estos comentarios se aplican también a Wahlen, que encuentra en la frase, "la cabeza de todo varón es Cristo y la cabeza de la mujer es el hombre" la estructura de la familia humana establecida en la creación ("marido", 22). Él no proporciona evidencia exegética para apoyar sus puntos de vista. Se refiere a la supremacía masculina como "El liderazgo del hombre espiritual" sobre la mujer (23), que, como hemos sugerido anteriormente, coloca al hombre en el papel de mediador entre Dios y las mujeres.

⁸⁶ Hablando de la opinión de que "las mujeres" podrían referirse a la "esposa", Reynolds comenta, "Esta lectura esta, sin duda, en armonía con el sentimiento de Efesios 5; sin embargo, si se trata de la mejor lectura aquí es discutible... Ciertamente, el principio es mínimamente válido para los esposos y esposas, si no fuera por los grupos de género en su conjunto" (20). Comenta, además, que "la autoridad de Cristo y la autoridad de Dios el Padre forman el patrón para la jefatura del marido sobre la mujer (en el hogar) y el hombre sobre la mujer (en la iglesia). Desde que el contexto de 1 Corintios 11 es la iglesia (vv. 4, 5, 16), no la casa, la importancia primordial en este pasaje parece abarcar relaciones de género en la iglesia" (22). Su conclusión final es que "si bien es posible traducir algunos de los versos en los términos de los esposos y las esposas, el contexto más amplio no permite tal traducción" (30). Parte del problema que enfrenta Reynolds, es que se colocó en una camisa de fuerza, cuando insistió en que el término "hombre" debe traducirse sistemáticamente "hombre" y no "esposo".

en la iglesia. Esta posición sostiene que *kephale* significa “cabeza”.⁸⁷ Pero, es un hecho que el término griego tiene varios significados, entre ellos “fuente”, un significado que es apoyado por el contexto (vv. 8-9, 11-12).⁸⁸

La segunda pregunta que debe hacerse está relacionada con la supuesta supremacía de los líderes varones sobre las mujeres en la iglesia. ¿Es el objetivo principal de 1 Corintios 11: 2-17 reafirmar el sometimiento de la mujer a los líderes de la iglesia? Se busca en vano alguna evidencia en el contexto que apoye esta idea. De hecho, la discusión no es ni siquiera sobre la ordenación al ministerio. El documento no fue capaz de proporcionar la evidencia, ya que no está allí. El autor solo emite una opinión: “La autoridad y la jefatura espiritual han sido confiadas al hombre, por lo menos a los individuos particulares designados como padres espirituales o líderes, ya

⁸⁷ Reynolds no trata de justificar su decisión de interpretar “cabeza” como jefatura, excepto, al citar otros pasajes donde parece se usa en el sentido de “jefatura”. Utiliza 1 Corintios 12 para argumentar que en ese pasaje de la cabeza, no se describe como la fuente del cuerpo, pero el primero entre iguales (18). Pasó por alto ese hecho, que el término “cabeza” no se utiliza en ese pasaje. Ad-mite que en Efesios 4:15-16; Colosenses 2:19 “cabeza” podría interpretarse como “fuente” (19); pero, se limita a establecer que este significado no funciona para 1 Corintios 11:3.

⁸⁸ Elena White parece apoyar esta interpretación, cuando escribe: “Dios ha enviado a su Hijo para comunicar su propia vida a la humanidad. Cristo declara: ‘Yo vivo por el Padre, ‘mi vida y su ser uno. ‘Nadie ha visto jamás a Dios; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.’ ‘Porque así como el Padre tiene vida en sí mismo; así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre.’ La cabeza de todo hombre es Cristo, como la cabeza de Cristo es Dios. ‘Y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios’” (“A Call to Work”, *Home Missionary*, 1 de junio de 1897, pág. 11). Ella reúne varios pasajes a fin de resumir algunas ideas teológicas. Antes de citar los pasajes, ella dice, “Dios envió a su Hijo para comunicar su propia vida para la humanidad” (Ibíd., pág. 11). Las citas bíblicas están apoyando esta idea principal. Ella está hablando sobre el origen y la misión de Cristo; Él vino del Padre. White procede a aclarar lo que quiere decir: “Cristo declara: ‘Yo vivo por el Padre, ‘mi vida y la suya son una.’” Se trata de la unidad de Cristo y el Padre; su unidad. Ella cita otro pasaje: “Nadie ha visto jamás a Dios; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.” Esta es una vez más sobre el origen, el “lugar” de donde el Hijo vino a nosotros. Ella cita de nuevo, “Porque como el Padre tiene vida en sí mismo; así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre”. “La misión del Hijo es dar vida y, como soberano Señor, para juzgar al mundo”. Por último, Elena de White presenta a nuestro paso, “La cabeza de todo hombre es Cristo, como la cabeza de Cristo es Dios. ‘Y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios’”.

La misma vida de Cristo está indisolublemente unida a la del Padre. Llegó desde el seno del Padre para revelar a Dios a la humanidad como fuente de vida. Ella agrega otro pasaje, 1 Corintios 3:23: “y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios”. Esto es acerca de nuestra unión con Cristo y la unión de Cristo con Dios. Significa para ella que la vida es nuestra unión con Cristo y que Cristo es de Dios en el sentido de que Él vino de Dios para darnos vida. Como ella dice al comienzo del párrafo, “Dios envió a su Hijo para comunicar su propia vida a la humanidad.” Si la frase “Dios es la cabeza de Cristo” significa que Él vino del Padre, entonces “el hombre es la cabeza de la mujer” que significaría que él era la fuente de la que salió la mujer/esposa. Esto estaría perfectamente de acuerdo con Génesis 2 y con lo que Pablo procede a decir en 1 Corintios 11: 8, 11-12. Ella está diciendo claramente que Cristo vino del Padre en una misión de salvación y, por tanto, *kephale* es tomada por ella para hacer referencia a la fuente o el origen y no a la jefatura. La frase “la cabeza de todo hombre es Cristo” significa para ella que los seres humanos encuentran en él la única fuente de la vida; su verdadero origen espiritual.

sea en el hogar o en la iglesia”.⁸⁹ Esta declaración asume lo que se espera demostrar. Si la oposición a la ordenación de mujeres como ministros se basa en el supuesto hecho de que van a estar bajo la sumisión de los Ancianos de la iglesia o de los hombres en general, este pasaje no ofrece ningún apoyo a esa teoría.

La cuarta pregunta que hay que abordar, es si el pasaje es una discusión de la jefatura absoluta. Se ha sugerido de acuerdo al texto, que las mujeres en la Iglesia y en el hogar están bajo sumisión. Es interesante observar que en el documento no se dice por qué Pablo se dirige al tema de la jefatura. Simplemente dice, “No hay ninguna indicación clara de su [Pablo] motivación para escribirles sobre este tema”.⁹⁰ Esto es verdadero, si Pablo estuviera tratando de demostrar que las mujeres están bajo la autoridad de los hombres en la Iglesia.

Primera de Corintios 11 es un texto muy difícil. Ha sido interpretado a través de la historia en caminos muy opuestos. Teresa Reeve proporciona una buena alternativa que es consistente con el resto de la Biblia y leal al contexto del pasaje.⁹¹ Se añadirán algunas reflexiones a sus sugerencias. El pasaje trata de regular la participación masculina y femenina en la oración y la profecía en la iglesia (vv. 4-5). *No se trata de restringir los roles de las mujeres en la Iglesia*. El texto provee instrucciones sobre la diferenciación de género, expresada a través de una práctica cultural, y trata de hacer de Dios el centro de culto. Los hombres no deben usar velo, mientras que las mujeres deben llevarlo cuando dirigen en la oración o en la proclamación de la palabra de Dios, a través de un mensaje profético. Por lo tanto, es la diferenciación de género, establecida por el Señor en la creación, reafirmada en la iglesia entre los que proporcionan el liderazgo a los mismos.

La práctica se apoya en una razón teológica. Cuando los hombres oran o profetizan, glorifican a Dios por no llevar el velo, y las mujeres lo glorifican llevándolo, no a sus maridos o los hombres en la iglesia. Al usar un velo, el cabello de las mujeres también conserva su propia gloria que, según Pablo, se muestra a través de su cabello largo (11:15). Las mujeres no deben permitir que los hombres las priven de dar gloria al Señor. Cuando dirigen en el culto, es el deber de ambos (hombres y mujeres) apuntar a Dios, y no entre sí o para ellos mismos.⁹² En cierto sentido, esta idea es un desarrollo de 1 Corintios 10:31: “Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis otra

⁸⁹ Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 42. Peters analiza el pasaje en las páginas 29 a la 37; pero, no es capaz de demostrar que en ella Pablo está discutiendo la jefatura de líderes de la iglesia sobre las mujeres. De hecho, ni siquiera se aborda este tema, a pesar de que parece asumir que este es el caso. El problema sigue siendo la hermenéutica de la interpretación contextual. Cuando se ignora el contexto, somos libres para especular.

⁹⁰ Ibid., 12.

⁹¹ Teresa Reeve, “1 Corintios 11:2-16 y la ordenación de la mujer al ministerio pastoral”, (TOSC, 2014)

⁹² Elena de White declara: “Los seres celestiales pueden trabajar con el hombre o la mujer que no va a buscar la gloria para sí mismo, sino que estarán dispuestos a que toda la gloria habrá de reiterar el honor para Dios” (*Lift Him Up*, 358.3).

cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios". El resto de los argumentos giran en torno a estas ideas fundamentales.

El velo libera a la mujer para solo dar gloria a Dios. De hecho, cuando ella lo hace "tiene autoridad sobre su cabeza" (v. 10). En griego dice: "la mujer debe tener autoridad en/sobre/la cabeza." Esto es acerca de la autoridad que una mujer tiene, y no de la autoridad que otra persona tiene sobre ella. Podría ser que "la cabeza" signifique «su propia persona". Esto significa que ella está autorizada para orar y profetizar en la iglesia con el uso de un velo, que cubre toda la gloria humana y su propia gloria, haciendo la gloria de Dios la cosa más importante en la iglesia.⁹³ Los

⁹³ Reynolds toma las frases "el hombre es la imagen y gloria de Dios" y la mujer "es la gloria del hombre" (v. 7) como las razones para que el hombre no se cubra la cabeza. Él continúa diciendo que el hombre y la mujer fueron creados para diferentes propósitos. El hombre "fue creado para ser la imagen y gloria de Dios, mientras que la mujer, aunque también fue creada a imagen de Dios [mi comentario: ¡Esto no es lo que dice Pablo!], fue creada para la gloria del hombre, no para la gloria de Dios" (27). Finalmente, parece interpretarlo en el sentido de que el hombre fue creado primero, y Eva fue creada para ayudarlo y acompañar-lo. Así, parece tomar la frase "la mujer es la gloria del hombre" en el sentido de que "la mujer fue creada para satisfacer la necesidad del hombre de compañía, de acuerdo con el relato del Génesis, al que Pablo apela para su teología" (28). De esto salta a la conclusión de que, de acuerdo con Pablo, el "dominio del hombre ya estaba establecida en Gen 2, antes de la entrada del pecado" (29). Reynolds, en realidad, no discute el significado de las frases "el hombre es imagen y gloria de Dios" y "la mujer es la gloria del hombre". Parece extraño que Pablo diría que solo el hombre es la imagen de Dios y no la mujer. Es indiscutible que en Génesis 1, el hombre y la mujer fueron creados a imagen de Dios. Esto es confirmado por Elena de White, cuando escribe, usando la frase que usa Pablo: "Creados para ser la 'imagen y gloria de Dios' (1 Corintios 11:7), Adán y Eva habían recibido capacidades dignas de su elevado destino" (*Education*, 20) ¿Cómo podemos armonizar lo que Pablo dice con Génesis y con la declaración de Elena G. de White? Podemos sugerir que Pablo, en este pasaje controversial, decidió usar una interpretación popular entre los intérpretes judíos de Génesis 1:27, sin necesariamente considerar que se trata de la lectura final del Génesis. En la exégesis judía de Génesis 1:27, la primera parte del versículo se interpreta como sobre el hombre ("Dios creó al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó") y el segundo sobre la mujer ("varón y hembra los creó"). De acuerdo con esta interpretación, solo el hombre era el portador de la imagen de Dios. Ver, Udo Schnelle, *Apostle Paul: His Life and Theology*, trad. Eugene Boring (Grand Rapids, MI: Panadero Académico, 2003), 533, quien reproduce en Jacob Jervell, *Imago Dei: Gen 1, 26ss. im Spätju-dentum, in der Gnosis, und in paulinischen den Briefen, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*, vol. 76 (Göttingen: Vandenhoeck y Ruprecht, 1960), 107-112, para los ejemplos judíos. Pablo, entonces, estaría argumentando desde dentro de la lectura judía del texto. Su punto principal seguiría siendo válido, independientemente de esta particular interpretación del texto, si su intención era hacer hincapié en la importancia de dar toda la gloria a Dios en el culto cristiano.

Algunos de ustedes pueden sentirse incómodos con esta armonización. Permítanme ofrecerle otra posibilidad. Cuando Pablo dice que "el hombre es imagen y gloria de Dios" no es necesariamente negar que la mujer es también la imagen y gloria de Dios. Lo que está diciendo es correcto, el hombre es imagen y gloria de Dios; pero, debido a la naturaleza polémica del texto, prefirió no mencionar el carácter inclusivo de la declaración. También es cierto que la "mujer es la gloria del hombre" como lo explica Pablo. Según él, desde que Adán fue creado primero, la creación de la mujer le proporcionó lo que le faltaba, la plenitud del ser (Weinfeld, "kabod", *Theological Dictionary of the Old Testament.*, 7:24, señala que el término hebreo *Kabo*, ["gloria"] puede significar "sustancia, siendo"). Ella fue creada por él y para su beneficio. Añadió

ángeles también se gozan cuando los hombres y las mujeres se unen para dar toda la gloria a Dios. Se trata de la igualdad tanto en esencia y función. Primera de Corintios 11:2-16 no está tratando la autoridad de los líderes masculinos de la iglesia sobre las mujeres en la iglesia.

1 Corintios 14:33-35

No hay una diferencia significativa de opinión sobre el significado de este pasaje entre los que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio y los que se oponen a ella. El pasaje está lidiando con el “discurso perjudicial tanto por hombres como mujeres en la iglesia”. Los versos 33b-35 que prohíben a las mujeres hablar en la iglesia, debe entenderse en este contexto”.⁹⁴ Se ha dicho con razón, que la cuestión aquí, “es simplemente el comportamiento perturbador que trae deshonra para el Señor y la confusión en el servicio de adoración. Eso es ciertamente el contexto en el que se establece este pasaje. El silencio aquí es la disposición de dejar de lado el propio interés en el ámbito del culto en favor de la edificación de toda la iglesia”.⁹⁵ Por desgracia, el escritor continúa argumentando que el papel de la mujer es especialmente una apelación aquí, en armonía con el espíritu de la Ley; esperando que las mujeres manifiesten un espíritu sumiso, especialmente ante la presencia de los hombres en el culto, donde, según 1 Corintios 11, los hombres tienen un liderazgo espiritual. Este pasaje debe leerse a la luz de 1 Corintios 11.⁹⁶

Al darse cuenta de que este pasaje no enseña sobre el liderazgo masculino en la iglesia, el escritor decide introducirlo en el texto, señalando que lo encontrado en 1 Corintios 11 debe leerse también en este pasaje. Pero, esto va en contra del contexto del pasaje, según el cual el tema que se discute no es la supremacía masculina, sino el comportamiento desordenado en el servicio de adoración (ver 1 Corintios 14:33-40). En un contexto como estar en silencio y sumiso, se ofrece como la solución para evitar

peso existencial (“gloria”) a su vida. La mujer sabía de la plenitud, principio de ser porque ella siempre tenía Adán a su lado. Pero, le hizo añadir algo a él (ver nota 48). En este sentido, Pablo está totalmente de acuerdo con Génesis. El desacuerdo entre nosotros viene cuando el texto se lee como la promoción de la jefatura de hombres sobre las mujeres en la creación, a partir de esta lectura para argumentar que también se encuentra en Génesis. Como ya demostramos, esta idea no se encuentra en el Génesis. Ambas lecturas de nuestro texto armonizan y permiten a cada uno expresarse.

⁹⁴ Edwin Reynolds y Clinton Wahlen, “Minority Report”, North American Division TOSC, noviembre, 2013, 206.

⁹⁵ Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 37

⁹⁶ Ibid.

la interrupción de la adoración.⁹⁷ Esta sumisión se muestra en el silencio durante la adoración y se aplica no solo a las mujeres, sino también a los hombres.⁹⁸

1 Timoteo 2:11-15

Se encuentra que, el documento sobre 1 Timoteo 2:11-5 es un interesante artículo en el que arrastra todos los argumentos básicos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de las mujeres al ministerio. El autor comienza con una discusión del contexto del pasaje argumentando que el tema principal en 1 y 2 de Timoteo y Tito, es la importancia de la enseñanza correcta de la doctrina de la Iglesia. La autoridad para enseñar fue concedida por Jesús y, de acuerdo a 1 Timoteo, Pablo fue llamado a ejercerla. Pablo confió esto a Timoteo y a los Ancianos de la Iglesia; todos ellos varones.

A continuación, se indica que en el pasaje específico en la discusión, Pablo está dejando claro que en la iglesia las mujeres no deben asumir el papel de la enseñanza del Anciano. Él no está hablando de esposas y maridos, sino de distinción de género y las funciones específicas que Dios asignó a los hombres y a las mujeres, en particular en la iglesia. Pablo está hablando a la iglesia universal en todas las edades. Las mujeres deben guardar silencio, ser sumisa a los hombres, y no ejercer autoridad sobre ellos. La condición de las mujeres en la iglesia es la misma que en la casa, porque la iglesia es la familia de Dios. Los hombres que manejan bien sus hogares, son llamados por Dios para administrar Su familia: la iglesia. Tienen autoridad sobre las mujeres. La autoridad eclesiástica para enseñar en la iglesia está restringida a los varones. Las mujeres pueden enseñar a otras mujeres y, probablemente, a los niños. Pablo, según el documento sostiene, da dos razones para este orden eclesiástico. La primera es la jefatura pre- caída del hombre sobre Eva, basado en el hecho de que Adán fue creado antes que ella. La segunda es que Eva fue engañada por Satanás, en asumir el rol de supremacía de Adán y en hacerla pecar. Su pecado consistió en usurpar la jefatura de Adán. En el lado positivo, Dios le dio a la mujer una de las responsabilidades más importantes dados a cualquier ser humano, es decir, la crianza de los niños en el hogar.

⁹⁷ La referencia de Pablo, a lo que "la Ley" dice sobre las mujeres de estar en silencio y en la sumisión, no hay nada específico. No hay una ley de este tipo en el AT. En consecuencia, los estudiosos han especulado sobre la naturaleza de esta ley. Es muy probable que él tenía en mente el AT, ¿Pero qué sucedió? Reynolds menciona dos posibilidades; pero, en un primer momento se muestra indeciso. Pudo referirse a Génesis 1-2, el orden creado, o a Génesis 3:16. Él, simplemente, concluye que la sumisión es "algo ordenado por Dios en la primera parte de la Escritura, desde el principio de los tiempos". No se proporciona ninguna evidencia que apoye esta opinión. El único pasaje claro sobre el tema es Génesis 3:16.

⁹⁸ En esto estamos de acuerdo con Reynolds, "Headship in First Corinthians", 36.

Observaciones generales

1. *Análisis limitado del contexto inmediato.*⁹⁹ En el documento se hace hincapié en la importancia de la autoridad adecuada a la enseñanza;¹⁰⁰ pero, ignora el papel de los falsos maestros en la iglesia. Reconoce que Timoteo se está oponiendo a los falsos maestros y que estos son los hombres, pero no hay discusión sobre su influencia en la iglesia y entre las mujeres. El debate del autor de que el contexto es muy limitado y, como se ha indicado, él no hace ningún esfuerzo para establecer el contenido del pasaje con el mundo conceptual, proporcionado por la propia epístola. De esta manera, él falla en algunos elementos exegéticos importantes.

2. *Limitando las bases para la jefatura de Ancianos.* Si Adán representa a todos los hombres y Eva a todas las mujeres, ¿por qué motivos la supremacía masculina se limita a los Ancianos varones de la iglesia? El autor no explica cómo se trasladó la jefatura universal del varón a la jefatura específica del Anciano en la iglesia, que, por cierto, no se menciona en el pasaje.¹⁰¹ Si el concepto de liderazgo se basa en el orden

⁹⁹ Para mi exégesis más detallada de este pasaje, ver, Ángel Manuel Rodríguez, *Jewelry in the Bible* (Silver Spring, MD: Ministerial Association, 1999), 76-90.

¹⁰⁰ Sorke, "Adam, Where are you?", 11-14.

¹⁰¹ Peters, "Restoration of the Image of God", 43 (revisado), encuentra un vínculo entre 2:11-14 y la autoridad de los Ancianos en la frase "Palabra fiel", utilizada en 3:1. Según él, en esta frase "Pablo está vinculando la calificación para el Anciano (el hombre de una sola mujer/capaz de enseñar) en 1 Timoteo 3 con la sustancia de 1 Timoteo 2, especialmente 2:12 (sin permitir a la mujer enseñar o tener autoridad sobre el hombre)". Él está haciendo un esfuerzo real para encontrar apoyo contextual a la jefatura de los Ancianos sobre la mujer en la iglesia. Pero, se queda corto. Él reconoce que la frase puede venir después o antes de la fórmula, pero en el caso de 3:1, argumenta que se refiere tanto a lo que precedió y lo que sigue. Se trata de una defensa especial, ya que la fórmula se utiliza para afirmar la veracidad y fiabilidad de la declaración anterior o siguiente; pero, no ambas al mismo tiempo. Los eruditos todavía discuten si en 3:1 hace referencia a la fórmula 3:1b o a la discusión previa sobre las mujeres en la iglesia (2:11-15). Tomar una decisión no es tan simple. Hay casos en que la fórmula "Palabra fiel" va seguida de una frase en particular (1:15: "Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores"; 2 Timoteo 2:11: "Si somos muertos con él, también viviremos con él..."). Esto apoyaría la idea de que en 3:1a se introduce lo que dice Pablo en 3:1b: "Se dice, y es verdad, que si alguno desea ser obispo, a noble función aspira" (NVI). En este caso, no se conecta en absoluto con lo que le precede. Hay otros casos en los que no encontramos una declaración específica; pero, sí una enseñanza particular que se destacó como digno de confianza. Si tuviéramos que asignar 3:1a a lo que le precede, la mejor declaración sería la idea contenida en 3:15: Las mujeres se salvarían si "permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia". Esto encajaría bien con el hecho de que la mayoría de los usos de acuerdo a la fórmula con la idea de la salvación (1:15; 4: 9-10; 2 Tim 2:11-13; Tito 3:7-8). En 3:1, la fórmula o bien cierra la discusión anterior o comienza una nueva. Es incuestionable que en el capítulo 3, Pablo comienza una nueva sección que trata de las calificaciones de los líderes de la iglesia. Clinton Wahlen, "Is 'Husband of One Wife' Gender Specific?", *TOSC*, enero, 2014, 19, apunta a la fórmula; pero, no es claro con respecto a su relevancia en la interpretación de nuestro pasaje. Argumentar que los Ancianos de la iglesia tienen autoridad sobre las mujeres, ya que se requiere que sean capaces de enseñar y porque las mujeres se les ha prohibido enseñar o tener autoridad sobre el hombre, no se basa en la exégesis, sino en una conjetura. El título de enseñanza del Anciano no se limita a su capacidad para enseñar a las mujeres. Se trata de su experiencia pedagógica en la enseñanza general, tanto hombres como mujeres. Además, vamos a argumentar que el contexto indica que las instrucciones dadas a las mujeres a lidiar con su actitud adecuada como estudiantes de la fe cristiana. Para las discusiones sobre la función de la fórmula

de la creación y no se limita al matrimonio, entonces, todos los varones deben ser identificados como los jefes de todas las mujeres en todas partes y en cualquier momento. Por supuesto, el autor no está argumentando esto. Pero esta cuestión metodológica permanece.

3. *La verdadera Cabeza de la Iglesia.* Aunque el documento sostiene que la sujeción de la mujer al hombre en nuestro pasaje no es sumisión de las esposas al marido, utiliza la relación marido-mujer para justificar la supremacía masculina en la iglesia. Esto se hace mediante el uso de la metáfora de la iglesia como la familia de Dios. En casa, el hombre es la cabeza; y en la iglesia, la cabeza es el Anciano.¹⁰² Pero, no hay necesidad de pasar por todo esta argumentación compleja, si nos limitamos a reconocer que nunca en la Biblia o en los escritos de Elena de White, los Ancianos de la iglesia o los Pastores son llamados cabezas sobre las mujeres de la Iglesia. El liderazgo masculino en la iglesia no se encuentra en la Escritura.¹⁰³ La única cabeza

“Si alguno anhela” en las Epístolas pastorales, ver, I. Howard Marshall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 326 -330; Raymond F. Collins, *1 & 2 Timothy and Titus: A Commentary* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002), 41-44.

¹⁰² Tengo que preguntarme si cuando la pareja va a la iglesia, el marido deja de ser la cabeza de la mujer. La pregunta puede sonar tonta; pero, plantea la cuestión de la logística de esta medida.

¹⁰³ Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 45-46, lucha, tratando de encontrar evidencia bíblica que apoye el liderazgo masculino en la iglesia, como una extensión de la supremacía masculina en el hogar. Supongo que quiere decir la supremacía masculina exclusiva o de la jefatura de Ancianos de la iglesia sobre las mujeres. Todos estaríamos de acuerdo en que existe y sigue existiendo el liderazgo masculino en la iglesia. La pregunta es si es solo los hombres que, como cabezas de la iglesia sobre las mujeres, podrían ser ordenados como ministros. El NT afirma la autoridad de los maridos en casa. Sabiendo esto, Bohr pregunta: “¿El liderazgo en el hogar se transfiere al liderazgo masculino en la Iglesia?”. Su respuesta es un contundente “Sí”. ¿Qué pruebas proporciona para apoyar su posición? Él va a 1 Timoteo 3: 4- 5. Escribe: “El Anciano/supervisor que es marido de una sola mujer debe ser” el que gobierna [*proistemi*] bien su casa, que tenga sus hijos en sujeción [*hupotage*] con toda reverencia (pues si un hombre no sabe cómo gobernar [*proistemi*] su propia casa, ¿cómo cuidará de [*epimeleomai*] la iglesia de Dios ?” (las cursivas están en el original; inserté los términos griegos). Yo deseaba que Bohr hubiera sido más cuidadoso en su lectura del texto como lo fue Pablo cuando lo escribió. Él utiliza dos términos diferentes para describir la capacidad de liderazgo en el hogar de la persona que podría ser nombrado como Anciano. El verbo *proistemi* expresa la idea de una administración, y significa es-tar en una posición de liderazgo y muestra cuidado. Cuando se usa para Ancianos, como los que dirigen bien, el énfasis está en la predicación y la enseñanza (1 Timoteo 5:17). El sustantivo *hupotage* (“sometimiento, subordinación”) se refiere a la capacidad del líder de la casa para mantener a sus hijos en sujeción (nótese que no se dice nada acerca de la esposa). La idea es, probablemente, no solo que le obedecen, sino que son sumisos al mensaje cristiano, como Tito 1:6 demuestra. Se utiliza en 1 Timoteo 2:11 para establecer la necesidad de las mujeres en la iglesia, de ser sumisa al maestro y a la instrucción recibida. La forma verbal *hupotas-so* se emplea para referirse a la sumisión de la esposa al marido (Colosenses 3:18; Efesios 5:22-24; 1 Pedro 3:1; Tito 2: 5), nunca para su sometimiento a Ancianos de la iglesia. Cuando se trata el papel de los Ancianos en la iglesia, Pablo solo utiliza el verbo *epimeleomai* (“para cuidar de”, “para cuidar”). Se define el liderazgo de los Ancianos no en términos de quien gobierna, sino como el que sirve con diligencia. Si tuviéramos que retener la idea de la jefatura, tendríamos que definir no como teniendo autoridad sobre, sino como el cuidado de los demás con devoción y entrega. Este no parece ser el entendimiento común de la jefatura promovido por nuestros amigos. Su énfasis está en que tenga autoridad sobre otra persona. Bohr utiliza una serie de declaraciones de Elena de White para tratar de demostrar que se transfiere el liderazgo del marido a la jefatura de la iglesia. Lo que extraña es que en

de la iglesia es Cristo. Elena de White es muy enfática en este asunto. Ella rompe con la metáfora de la familia como apoyo a una jefatura literal de líderes de la iglesia sobre la mujer cuando dice que, “El esposo es la cabeza de la familia, como Cristo es la cabeza de la iglesia”.¹⁰⁴ Si bien está afirmando la metáfora de la iglesia como la familia de Dios, ella no aplica esta metáfora al liderazgo de los Ancianos de la Iglesia. Ella afirma enfáticamente, “Que se vea que Cristo es la cabeza de la iglesia, no el ministro”.¹⁰⁵ Fue el mal uso de esta metáfora que, hasta cierto punto, llevó al catolicismo a introducir el concepto de un Papa (Padre) para la iglesia universal.

4. *Definición de la enseñanza autorizada.* Según el documento, la autoridad pública de enseñanza debe ser ejercida solo por varones.¹⁰⁶ Lo que falta es una definición oficial de la naturaleza de esta autoridad de enseñanza. ¿Se trata de la enseñanza de las doctrinas correctas? ¿Se trata de la incapacidad de la mujer para enseñar a un hombre? ¿Será esto porque ella es deficiente? ¿Qué es lo que un hombre/Anciano puede hacer específicamente que una mujer no puede hacer en la iglesia? Sabemos que ellas pueden enseñar, por lo que esto, probablemente, se deba a algunas enseñanzas específicas sobre la sumisión. ¿Se conoce lo que es estar en sumisión? El documento en cuestión sugiere que no se trata de “el tipo de enseñanza, sino a quién”.¹⁰⁷ La consecuencia lógica de esta declaración sería que, ya que las mujeres estaban bajo la autoridad de los Ancianos, no podían enseñarles a ellos; pero, que podían enseñar a todo el mundo, incluyendo a los hombres que no son Ancianos.

ninguna de las declaraciones ella describe a los Ancianos como cabezas de la iglesia. Sí, tienen un papel de liderazgo; pero, no se define en él como que tenga autoridad sobre la congregación. Pero, aún más importante, es el hecho de que ninguna de las citas utilizadas por él sugieren que las mujeres en la iglesia, están bajo la autoridad de los Ancianos. En la comprensión de Elena de White, el liderazgo del marido nunca “transfiere” la supremacía masculina en la iglesia. Más adelante, se ampliará este tópico.

¹⁰⁴ White, *Testimonies Vol 1*, 307.

¹⁰⁵ El contexto no es sobre la Iglesia Católica, sino sobre el trabajo del pastor en la Iglesia. Aquí está la declaración completa: “El éxito de la iglesia no depende de los esfuerzos y el trabajo del predicador activo, sino de la devoción individual de los miembros. Cuando los miembros dependen del ministro como su fuente de poder y rendimiento, se tornan completamente impotentes. Ellos se embeberán de sus impulsos, y serán estimulados por sus ideas, pero cuando los deje, se hallarán en una condición más desesperante que antes que les rindiera sus servicios. Yo espero que ninguna de las iglesias de la tierra dependa del ministro como apoyo para su vida espiritual, pues esto es peligroso. Cuando Dios les da luz, deben alabarlo a Él. Si exaltan al mensajero, se tornarán en almas estériles. Tan pronto como una iglesia pide los servicios de un ministro en particular, y los miembros sienten que debe quedarse con ellos, es tiempo que sea cambiado a otro campo, para que ellos aprendan a ejercitar la habilidad que Dios les ha otorgado. Que la gente salga a trabajar. Que agradezcan a Dios por el ánimo que han recibido, y entonces manifiesten que han forjado en ellos una buena obra. Que cada miembro de iglesia sea un agente viviente, activo para Dios, en la iglesia y fuera de ella. Todos debemos ser educados para ser independientes, no incompetentes e inútiles. Que se vea que Cristo es la cabeza de la iglesia, no el ministro. Los miembros del cuerpo de Cristo tienen una parte que hacer, y no podrán ser hallados fieles a menos que hagan su parte. Que una obra divina sea forjada en cada alma, hasta que Cristo contemple su imagen reflejada en sus seguidores” (White, *Signs of the Times*, 27 de enero de 1890; White, *Pastoral Ministry*, 101).

¹⁰⁶ Sorke, “Adam, Where are you?”, 14. Sobre las opiniones de Moon en este tema, ver más adelante.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 22.

Frente a esta confusión, de acuerdo con la Biblia y la enseñanza oficial de la Iglesia, entendida como la comunidad de los creyentes, es que debe ejercer la enseñanza en la totalidad de sus miembros, de acuerdo con sus dones. Los Ancianos, como supervisores, son responsables de asegurarse de que lo que se enseña en la iglesia, es la verdad apostólica; esto se acentúa en las epístolas pastorales, pero no son los únicos maestros. Existe un don llamado el de enseñanza y creo que todos están de acuerdo en que no se limita a los Ancianos o los miembros masculinos de la iglesia (Romanos 12:7; 1 Corintios 12:28). A través del don de la profecía, ejercida por los hombres y las mujeres, Dios enseña y edifica su Iglesia (cf. 1 Corintios 14:3). Pablo, también menciona que cuando se reúne la iglesia, cualquiera puede compartir un “himno”, una “palabra de instrucción/enseñanza”, una “revelación” o incluso una “lengua”; pero, esto debe hacerse “para el fortalecimiento de la iglesia” y de una manera ordenada (1 Corintios 14:26; también Colosenses 3:16). Se espera que los creyentes sean maestros (Hebreos 5:12). La autoridad de la enseñanza está determinada por su fidelidad a las Escrituras y no por el sexo de la persona que lo proclama (ver Isaías 8:20).

Comentarios exegéticos

El documento no es principalmente un estudio exegético del pasaje; pero, sí es un estudio de algunos de los términos usados en ella, a la luz de la cuestión de si las mujeres deben ser ordenadas al ministerio.

1. *Ausencia de la idea principal.* En la discusión del pasaje, el autor no alcanza la idea principal que Pablo está discutiendo: “Una mujer debe aprender”. Esta es una idea positiva que debe tratar de explicarse por qué Pablo está pidiendo a la iglesia esto, para asegurarse de que las mujeres puedan estar debidamente capacitadas. La epístola (el contexto inmediato del pasaje) deja claro que esto es necesario porque los falsos maestros están fomentando falsas enseñanzas.¹⁰⁸ Las mujeres tienen el derecho de aprender; pero, el mensaje cristiano se les debe enseñar con los maestros confiables de la iglesia. Entonces, Pablo procede a discutir cómo esta enseñanza se llevará a cabo.¹⁰⁹ Ellas van a aprender “en el silencio y completa sumisión”. Se trata de un asesoramiento pedagógico excelente. Tenga en cuenta que “en plena sumisión” no está inactivada por el nombre de la persona a quien se sometan.¹¹⁰ El contexto indica claramente que son para estar sumisas al maestro. En el versículo 12, Pablo desarrolla dos ideas, en silencio y en sumisión. El aprendizaje en el silencio significa que todavía no están preparados para enseñar y, por lo tanto, Pablo dice claramente que él no

¹⁰⁸ Ver, Carl Cosaert, “Paul, Women, and the Ephesian Church”, *TOSC*, julio, 2013, 23.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 24.

¹¹⁰ Wahlen, “Is ‘Husband of One Wife’ Gender-Specific?”, 24, sugiere que “dentro del contexto más amplio de la Creación y la Caída que Pablo describe aquí, hace mucho más significativo entenderle la obediente sumisión a Dios y a su plan para los seres humanos”. Esto ignora el hecho de que dentro de su propio contexto, Pablo va a decir que no permite a una mujer “ejercer dominio sobre el hombre”, lo que implica que la sujeción es a un hombre. En el contexto del pasaje este hombre es el maestro.

permite que las personas que están aprendiendo actúen como maestros. “En completa sumisión” significa que no deben tener autoridad sobre el hombre. La pregunta es quién es este hombre y el contexto indica que este es el maestro. Estamos de acuerdo en que el pasaje no se trata de los esposos y esposas.¹¹¹ El maestro podría ser un Anciano o una persona con el don de enseñar. Pablo cierra el versículo 12 con la forma en que se inició en el versículo 11: Las mujeres deben estar en silencio. Esta es la actitud esperada de un verdadero estudiante.

2. *Significado de “estar en silencio”*. El documento carece de un estudio cuidadoso de la palabra “silencio” (*hesuchia*, “silencio, tranquilidad, descanso”).¹¹² La forma verbal significa “estar en silencio, estar tranquilo/calmado”. Pablo está llamando a “una actitud de atención y receptividad”¹¹³ por parte de las mujeres como estudiantes. La palabra griega familiar hace hincapié en silencio como la ausencia o evasión de conflictos. Filón escribió, “¿ha dicho alguien algo digno de audiencia? Presten mucha atención, no les contradigan, guarden silencio (gr. *en hesuchia*, como Moisés enseñó (Deuteronomio 27:9): Calla y escucha”.¹¹⁴ El uso de este término por Pablo, indica que las mujeres no estaban asumiendo la actitud de los estudiantes y estaban interrumpiendo el proceso de enseñanza, por lo que es necesario que él ordene a no discutir con el profesor, sino aprender en silencio. Iban a ser sumisas tanto al profesor como al contenido de las enseñanzas.

3. *El significado de tener autoridad sobre el hombre*. El documento no se ocupa adecuadamente del verbo *authenteō*. El significado del verbo es un tema de debate; pero, para decir que simplemente significa “ejercer autoridad sobre”.¹¹⁵ no revela el significado del verbo. Como lo ha demostrado Cosaert, el uso del verbo en los documentos de todo el tiempo de Pablo, indica que este tipo de autoridad es de

¹¹¹ Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 24.

¹¹² Sorke menciona el uso del sustantivo en Hechos 22:2 y 2 Tesalonicenses 3:12, y concluye que en ambos casos los pasajes están abordando una situación particular en la que se necesitaba silencio. Sostiene que en el caso de Timoteo, Pablo no está abordando una situación particular. Sorke, por así decirlo, elimina el pasaje del resto de la epístola y argumenta que su contexto es “el Adán antes y después de su expulsión”, supuestamente introducido en el versículo 13. Su enfoque hermenéutico es seriamente cuestionable (Sorke, “Adam, Where are you?”, 15-16).

¹¹³ “En la LXX y los papiros, el significado más común de *hesychia-hēsychazō* es mantener la calma, estar tranquilo; el reposo se contrasta con la agitación, la guerra o el peligro. Comúnmente se dice que la tierra, la ciudad o el pueblo estaban tranquilos durante tantos años, lo que significa que disfrutaron de paz para ese período de tiempo: gente pacífica que viven en la seguridad y en reposo (Ezequiel 38:11; heb. *šāqa*)”. Ceslas Spicq y James D. Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 179. Ver, también C. H. Peisker, “Hēsychia quiet, tranquil”, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds. H. Balz y G. Schneider, trads. V. Howard y J. W. Thompson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990-1993), 2:126.

¹¹⁴ Philo, *On Dreams*, 2.264. (<http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book21.html>)

¹¹⁵ Sorke, “Adam, Where are you?”, 21-22.

carácter negativo, que expresa la idea de un uso dominante y abusivo del poder.¹¹⁶ Este entendimiento no es anacrónico.¹¹⁷ Este uso del verbo asume una situación de conflicto, y este significado es apoyado por el deseo de Pablo para que las mujeres estén en silencio. También, implica que estaban interrumpiendo el proceso educativo. El verbo no es usado para describir la autoridad de un Anciano de la iglesia. Por lo tanto, la afirmación de que Pablo ha elegido “un término específico que se emplea más de manera natural en la conjunción contextual de Ancianos”, necesita ser aclarado o es totalmente infundado.

4. *Mandato universal.* Está claro que Pablo se dirige a una situación¹¹⁸ local; de lo contrario, el fin de estar en silencio no solo sería universal en la naturaleza, sino absoluta. Las mujeres tendrían prohibido, permanentemente por Pablo, hablar en la iglesia, sin excepción alguna. Se sabe que esto no era lo que Pablo quiso decir (ver 1 Corintios 11:4). Las implicaciones de la naturaleza universal, permanente y absoluta del orden, solo se pueden evitar si Pablo estaba tratando con un problema particular en una iglesia o iglesias específicas. Una vez que se estableció, entonces, podemos proceder a identificar los principios universales que se están promoviendo en el texto.¹¹⁹ Hay varias cosas que tienen un valor universal. En primer lugar, la iglesia tiene la responsabilidad de enseñar el mensaje de salvación y sus implicaciones para las mujeres cristianas. En segundo lugar, esto se debe hacer por las personas que están capacitadas para enseñar. En tercer lugar, los que están estudiando el mensaje no debe actuar como maestros o desafiar al profesor o el contenido de la enseñanza. No se debe permitir que enseñen. En cuarto lugar, se espera que los estudiantes aprendan, mostrando respeto al maestro y al no interrumpir el proceso educativo. Cualquier intento de controlar el proceso ha de ser rechazado. Estas directrices se aplicarían a los hombres y las mujeres que son estudiantes del Evangelio en cualquier iglesia, en cualquier parte del mundo, y han de ser aplicadas por los líderes de la iglesia local.

5. *Adán y Eva.* Los versículos 13 y 14 son los más difíciles de interpretar en el pasaje. Aquellos que se oponen, encuentran en la alusión a Adán y Eva un orden de

¹¹⁶ Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 30.

¹¹⁷ Sorke, parece sugerir que el sentido que estamos proponiendo solo se encuentra en documentos posteriores a Pablo y; por lo tanto, serían anacrónicos (“Adam, Where are you?”, 20). La evidencia demuestra que este no es el caso. Para un análisis completo de la evidencia, ver, Payne, *Man and Women*, 361-397. Él prefiere “asumir la autoridad para enseñar a un hombre” de 1 Timoteo 2:12. Esto también es bueno, si se entiende que es una autoridad auto-asumida acompañado de una actitud negativa, dominante.

¹¹⁸ Ver Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 28, donde ofrece dos razones por las que Pablo no permitía que las mujeres enseñen. En primer lugar, “un gran número de las mujeres en Éfeso estaban fascinadas con las falsas enseñanzas que dividen la iglesia” (1 Timoteo 6:20-21; 1:20; 2 Timoteo 2:17- 18), y, en segundo lugar, estaban aceptando falsas enseñanzas y defendiéndolas (1 Timoteo 5:13; cf. Apocalipsis 2:20).

¹¹⁹ Reynolds, “Headship in First Corinthians”, 24, 40, argumenta a favor de la identificación y aplicación de los principios promovidos por Pablo en 1 Corintios 11:2-26 para la iglesia actual. Estamos argumentando que él debe hacer lo mismo con 1 Timoteo 2:11-15.

la creación, que exige a las mujeres a estar en silencio en la iglesia y en sujeción a los líderes de la iglesia. En la iglesia, las mujeres no están para hacer lo que hizo Eva en el Edén, es decir, para usurpar el liderazgo masculino. Encuentran en el versículo 13, dos razones dadas por Pablo para apoyar este punto de vista: (1) Adán fue designado por Dios para tener autoridad sobre Eva en la creación, al ser creado antes que ella. (2) Eva debía estar sumisa a él; pero, ella optó por usurpar su autoridad. Estos argumentos demostrarían más allá de toda duda que la prohibición de Pablo era universalmente válida.¹²⁰

Pablo menciona a Adán como primero; pero, él no lo interpreta. Él se limita a establecer un hecho bíblico, Adán fue creado antes que Eva. No desarrolla explícitamente un argumento utilizando la frase. Cuando se sostiene que el pasaje está enseñando que Eva usurpó la autoridad de Adán, se trata de una opinión sin ningún apoyo implícito o explícito del texto o su contexto.¹²¹ Lo que más sorprende es que la supuesta usurpación de la jefatura de Adán que se encuentra en el texto, se utiliza para re-interpretar Génesis 2, mientras que, al mismo tiempo, se argumenta en cuanto a lo que Pablo está diciendo en base a Génesis 2. Pero, la verdad es que ellos afirmaron encontrar en Pablo lo que luego se lee en Génesis 2.¹²² Ya se ha demostrado que este no es el caso. La otra posibilidad es interpretar a Pablo a la luz de Génesis — la Escritura se interpreta a sí misma. En este caso, la secuencia “primero-posterior”¹²³ apuntaría a su igualdad, y la importancia de que ambos trabajen juntos contra un enemigo común. Ellos estaban en perfecta armonía. Incluso, se puede argumentar que la prioridad en la creación está siendo contrastada con la prioridad en el pecado, con el fin de demostrar que el engaño no es inevitable. Sin embargo, el punto principal de Pablo en su argumento no es Adán, sino la experiencia de Eva. La referencia a ella encaja muy bien en el contexto. (1) En ambos pasajes las mujeres participan. Pablo les aconseja a ellas y él señala que la experiencia de Eva podría ser útil para ellas. (2) En ambos relatos se enfrenta el problema de los falsos maestros. En Éfeso, las mujeres

¹²⁰ Sorke, “Adam, Where are you?”, 23

¹²¹ Para ellos, esta idea parece ser tan evidentes que no necesitan demostrar su veracidad. Wahlen declara categóricamente: “Él [Pablo] entiende claramente que esta intención divina de liderazgo espiritual del hombre, estaba, en realidad, siendo desafiada por Eva cuando ella tomó las cosas en sus propias manos, impulsada por la serpiente” (“Is ‘Husband of One Wife’ Gender-Specific?”, 23). Este tipo de comentario asume lo que tiene que ser demostrado, a saber, que había una jefatura pre-caída.

¹²² Sorke, “Adam, Where are you?”, 23, y Peter, 37, en un intento de apoyar un liderazgo pre-caída o legítimas diferencias de roles, usan la siguiente declaración de Elena de White, “Abel no solo amaba a su hermano, sino, como el más joven estaría sujeto a él” (*Bible Echo*, 8 de abril, 1912). Es difícil entender porqué usarían una declaración frente a las condiciones después de la caída, la enseñanza del respeto de un hermano mayor, para argumentar a favor de un estado pre-caída. Sorke, incluso, utiliza la descripción de Eva dada por Elena de White, en la cual indica que, “Eva no era tan alta como Adán. Su cabeza se alzaba algo más arriba de los hombros de él” (White, *Signs of the Times*, 7 de enero de 1879, pág. 13) ¡Da a entender que Adán era superior!

¹²³ Cosaert señala el uso paulino de “primero-luego”, en 1 Tes 4:16-17, a fin de demostrar que no contiene la idea de la jefatura funcional (“Liderazgo y género”; ver también, Cosaert “1 Tim 2:8-15”, 34-35).

estaban escuchando a los falsos maestros fomentar sus puntos de vista dentro de la iglesia, mientras que en el jardín había un intruso, un falso maestro, enseñando la mentira a Eva. (3) La preocupación fundamental de Pablo sale de la experiencia de Eva. El enemigo la engañó y Pablo teme que las mujeres en Éfeso estuvieran siendo engañadas y, como Eva, pudieran convertirse en instrumentos del engaño. Él dice que «... algunas ya se han descarriado para seguir a Satanás” (1 Timoteo 5:15). Como podemos ver, no hay necesidad de introducir en el texto la idea de la jefatura pre-caída de Adán, en base a su prioridad temporal o en el hecho de que él le dio un nombre a Eva. Según el contexto, el principal interés de Pablo no está en la cuestión de la jefatura, sino sobre el peligro de los falsos maestros y el engaño.

6. *Las mujeres y la procreación.* Los opositores a la ordenación de la mujer creen que, dado que en este pasaje “Pablo está discutiendo las responsabilidades y restricciones de los roles de género”,¹²⁴ la referencia a la función principal de la mujer como procreadora es apropiada. El lugar de la mujer está en casa. Esta es una comprensión que minimiza el papel de la mujer en el hogar y en la iglesia. Solo se necesita señalar la diversidad de roles que las mujeres desempeñaron en la iglesia apostólica que las mantenía lejos de casa, sirviendo al Señor, o el ministerio de Elena de White. El documento proporciona una lista de citas de los escritos de White en un lado de la cuestión, omitiendo muchas otras declaraciones de ella que han proporcionado una imagen con más equilibrio de sus puntos de vista. Un breve ejemplo es suficiente: “Dios ha bendecido a la mujer con talentos que debe usar para glorificarle, conduciendo a Él a muchos hijos e hijas; pero, son muchas las que, pudiendo trabajar con eficiencia, se ven sujetadas al hogar para atender a sus pequeñuelos”.¹²⁵

Primera de Timoteo 2:15 es un pasaje muy difícil. La mejor forma de analizarlo es colocarlo en el debate general de Pablo en la epístola. “En lugar de mirar de manera despreciativa al matrimonio y la maternidad (cf. 4:31 5:9- 10, 14), Pablo les recuerda a las mujeres de Éfeso el valor del matrimonio y de engendrar hijos como bendiciones dadas por Dios”.¹²⁶ Las mujeres se salvarán —esto es importante para Pablo— si perseveran en la fe, el amor y la santidad, es decir, por no escuchar a los falsos maestros y manteniendo el compromiso con el mensaje cristiano.

La interpretación de este pasaje, ofrecido por los que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio, se basa en el contexto; está en perfecta armonía con el Génesis y está libre de especulaciones innecesarias que no se pueden admitir en el texto bíblico. Cuando se mira hacia atrás, en los argumentos utilizados por los opositores a la ordenación, surge la pregunta de si el argumento de la jefatura es tan importante.

¹²⁴ Sorke, “Adam, Where are you?”, 28.

¹²⁵ White, *Adventist Home*, 165

¹²⁶ Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 36.

Es un argumento basado en inferencias y, en algunos casos, son conjeturas que no fortalecen su causa contra la ordenación de mujeres al ministerio.

Ninguno de los pasajes bíblicos analizados por ellos tratan la cuestión de la ordenación al ministerio, y tampoco se ocupan de la cuestión de la autoridad de los Ancianos sobre las mujeres en la iglesia. Cuando se supone que un Anciano de la iglesia, siguiendo el modelo de la familia, era la cabeza de la Iglesia como familia de Dios, la implicación sería que él tenía autoridad sobre todos los miembros de la Iglesia, hombres, mujeres y niños. Si la autoridad de los Ancianos se ejerce sobre todos los miembros de la iglesia, ¿qué es lo que hace a las mujeres tan diferentes que no pueden ser ordenadas al ministerio? El argumento de la jefatura ciertamente no parece ayudar a su causa, sino que les lleva a un callejón sin salida. Ellos necesitan un nuevo argumento que no se base en la idea de la supremacía. Afirman haberlo encontrado en la declaración “El obispo debe ser marido de una sola mujer” (1 Timoteo 3:2), interpretado por ellos en el sentido de que el Anciano tiene que ser hombre. Este parece ser el único argumento importante que tienen para apoyar su posición.

1 Timoteo 3:1: marido de una sola mujer

La interpretación que ellos hacen del pasaje de 1 Timoteo 3:2, se basa en una lectura del texto que asume que solo los hombres pueden ser Ancianos. Esto es apoyado por el uso del pronombre *tis* (“alguno”) en 3:1; la oscilación en función del género se encuentra en 1 Timoteo 2:8-3: 12, la frase “marido de una sola mujer” y la jefatura masculina de la familia como un pre-requisito para los Ancianos.¹²⁷

1. *Uso del pronombre indefinido “tis”*. “...Si alguno [*tis*] anhela obispado, buena obra desea” (1 Timoteo 3:1). El pronombre *tis* se usa para argumentar a favor de la exclusividad de los Ancianos varones;¹²⁸ pero, este no es un argumento válido.

En griego se trata de un pronombre indefinido que, como tal, no está interesado en la definición de género. Mediante el uso de este pronombre, es claro que “Pablo no está tratando de introducir el género en el debate, sino simplemente encomiar al cargo del supervisor como una posición digna de aspiración”.¹²⁹ Esto se apoya en el hecho de que el apóstol “no se centró en los deberes o habilidades asociadas con la oficina de un supervisor, sino en el carácter que debe definir un líder espiritual”.¹³⁰ Se acepta que en la lista de las calificaciones que da Pablo, “es por el carácter y la demostración de habilidades de liderazgo espiritual”.¹³¹ Por lo tanto, cuando Pablo dice “alguno”, significa “alguno”. Este es el significado literal del texto. Cosaert ha demostrado que cuando Pablo usa el pronombre indefinido para referirse a un género en particular,

¹²⁷ En esta evaluación, el trabajo de Cosaert es confiable, “Leadership and Gender in the Ephesian Church: 2 An Examination of 1 Timothy”, *TOSC*, 23 de enero, 2014.

¹²⁸ Sorke, “Adam, Where are you?”, 32-33.

¹²⁹ Cosaert, “1 Timothy”, 18.

¹³⁰ *Ibid.*, 17.

¹³¹ Sorke, “Adam, Where are you?”, 37.

utiliza pronombres o sustantivos de género específicos para dejar claro lo que quiere decir. Los otros casos en 1 Timoteo, donde Pablo usa el pronombre indefinido es, en sí mismo, una “referencia genérica a los seres humanos”.¹³²

2. *Variación del género-específico en 1 Timoteo 2:8-3:13.* El argumento es que, dado que en 1 Timoteo 2:8, Pablo se dirige exclusivamente a los hombres, a las mujeres en 2:9-15, a los hombres en 3:1-10, a las mujeres en 3:11, y a los hombres en 3:12-13, las instrucciones a los Ancianos son de un género específico y exclusivo.¹³³ En primer lugar, no se cambió de género en 3:1, porque el pronombre es indefinido “si algunos...”. En segundo lugar, sería un grave error concluir que, dado que Pablo está hablando de la mujer en 2:8, 15, lo que él dice se aplica exclusivamente a ellas y no a los hombres. ¿Las mujeres son las únicas que deben vestirse con modestia y sin joyas? ¿Deben esperarse buenas acciones solo de las mujeres y no de los hombres? ¿Solo los hombres deben “levantar manos santas, sin ira ni contienda”? ¿Las mujeres son las únicas que “aprenden en silencio y sumisión”? Aunque Pablo puede formular el consejo en un lenguaje específico de género, lo que dice no es exclusivo de género. La llamada “diferenciación de género” no es un argumento de peso.

3. *“Marido de una sola mujer”.* Se argumenta que esta frase se aplica única y exclusivamente a los varones.¹³⁴ Los que se oponen a la ordenación de la mujer no aceptan el hecho de que esta es una frase muy inusual, que se encuentra solo tres veces en la Biblia (1 Timoteo 3:1, 12; Tito 1:6). En primer lugar, si el requisito es que un Anciano debe ser un hombre casado, los hombres solteros e incluso los viudos serían excluidos del ministerio. No existe evidencia bíblica para apoyar esta posición. Pablo parece haber sido soltero, al menos por algún tiempo durante su ministerio. Además, Elena de White no admite esta interpretación. Ella nunca se opuso a emplear hombres solteros en el ministerio. Fueron reconocidos. Ella escribió, “Se me mostró que la utilidad de los jóvenes ministros, casados o solteros, con frecuencia queda destruida por el apego afectivo que mujeres jóvenes manifiestan hacia ellos”.¹³⁵ Se podría argumentar que los pastores no casados fueron ordenados después de casarse; pero, ella no señala tal cosa. Nunca les pidió a pastores que eran viudos a renunciar al

¹³² Cosaert, “1 Timothy”, 20.

¹³³ Sorke, “Adam, Where are you?”, 32, 35. Lo mismo podría decirse de Tito 2: 2-8 ¿Son solo los hombres “sobrios, serios, prudentes, sanos en la fe, en el amor y en la paciencia”? ¿Solamente las mujeres son “reverentes en su conducta” y amables? ¿Los jóvenes son los únicos que deben ser sensatos? Cuando Pablo habla a un grupo, él está, de hecho, dirigiéndose a toda la congregación.

¹³⁴ Sorke, “Adam, Where are you?”, 33.

¹³⁵ White, *Gospel Workers*, 278. Ella, también, escribe sobre un soltero: “El pastor Y, que había estado predicando, estuvo detrás de las señoritas, mujeres casadas y viudas. Esto parecía ser su inclinación cuando no estaba detrás de su mesa de trabajo, en los diferentes estados del país. El domingo de mañana lo llamé por nombre y le dije, tanto a él como a todos los presentes, que no hacían falta hombres así, pues ellos solo duplicarían la tarea de los obreros que llevaban las diferentes cargas” (White, *Letter* 53, 1884).

ministerio. Por el contrario, se les apoyó y animó a los que querían contraer matrimonio (por ejemplo, S. N. Haskell y J. N. Andrews).

En segundo lugar, el énfasis de la frase no está en el género. El orden de las palabras pone el énfasis en «uno», indicando así la fidelidad y la pureza moral. Como Cosaert indica, esta es una frase idiomática que apunta al carácter del Anciano y no a la exclusividad de género. La mejor evidencia textual para apoyar esta sugerencia se encuentra en 1 Timoteo 5:9, donde Pablo escribe en relación con una viuda, que ella debería haber sido “esposa de un solo marido”. En este caso, una lectura literal de la frase, enfatizando el género específico, sería prácticamente sin sentido o declarando algo obvio: “La viuda debe ser una mujer casada con un hombre...”.

En tercer lugar, hay evidencia bíblica que indica que la frase no es exclusiva de un género. También, se espera que un diácono sea “marido de una sola mujer” (3:12). De acuerdo con la interpretación de los opositores, esto significaría que solo los hombres podían ser diáconos. Afortunadamente, algunos de ellos reconocen que en Romanos 16:1, Febe es identificada por Pablo como diácono —ejerce el cargo de diácono.¹³⁶ Esto también es apoyado por Elena White. También, hay una fuerte

¹³⁶ De hecho, tienen dificultades tratando de encajar Romanos 16:1 en su modelo. Sorke cree que Febe no pudo haber sido diácono en el sentido técnico del término, porque 1 Tim 3:13 dice que un diácono tiene que ser el marido de una sola mujer (42). Él armoniza ambos pasajes silenciando el primero. Esta no es la armonización, sino que se impone la interpretación única de un pasaje en otra, sin permitir que hablen por sí mismos. Lo que debió haber hecho, era volver y estudiar detenidamente 1 Tim 3:13. Cuando lee a Elena de White, se da cuenta que ella apoya a las mujeres diáconos; pero, esta vez, él no tiene una forma de explicar sin alejarse de sus declaraciones. Luego concluye: “La creación del cargo de diaconisa no está prohibido, y se encuentra esta práctica en los inicios de la Iglesia Adventista” (41). Esta es una gran concesión de su parte, y debilita su lectura de los textos bíblicos. Si él insiste en que la ordenación de mujeres como diáconos no es bíblica, entonces, tendríamos a Elena de White instituyendo una nueva oficina de la iglesia, que requiera la imposición de las manos, ¡Sin apoyo bíblico! Además, si las mujeres pueden ser ordenadas como diáconos; entonces, la frase “marido de una sola mujer” no es exclusivo de género. Sorke nunca resuelve esta contradicción en su argumento. Bohr, “1 Peter 2:9, and Gal 3:28”, 55, lucha con el asunto y enfáticamente sostiene que, en el caso de Febe, *diakonos* significa “siervo” y se refiere a una función que debe caracterizar a cada creyente (esta es también la posición adoptada por Peters, “Restoration of the Image of God”, 73-74). Pero, al parecer, darse cuenta de que su caso no es tan fuerte como él pensaba, concluye, “Yo creo que hay una cantidad mínima de evidencia en las Escrituras (posiblemente 1 Tim 3:11; Rom 16:1, 2) y evidencia significativa en la historia de la iglesia primitiva, para indicar que las mujeres sirvieron en el cargo de diaconisa. También, hay algunas evidencias de que las mujeres fueron ordenadas como diaconisas en la historia adventista” (Ibíd.). Esto lo obligaría a revisar su interpretación de la frase “marido de una sola mujer”, en el sentido de que el diácono tiene que ser hombre. Jerry Moon se enfrenta a los mismos problemas. Él cree que 1 Tim 3:2 restringe el papel de los ancianos a los varones de la iglesia. Según él, Pablo “asume que los ancianos serían hombres” y supongo que, para ser coherentes, Moon también diría que Pablo asume que los diáconos son hombres. Pero, cuando se trata de los diáconos, reconoce la posibilidad, basada en 1 Tim 3:11 y Rom 16:1, que una mujer podría ocupar el cargo de diácono (10). Él aclara que “diaconisa” puede ser entendida como una “contraparte femenina al diácono del Nuevo Testamento” (39). Moon es sabio al permitir esta posibilidad, porque sabe que Elena de White apoya la

posibilidad de que en 1 Timoteo 3:11, se está discutiendo las calificaciones de mujeres diáconos. Siendo este el caso, la frase “marido de una sola mujer” no excluye a las mujeres de ser Diáconos y Ancianos.

4. *La administración del hogar.* El Anciano tiene que ser un hombre porque se espera que administre bien su casa. La metáfora de la iglesia como la familia de Dios, se toma de forma literal, que requiere una cabeza masculina visible para gobernar sobre ella o para dirigirla. Con el fin de aclarar esta cuestión, se debe tener en cuenta dos importantes evidencias. En primer lugar, se esperaba de los diáconos que “gobiernen bien sus hijos y sus casas” (1 Timoteo 3:12); pero, este requisito no excluye a las mujeres del diaconado. En segundo lugar, Pablo esperaba que las mujeres “gobiernen sus hogares” (*oikodespoteō*, “gobiernen su casa”; 1 Timoteo 5:14) y no solo los hombres. Como Cosaert ha demostrado, las mujeres ocupaban cargos administrativos importantes en el hogar y en la sociedad en la época del NT. Esta responsabilidad particular no se limita a los miembros masculinos de la iglesia. Después de todo, el principal interés en esta titulación es que el Anciano debe ser una persona con una buena experiencia administrativa y espiritual, como lo demuestra la forma en que ha quedado su casa.

Las mujeres y el liderazgo

Se afirma que en toda la Biblia, los cargos más importantes de liderazgo entre el pueblo de Dios, ha estado en manos de los hombres y este se basaría en el concepto de la supremacía masculina. Con el fin de demostrar la falacia de este argumento, solo tenemos un caso en el que una mujer ocupó uno de los puestos más altos de liderazgo en Israel o en la iglesia. El cual no es difícil de encontrar.

1. *Débora.* Los opositores consideran que Débora fue, principalmente, un profeta cuya función profética se amplió para incluir un elemento jurídico.¹³⁷

ordenación de mujeres como diaconisas (33). Esto significaría que el aparente lenguaje específico de género, utilizado en la descripción de las calificaciones de los diáconos y los ancianos, no es exclusivo de género. No han sido capaces de probar su caso. Peters, “Restoration of the Image of God”, 73-74, argumenta que Febe era un siervo que ayudó a Pablo y a muchos otros. Esto es cierto; pero, además, Pablo afirma que ella era un diácono en una iglesia particular. Me parece que los mencionados anteriormente, quienes reconocen que las mujeres pueden ser diáconos, tienen el apoyo de la Biblia y de Elena de White

¹³⁷ Reynolds y Clinton, “Minority Report”, 201; también Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 67; Laurel Damsteegt, “Women of the Old Testament: Women of Influence”, *TOSC*, julio, 2013. Ella escribe: “Débora no fue ‘juez’ en la forma usual. Más bien, la gente fue a su casa (14)”. Por error se refiere a Barak como el juez de la tierra. Es cierto que ella es llamada “la madre de Israel”; pero, ¿de qué otra manera se le iba a llamar? ¿El padre de Israel? El título de “madre de Israel” parece indicar que era la máxima líder de Israel en ese momento y, además, mujer. Bohr, “1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 67 (también, Peters, “Restoration of the Image of God”, 69-70), dice que ella no tenía autoridad sobre los hombres; pero, la narrativa y, en particular, su canción, indica que tenía autoridad sobre los hombres. Agrega, que no fue elegido para librar al pueblo (68); pero, esto va contra lo que Elena de White dice (ver más adelante en el texto principal). Es cierto que su feminidad se enfatiza (Reynolds y Clinton, “Minority Report”, 201); pero,

Lo que se pasa por alto, es que muy pocos profetas en el AT son llamados jueces y profetas. Estas dos funciones se atribuyen a Moisés (Éxodo 18:16) y Samuel (1 Samuel 7:6, 15-17). Esto sugeriría que ella era el máximo líder de Israel en ese momento, como profetiza y jueza. No hay duda de que los jueces eran los líderes de Israel antes de que la monarquía existiera (Jueces 2:11-19), y quienes también tenían funciones judiciales. El lugar de su residencia se encontraba cerca del norte de Israel, pero no muy lejos del sur, por lo que era más fácil para todo Israel venir a su guía como jueza y profetiza. Al momento de la crisis, ella fue un instrumento de Dios para liberar a su pueblo: “En ese tiempo moraba en Israel una ilustre mujer conocida por su piedad; se llamaba Débora, y Dios eligió liberar a su pueblo mediante ella. Su nombre era Débora”.¹³⁸ Este fue el trabajo de los jueces durante esa época (ver Jueces 2:16). Guiada por el Señor, ella pidió a Barak para que sea líder militar; pero, ella estuvo directamente involucrada en reunir a las tropas (5:13-14). Ella tenía autoridad sobre los hombres como profeta y jueza. La lista de las tribus que participaron en esta acción militar, muestra que Débora fue reconocida como la líder. Esto explica por qué Barak quería que lo acompañara. Elena de White apoya esta descripción de Débora, cuando escribe: “Rehusaba entrar en tan dudosa empresa, a menos que Débora lo acompañase y apoyase sus esfuerzos con su influencia y consejo”.¹³⁹ Su influencia sobre el pueblo es la de un sabio, profeta y juez. No existe ninguna razón para creer que ella estuvo directamente involucrada en la batalla; pero, este fue también el caso de otros líderes militares que, en ocasiones, utilizaron a sus generales, mientras permanecían a cierta distancia de la batalla. Su liderazgo es tan impresionante que, cuando Barak vacila y ella accede estar en el campo de batalla con él, le señala que esto

esto se hace con el fin de indicar que su experiencia no era común en Israel. Nuestros amigos tratan de restarle importancia a su papel como juez, señalando el hecho de que ella no se menciona en Hebreos 11, pero, Barak sí es mencionado. Este es un argumento del silencio. Muchos otros no se mencionan en la lista. Reynolds y Clinton, en su es-fuerzo por demostrar que su función principal era la de un profeta, argumentan que a ella no se le llama jueza. Otro argumento del silencio, a lo cual podemos decir que ni Aod, Barak o Samgar son llamados jueces. También, argumentan que la fórmula “X juzgó a Israel Y años” no se utiliza para ella. Tampoco se usa para Otoniel o Aod. Finalmente, sostienen que su papel como juez era temporal, no como la de los otros jueces, y apoya esto diciendo que ella estaba juzgando a Israel “en ese momento” (201). No estoy seguro de cómo esta cláusula temporal podría significar que ella era un juez por un período de tiempo limitado. Estos estados simples muestran el hecho de que, en un momento determinado de la historia de Israel, ella estaba funcionando como un juez. No nos dice por cuánto tiempo. Aprecio sus esfuerzos para armonizar el papel de Débora con su particular comprensión del papel de las mujeres en el pueblo de Dios; pero, la verdad es que su causa es bastante débil.

¹³⁸ White, *Signs of the Times*, 16 de junio, 1881, 4. Aunque la responsabilidad principal de representar al pueblo de Dios era Débora, Barak sería su líder militar: “A pesar de que había sido designado por el Señor a sí mismo como el elegido para salvar a Israel, y que había recibido la seguridad de que Dios iría con él y someter a sus enemigos, sin embargo, él era tímido y desconfiado” (Ibíd., 6).

¹³⁹ Ibíd., par 6.

estaría en contra del papel tradicional de la mujer y culturalmente perjudicial para Barak; él experimentará vergüenza. Pero, a él no le importa porque quiere que el mejor líder de Israel esté con él para acompañarlo. En este punto, los opositores citan a Elena de White: “Débora era conocida como profetisa, y en ausencia de los magistrados regulares, la gente acudía ante ella para buscar consejo y justicia”.¹⁴⁰ Utilizan esta declaración para demostrar que ella era principalmente una profetisa. Sin embargo, no se puede pasar por alto lo evidente, es decir, que no hay nada moral o espiritualmente malo en tener a una mujer en los principales roles de liderazgo entre el pueblo de Dios. La llamada excepción demuestra que, aunque a veces puede que no sea necesario disponer de las mujeres en esos puestos, si la necesidad está ahí, es correcto hacerlo.

2. *Compañero de trabajo en el Señor.* Existen una serie de pasajes importantes en los que Pablo menciona diferentes compañeros de trabajo, sirviendo al Señor en las iglesias. A menudo, estos individuos son considerados como personas que trabajaron bajo Pablo o que eran sus ayudantes; pero, este no es el caso. Eran obreros del Señor como Pablo. Hablando de Apolos y él mismo, Pablo dice, “Somos colaboradores de Dios” (1 Corintios 3:9). Apolos era un hombre bien educado que conocía las Escrituras y enseñó a otros acerca de Jesús (Hechos 18:24-25). Priscila y Aquila lo instruyeron en el evangelio de Jesús, quien aceptó y pasó a proclamarlo (vv. 26-27). Otros compañeros de trabajo mencionados por Pablo, son Urbano y Estaquis (Romanos 16:9), Timoteo (v. 21; 1 Tesalonisenses 3:2), Tito (2 Corintios 8:23), Epafrodito (Filipenses 2:25), Clemente (4:3), Aristarco, Bernabé, Jesús/Justo (Colosenses 4:10-11), Filemón (Filemón 1:1), Epafras, Marcos, Aristarco, Demas y Lucas (v. 24). Todos ellos son, al igual que Pablo, proclamadores del evangelio de la salvación y el fortalecimiento de las iglesias. Entre los compañeros de trabajo, Pablo menciona a varias mujeres. Se incluye a Priscila y su esposo (Romanos 16:3), Evodia y Síntique (Filipenses 4:2-3).

La importante función de estos compañeros de trabajo, es evidente por la forma en que Pablo se refiere a ellos y sus responsabilidades. Se expresa muy bien de ellos y, cuando debe reprender a alguno de ellos, es discreto y cuidadoso. Este es el caso de Evodia y Síntique, quienes parecen que tenían problemas personales, los cuales podían perjudicar la unidad de la iglesia. Pablo apela a ellas para que resuelvan su problema, y le pide a otro compañero de trabajo para que les ayudara (Filipenses 4:3). Lo que tenemos aquí es compañeros que se ayudan entre sí, para resolver un problema que podría haber dividido a la iglesia. Estas damas tenían una posición importante de liderazgo en la iglesia. ¿Cuáles eran las responsabilidades que tenían los compañeros de trabajo? Ellos son los principales servidores (*diakonoi*) de la iglesia: “Después de todo, ¿qué es Apolos? ¿Y qué es Pablo? Nada más que servidores por medio de los cuales ustedes llegaron a creer” (1 Corintios 3:5). En 3:9, Pablo añade,

¹⁴⁰ *Ibíd.*, par 4.

“En efecto, nosotros [Apolos y Pablo] somos colaboradores al servicio de Dios; y ustedes son el campo de cultivo de Dios, son el edificio de Dios”. Puesto que son siervos, no están para enseñorearse sobre los miembros de la iglesia (2 Corintios 1:24). Ellos proclaman el mensaje de salvación con fervor misionero y fortalecen la fe de los creyentes en sus comunidades (Hechos 18:17). Al igual que Epafrodito, podían estar ubicados en una iglesia en particular de la que salían a servir (Filipenses 2:25). Este también era el caso de Evodia y Síntique. La función de los compañeros de trabajo de Dios era tan importante, que Pablo instó a los miembros de la iglesia de Corinto, para que “os sujetéis [*hupotassō*] a personas como ellos [la familia de Estéfanos], y a *todos los que ayudan* [gr. “a cada trabajador compañero”] y trabajan [trabajador]” (1 Corintios 16:16).¹⁴¹ Sería difícil argumentar que la sumisión a los compañeros de trabajo deba limitarse a los varones, cuando Pablo llama explícitamente a algunas mujeres “compañeras” de trabajo. Encontramos aquí a damas que desempeñan importantes roles de liderazgo, *a quienes los miembros de la iglesia deben sujetarse.*

Elena de White apoya la idea de situar a la mujer en puestos administrativos. Después de analizar la entronización de David y las instrucciones que Dios le dio, ella aplica la narrativa a los líderes de la iglesia:

Aquellos que estén en *posiciones de responsabilidad* deben ser hombres y mujeres que temen a Dios, que tengan bien claro en sus mentes que no son más que seres humanos. Deben ser *personas que gobiernen bajo la tutela de Dios* y para Él. ¿ *Le expresarán la voluntad de Dios a su pueblo?* ¿Permitirán que el egoísmo empañe sus palabras y sus acciones? Luego de conquistar la confianza del pueblo como dirigentes sabios, que temen a Dios y guardan sus mandamientos, ¿empequeñecerán la posición exaltada que el pueblo de Dios debiera ocupar en estos días de peligro? Por abrigar un espíritu de confianza propia, ¿se transformarán en falsos orientadores que guiarán al pueblo a amistar con el mundo en vez de mostrarles el camino al cielo?¹⁴²

La declaración es importante, ya que deja claro que una mujer puede ser colocada en los puestos de responsabilidad que requeriría de ellas “gobernar bajo Dios y para Él”, y enseñar la voluntad de Dios a la gente. En otra declaración, ella fomentó la educación de hombres y mujeres jóvenes, y la necesidad de esta preparación; ella dice, “Cuando se necesitan mujeres equilibradas, que no demuestren una educación barata, sino más bien una educación apropiada para ocupar cualquier

¹⁴¹ Elena de White se hace eco de las palabras de Pablo, cuando escribe: “Es-tos quien Dios ha nombrado son obreros juntamente con Dios, y que han de ser respetados y honrados y amados” (*Review and Herald*, 10 octubre, 1893, pár. 13). Esta declaración está precedida por una cita de Efes 4:11-13: “Y él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y maestros...”.

¹⁴² White, *MS 163*, 1902; *Ibid.*, *Christ Triumphant*, 146.

cargo de confianza, no aparecen con facilidad”.¹⁴³ Las mujeres bien entrenadas pueden ocupar cualquier puesto de confianza como lo hizo Débora.

Este consejo se basa en el concepto bíblico de un verdadero liderazgo. Las posiciones de liderazgo se basan en la ley cósmica del amor, que se expresa en el servicio y no en la supremacía masculina. Fue este mismo principio importante que, basado en la naturaleza de Dios, Jesús instituyó en su Iglesia: “Los reyes de las naciones oprimen a sus súbditos... No sea así entre ustedes. Al contrario, el mayor debe comportarse como el menor, y el que manda como el que sirve” (Lucas 22:25-26). Esto no se basa en el género; pero, sí en un espíritu de servicio.

Elena de White, ordenación y autoridad

El documento que analiza la ordenación y la autoridad en los escritos de Elena de White,¹⁴⁴ es un trabajo interesante y se basa en los argumentos que ya hemos analizado y encontrado defectuosos. Se examinarán algunos de los nuevos y más importantes argumentos, usados en el documento para apoyar la exclusión de las mujeres del ministerio ordenado.

Adán como cabeza y representante

Este argumento se basa en Romanos 5:12, que ya se ha examinado. El autor sostiene que, de acuerdo a este pasaje, Adán pecó como representante de la raza humana. También se apoya en dos declaraciones hechas por Elena de White:

El sábado fue confiado y entregado a Adán, padre y representante de toda la familia humana. Su observancia había de ser un acto de agradecido reconocimiento de parte de todos los que habitasen la tierra, de que Dios era su Creador y su legítimo soberano, de que ellos eran la obra de sus manos y los súbditos de su autoridad. De esa manera la institución del sábado era enteramente conmemorativa, y fue dada para toda la humanidad.¹⁴⁵

Bajo la dirección de Dios, Adán debía quedar a la cabeza de la familia terrenal y mantener los principios de la familia celestial. Ello habría ocasionado paz y felicidad. Pero, Satanás estaba resuelto a oponerse a la ley de que nadie “vive para sí” (Romanos 14:7). El deseaba vivir para sí. Procuraba hacer de sí mismo un centro de influencia. Eso incitó la rebelión en el cielo, y la aceptación de este principio de parte del hombre trajo el pecado a la tierra.¹⁴⁶

¹⁴³ *Ibíd.*, *Review and Herald*, 21 de junio de 1887.

¹⁴⁴ Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”. Con el fin de conseguir un equilibrio en la discusión sobre este tema, ver, Dennis Fortin, “Elena de White, mujeres en el ministerio y ordenación de la mujer”, en este volumen (TOSC, 2014).

¹⁴⁵ White., *Patriarchs and Prophets*, 48.

¹⁴⁶ White, *Counsel to Parents Teachers and Students*, 33.

Lo primero que se debe observar sobre estas citas, es que ellas no están tratando con el tema de la autoridad de Adán sobre Eva. Es cierto, Adán, como un padre de la familia humana, está representándola. Esto se basa en el concepto bíblico de la solidaridad humana, según la cual un individuo puede representar la totalidad o la mayoría de la humanidad.¹⁴⁷

Uno podría argumentar igualmente que en un mundo libre del pecado, Eva, que era la madre de la familia humana, también habría tenido un papel representativo. Esto encuentra apoyo en el hecho de que, según Elena de White, el sábado no solo se le confió a Adán, sino que también se le dio a Eva: “El sábado fue dado a Adán y Eva en el Edén y *para toda su posteridad*”.¹⁴⁸ En otras palabras, cuando Dios dio el sábado a Adán y Eva, estaba también dándolo a su posteridad, ya que ellos son sus representantes.

En la segunda declaración, se nos dice que “Adán debía quedar a la cabeza de la familia terrenal y mantener los principios de la familia celestial”. Aquí, la jefatura se define, específicamente, como su responsabilidad de mantener los principios de la familia celestial. Este era el plan de Dios para la raza humana. Aquí, no hay nada acerca de su dominio sobre Eva antes de la caída. Nadie se atrevería a decir que Eva de ninguna manera era responsable de mantener los principios de la familia celestial entre sus descendientes. Se mantiene la posibilidad que, en la descripción de Adán, Elena de White no necesariamente estaba excluyendo a Eva de tener esa misma responsabilidad. En cualquier caso, el hecho es que la jefatura de Adán se limita específicamente a sus descendientes, hombres y mujeres; pero, no incluye a Eva. Este tipo de jefatura no se asignó ni será cedida a todos sus descendientes varones y, por tanto, dichas declaraciones no apoyan la idea de que, por decreto divino, las mujeres debían someterse a los hombres.¹⁴⁹

Había una perfecta armonía entre Adán y Eva; pero, no se basaba en el dominio de ella. Elena de White es muy clara:

Si hubiesen permanecido obedientes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía; pero, el pecado había traído discordia, y ahora la unión y la armonía podían mantenerse solo mediante la sumisión del uno o del otro.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors?”, 7.

¹⁴⁸ White, *Signs of the Times*, 29 de julio de 1897, pág. 7.

¹⁴⁹ Moon parece sugerir que ambos géneros se crearon “único, con fortalezas y debilidades complementarias... Así, el hombre tenía deficiencias que las mujeres podrían suplirlas, y viceversa” (11). No nos negaríamos el término complementariedad; pero, no usaríamos “debilidades” para referirnos al estado anterior a la caída.

¹⁵⁰ White, *Patriarchs and Prophets*, 58-59.

Como se ha señalado, lo que los mantuvo juntos, en perfecta armonía con los demás, no era la jefatura de Adán o la sumisión de Eva a él, sino su mutua sumisión a Dios.

La autoridad en la Iglesia

Se suele estar de acuerdo que hay diferentes niveles de autoridad en la iglesia, como se representa en el ministerio de los ancianos y diáconos. Sin embargo, el documento pasa a sugerir que la autoridad eclesiástica reside solo en los hombres ordenados al ministerio como Ancianos.¹⁵¹ Este argumento tiene una falla grande. La autoridad de Cristo fue delegada a la iglesia como una comunidad de creyentes y, con la excepción de los doce apóstoles, que no fue dado por Él a ningún grupo particular de individuos. Es la iglesia que, bajo la guía del Espíritu y las Escrituras, identifica, ordena y aparta a las personas que ejercerán la autoridad eclesiástica en su nombre (Hechos 15). Incluso los designados por la iglesia para ejercer plena autoridad eclesiástica, son responsables ante la iglesia para el ejercicio de dicha autoridad. Pablo escribió a Timoteo: “No admitas ninguna acusación contra un Anciano, a no ser que esté respaldada por dos o tres testigos. A los que pecan, repréndelos [*elencho*, “reprender fuertemente”] en público para que sirva de escarmiento” (1 Timoteo 5:19-20). Por lo tanto, si bien existe una distinción entre los ordenados y el miembro regular de la iglesia, la autoridad final sigue residiendo en la comunidad de los creyentes y no en los clérigos ordenados.

Cargos frente a los dones

También, se argumenta que ser Anciano es un cargo,* mientras el pastor-maestro es un don. Cualquiera puede ser un pastor-maestro, hombre o mujer; pero, solo los hombres pueden ser Ancianos.¹⁵² Esta dicotomía radical entre cargos y dones no se encuentra en el NT. Sí, hay cargos y dones; pero, los cargos no se asignan independientemente de los dones del Espíritu que la persona ya ha recibido. Existe el don de la administración, que un Anciano debe haber demostrado tener. Se espera que un Anciano de Iglesia tenga el don de pastor, etc. El nombra-miento en un cargo tiene en cuenta los dones del Espíritu. El don de pastor-maestro permite a una persona ser un Anciano; pero, es la iglesia que, guiada por el Señor, hace la designación. En el documento se excluye a las mujeres que han recibido el don de pastor-maestro desde el ministerio ordenado, alegando que los requisitos para ser Anciano excluyen a las mujeres. En ese caso, la plenitud de los dones no es recibida por las mujeres, debido a que su máxima expresión se realiza en Ancianos. El Señor les habría dado un don que nunca podrían desarrollar plenamente, debido a su género. Esto se acerca mucho

¹⁵¹ Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 21-22.

* **Nota del editor:** Aquí, el autor usa el término “Office”, para describir la “Oficina del Anciano”, lo que a nivel eclesiástico se conoce como “Cargo”.

¹⁵² Ibid., 23.

a la arbitrariedad divina. El don deja abierta la posibilidad de que cualquier persona que lo recibe, puede ser Anciano.¹⁵³

Las mujeres como pastores

El autor principal del artículo en cuestión, hace un importante esfuerzo para armonizar una declaración de Elena de White con la idea de que las mujeres no pueden ser ordenadas como ministros. Aquí está la declaración:

Todos los que deseen una oportunidad para el verdadero ministerio, y que se entregarán sin reservas a Dios, encontrarán en la obra del colportaje oportunidades para hablar acerca de muchas cosas que atañen a la futura vida inmortal. La experiencia así adquirida será de inmenso valor para quienes se están preparando para la obra del ministerio. Es la compañía del Espíritu Santo de Dios la que prepara a los obreros, tanto mujeres como hombres, *para llegar a ser pastores del rebaño de Dios*. A medida que atesoran el pensamiento de que Cristo es su compañero, un santo temor, una alegría sagrada, se hará sentir por ellos en medio de todas sus experiencias vividas y todas sus pruebas. Aprenderán cómo orar mientras trabajan. Se educarán en la paciencia, amabilidad, afabilidad y servicio dondequiera que se encuentren. Han de practicar la verdadera cortesía cristiana, teniendo en cuenta que Cristo, su compañero no aprobará, palabras o malos sentimientos agresivos. Se purificarán sus palabras. El poder de la palabra será considerado como un precioso talento, se les prestará de lo alto para hacer un trabajo santo. El agente humano aprenderá cómo representar al Compañero divino con el que se asocia.¹⁵⁴

Según el documento, el término “pastor” no se refiere aquí a Pastor/Anciano. Elena de White, supuestamente, utilizó el término “Pastor” para referirse a un

¹⁵³ Moon intenta demostrar que la diferencia entre los cargos y dones es apoyado por Elena de White. Según ella, la organización de la iglesia en Jerusalén debía a ser el modelo de la iglesia en todos los lugares. Esta organización fue establecida sobre la base de tres etapas históricas. En primer lugar, fue la ordenación de los apóstoles de Jesús; en segundo lugar, el nombramiento de los siete diáconos; y, en último lugar, la concesión de los dones del Espíritu a cada miembro de la iglesia (Ibid., 25). Nada se dice sobre el nombramiento de ancianos. La idea es que los cargos fueron instituidos antes de que recibieran los dones del Espíritu. Pero, el hecho es que el único cargo que se instituyó antes de que los dones fueran otorgados a la iglesia, era la de los apóstoles. La venida del Espíritu en Pentecostés incluyó el fortalecimiento y los dones de la iglesia para su misión. El tercer paso no fue la recepción de los dones del Espíritu, sino la exhortación de Pablo a los miembros de la iglesia que usen sus dones de manera armoniosa. Esto es lo que escribió Elena de White: “Más adelante en la historia de la iglesia primitiva, una vez constituidos en iglesias muchos grupos de creyentes en diversas partes del mundo, se perfeccionó aún más la organización a fin de mantener el orden y la acción concertada. *Se exhortaba a cada uno de los miembros a que desempeñase bien su cometido, empleando útilmente los talentos que se le hubiesen confiado*. Algunos estaban dotados por el Espíritu Santo con dones especiales: ‘Primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero doctores; luego facultades; luego dones de sanidades, ayudas, gobernaciones, géneros de lenguas’ (1 Cor 12:28). Pero, *todas estas clases de obreros tenían que trabajar concertadamente*” (Acts of the Apostles, 91-92). Está claro que los cargos y los dones no pueden ser separados en función de la evolución histórica de la organización de la iglesia. Estuvieron juntos desde el principio.

¹⁵⁴ White, *Review and Herald*, 15 de enero de 1901, pág. 5.

ministro de una congregación, para las funciones pastorales (por ejemplo, visitar a las personas en el hogar) y para los miembros laicos que están involucrados en el ministerio en general.¹⁵⁵ Es necesario hacer algunas observaciones. En primer lugar, cuando Elena de White utiliza el término “pastor” para una función asociada a un pastor, agrega un modificador, por ejemplo, “deberes de un pastor”. En segundo lugar, cuando se lo utiliza con respecto a la obra de un laico, emplea cuidadosamente la frase: “[Los miembros de la iglesia], que actuarán como pastores”.¹⁵⁶ Aunque no son pastores, están haciendo un trabajo similar. El sentido corriente de la frase “para ser pastores de la grey de Dios” es una referencia al pastor como ministro del evangelio. De hecho, si no dijera “los hombres y *las mujeres*” nadie habría tenido ningún problema en encontrar aquí una referencia al ministerio del pastor ordenado. La necesidad de una explicación desviada, es con la intención de que el lector llegue a suponer que las mujeres no pueden servir como ministros ordenados.

El autor también utiliza el contexto de la declaración para tratar de re-interpretarla. Es cierto que White está escribiendo sobre el trabajo de colportaje. Pero, sugerir que el término pastor se está aplicando a los colportores que van de puerta en puerta, haciendo un trabajo evangelístico,¹⁵⁷ casi contradice lo que ella está diciendo. Según ella, el colportaje prepara a los hombres y mujeres para el trabajo de un pastor: “La experiencia así adquirida [en el colportaje] será de inmenso valor para quienes se están preparando para la obra del ministerio. Es la compañía del Espíritu Santo de Dios la que prepara a los obreros, tanto mujeres como hombres, *para llegar a ser pastores del rebaño de Dios*”. La obra del ministerio aquí, es la misma que la de un pastor. A continuación, pasa a enumerar lo que se podía aprender en la preparación para el trabajo pastoral. Incluso, se dice que los que ya están en el ministerio se beneficiarían estando involucrados en el colportaje.

Mujer y ministerio

El documento usa a Elena de White para definir la participación de la mujer en la obra de la iglesia. Concluye que, según ella, una mujer puede hacer las siguientes cosas: Visitas domiciliarias a familias de la iglesia; trabajo pastoral y de evangelización en asociación con hombres ordenados; dando estudios bíblicos, evangelización puerta por puerta mediante literatura cristiana; enseñando en varios puestos (por ejemplo, escuelas primarias, escuelas sabáticas, reunión campestres y clases bíblicas); la predicación, ministerio en el púlpito; capellanes para instituciones médicas y otros, asesoramiento personal y liderazgo en temperancia.¹⁵⁸ La pregunta obvia es, según Elena de White, ¿qué es lo que solo un Anciano varón puede hacer en la iglesia que una mujer no puede hacer? Su conclusión es que, basado en 1 Timoteo

¹⁵⁵ Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 27.

¹⁵⁶ White, *Testimonies Vol 5*, 723.

¹⁵⁷ Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 28.

¹⁵⁸ *Ibíd.*, 28-30.

3:12, “La enseñanza restringida a los hombres, debe ser la enseñanza asociada con el liderazgo y la autoridad eclesiástica completa”.¹⁵⁹ Esta es “la enseñanza que se refiere específicamente al cargo de anciano o supervisor”.¹⁶⁰ Según el autor, esta enseñanza se refiere a la “enseñanza definitiva de la Palabra de Dios”.¹⁶¹ No explicó lo que quiere decir, y tampoco presentó ninguna evidencia para apoyar tal declaración. ¿Está diciendo, en el fondo, que el conocimiento de los ancianos sobre la verdad es inaccesible para una mujer o que ella es incapaz de acceder? Cualquiera persona en la iglesia debe ser capaz de proclamar la «enseñanza autorizada de la Palabra de Dios». Cuando Elena de White habla sobre la ordenación de Pablo y Bernabé, dice que «Así fueron autorizados por la iglesia, no solamente para enseñar la verdad, sino para cumplir el rito del bautismo, y para organizar iglesias, siendo investidos con plena autoridad eclesiástica”.¹⁶² La enseñanza de la verdad se espera de cualquier miembro de iglesia; por tanto, esto no es único para quienes están ordenados. Los miembros de iglesia no pueden realizar el rito del bautismo¹⁶³ y ordenar iglesias, porque ellos no han sido ordenados. El autor categóricamente declara: “El rol de la mujer en la iglesia no está para ejercerlo con ‘plena autoridad eclesiástica’”.¹⁶⁴ Por lo que yo sé, no hay ninguna declaración en los escritos de la Sra. White que limite el ejercicio pleno de la autoridad eclesiástica a los hombres.¹⁶⁵ Por lo tanto, las mujeres pueden realizar el trabajo de un pastor ordenado.

El documento que se ha estado evaluando, es incapaz de demostrar que, de acuerdo a Elena de White, es un error ordenar mujeres para el ministerio. La evidencia es insuficiente. En un caso como este, es necesario un “así dice el Señor”.¹⁶⁶ Está claro

¹⁵⁹ *Ibíd.*, 30.

¹⁶⁰ *Ibíd.*, 31.

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² White, *Acts of the Apostles*, 160.

¹⁶³ Moon siente que tiene que explicar porqué una mujer que predica, enseña y evangeliza, no puede bautizar. Esta es una buena pregunta. La respuesta es especulativa: “Debido a que el rito es un símbolo de la función que abre la puerta del liderazgo en la iglesia, y Pablo deja claro que una mujer no debe ejercer este tipo de autoridad en relación con los hombres” (41). Estoy seguro de que esto es una declaración muy lógica, pero es difícil, de hecho imposible, encontrar un lugar en donde Pablo se refiere a la cuestión de la función de una puerta de acceso de los ancianos. La clara implicación aquí, es que la autoridad final con respecto a lo que une a la iglesia, es la del anciano y no la de la propia iglesia (que incluirá las mujeres). Este tipo de razonamiento nos lleva muy cerca del poder del obispo en otras comunidades cristianas, cuyas enseñanzas y el modelo de la autoridad eclesiástica las rechazamos.

¹⁶⁴ Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 40.

¹⁶⁵ Moon, al final de su documento, declara: “Parece que solo hay tres o cuatro funciones solamente para los hombres: la administración del bautismo, las organizaciones de las iglesias, la enseñanza autorizada/función disciplinaria y, posiblemente, la realización de la ordenanza de la Cena del Señor”. Estas limitaciones no se basan en lo que Elena de White indica claramente; pero, sí sobre inferencias basadas en la comprensión que él tiene de la supremacía masculina. *Ibíd.*, 41.

¹⁶⁶ A veces, Moon hace declaraciones sin pensar en sus consecuencias teológicas — todos, de vez en cuando, lo hacemos. Por ejemplo, escribe, “Dios llama a los hombres al ministerio, porque las cualidades masculinas son también un componente esencial de la imagen de Dios” (41). No estoy seguro de entender

que ella estaba de acuerdo en el empleo de hombres y mujeres como pastores/ministros de la grey de Dios. El documento cita los comentarios escritos por C. C. Crisler, uno de los asistentes literarios de Elena de White (1900-1915), en respuesta a una pregunta acerca de la postura de White frente a la ordenación de mujeres. Entre las cuales dice:

...la Hna. White fue, personalmente, muy cuidadosa en relación al asunto de ordenar mujeres como ministros del evangelio. *A menudo, ella habló de los peligros a los que estaría expuesta la iglesia por esta práctica, frente a un mundo opuesto a esto.* Debo decirle que nunca he visto una declaración proveniente de su pluma en la que recomiende, en forma oficial y formal, la ordenación de mujeres al ministerio evangélico, para realizar las labores públicas que se esperan de un ministro ordenado.

De acuerdo con esta declaración, la única razón que dio Elena de White es de carácter práctico. Se puede sugerir que,

La ordenación de las mujeres al ministerio no había estado en la agenda de Elena de White, porque ella temía lo que el mundo pudiera decir o que algunas iglesias pudieran usar esta nueva práctica como modo de menospreciar el mensaje Adventista del Séptimo Día.¹⁶⁷

Esto pone de manifiesto el hecho de que los adventistas han tenido una comprensión pragmática y no sacramental de la ordenación.

Conclusión

En general, los que se oponen a la ordenación de la mujer, unieron una serie de argumentos y conclusiones que, en un inicio, pareciera apoyar su causa. Pero, un análisis más detallado de la evidencia bíblica y del consejo de Elena de White, hace que los argumentos presentados por ellos, por decir lo menos, son pocos convincentes. En consecuencia, la iglesia no puede basar una decisión en contra de la ordenación de mujeres al ministerio sobre estos argumentos. No hay un mandato divino en el AT, en el NT o en los escritos de Elena de White contra la ordenación de mujeres al ministerio del evangelio. Tampoco hay un mandato explícito que prohíba ordenarlas.

Se puede encontrar en la Biblia y en la redacción de las citas de Elena de White, sin embargo, a mujeres que ocupan puestos muy importantes de liderazgo que requieren de ellas y “tienen autoridad sobre los hombres”. Si la ordenación significa básicamente “tener autoridad sobre alguien”, no hay ninguna razón para excluir a las mujeres de ser ordenadas al ministerio. Pero, la ordenación no se trata de jerarquía.

lo que quiere decir; pero, esto implicaría que solo los hombres fueron creados totalmente a imagen de Dios y, por tanto, las mujeres son un poco menos que los seres humanos que fueron creados a imagen de Dios.

¹⁶⁷ Fortin, “Elena de White, mujeres en el ministerio y ordenación de la mujer”, 148.

Se basa en los dones, en un llamado divino, en el testimonio de la Iglesia, y un espíritu de servicio a Dios y a los demás (misión). Un énfasis excesivo en la autoridad, distorsionará la naturaleza del ministerio y nos llevará demasiado cerca de un tipo de ministerio que no es apoyado por el NT, sino que se encuentra en algunas comunidades cristianas. Cristo tiene que ser nuestro modelo.

Es importante darse cuenta de que, Elena de White se opone a una comprensión del ministerio ordenado (a la teología de la ordenación) a lo largo de las líneas de “tener autoridad sobre”. Hablando sobre el ministerio de los apóstoles como se ilustra en nuestro ministerio, escribió:

Los apóstoles deseaban que se comprenda que no se constituyen como señores sobre la fe y la conciencia de los creyentes. Evitaron toda la severidad posible, y trabajaron para promover la alegría de los creyentes, llevándolos por la amabilidad de la persuasión a renunciar a sus errores. Por lo tanto, vamos a trabajar, por la fe en Dios el cumplimiento de nuestro deber, no mediante el ejercicio de autoridad o dominio, sino mediante la revelación de Cristo y su carácter.¹⁶⁸

Nadie ha sido llamado por Dios para tener autoridad sobre otros creyentes, hombres o mujeres, sino para servir, revelando un carácter como el de Cristo. Este es el liderazgo a través de la influencia de una vida santa. Una teología del ministerio y la ordenación debe basarse en la dotación del Espíritu, el llamado divino y una vida de entrega a Dios, a su pueblo y para el mundo. Una enseñanza que muestre un supuesto principio cósmico de la supremacía masculina, debe rechazarse amablemente, con el fin de evitar el desarrollo de una comprensión de ministerio que sería imposible de ser sustentada por las Escrituras.

¹⁶⁸ White, *Manuscript Releases Vol 21*, 275. Ella también desestima una comprensión del matrimonio basada en la idea de tener autoridad sobre el otro: “Ninguno de los dos debe tratar de dominar. El Señor ha presentado los principios que deben guiarnos. El esposo debe amar a su esposa como Cristo amó a la iglesia. La mujer debe respetar y amar a su marido. Ambos deben cultivar un espíritu de bondad, y estar bien resueltos a nunca perjudicarse ni afligirse el uno al otro” (White, *Testimonies Vol 7*, 47). Es verdad que nuestros amigos sostienen que “el tener autoridad sobre” ha de entenderse como algo positivo y constructivo, y no como autoridad dominante. Pero, no hay manera de que eviten totalmente el aspecto negativo, porque se entiende que no permite a las mujeres enseñar. El elemento de control está siempre presente en su uso de la frase. Lo que hace esto aún más difícil, es que esta autoridad se ejerce especialmente sobre la base del género. Este es el único criterio independiente de la calidad del servicio de la mujer, su consagración al Señor y su compromiso con la misión.

Avanzado en Unidad

Las diferentes posiciones sobre la ordenación sin distinción de género pueden respetarse en las prácticas de la Iglesia Adventista del Séptimo Día global y mejorar la unidad y la misión de la Iglesia.

Barry D Oliver PhD

Traducido por Ruth de Peeters MSW. Editado por Nancy de Vyhmeister EdD

Las diferentes posiciones sobre la ordenación, sin distinción de género, pueden respetarse en las prácticas de la Iglesia Adventista del Séptimo Día global y mejorar la unidad y la misión de la Iglesia.¹

Introducción

La pregunta que se abordará en este documento es directa. Con respecto a la práctica de la ordenación para el ministerio evangélico, ¿se puede respetar la diversidad y mantener la unidad en la Iglesia Adventista del Séptimo Día para que la Iglesia y su misión se fortalezcan?

El Propósito del Documento

El propósito de este documento es responder a esta pregunta, proponiendo que la Iglesia pueda mantener su unidad y adoptar una posición que permita la diversidad en la práctica con respecto a la ordenación al ministerio evangélico, sin distinción de género.

La Perspectiva del Documento

El documento está escrito con profundo respeto por las diferentes posiciones que se tienen sobre el tema de la práctica de la ordenación en la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Sin embargo, desde el principio es importante indicar que el documento refleja un punto de vista definido y es apropiado que se articule una serie de perspectivas que están a la base de esta cuestión. Son las siguientes:

¹Algunas ideas contenidas en este artículo reflejan aspectos de un capítulo escrito por el autor para un próximo Festschrift que se publicará en honor a George Knight y es editado por Woodrow Whidden y Gilbert Valentine.

1. Lealtad inquebrantable al mensaje y la misión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día.
2. Pleno compromiso con el don dado por Dios de la unidad global en esta Iglesia y respeto por el mosaico de diversidad dentro de la familia de la Iglesia global.
3. Compromiso total con la metodología Adventista del Séptimo Día de interpretación bíblica, conocida como la hermenéutica histórico-gramatical.
4. Una comprensión y respeto por la realidad de que en la Iglesia hay diferentes perspectivas sobre la ordenación.²
5. Dependencia de las Escrituras y de los escritos de Elena G. de White, según se aplican a las necesidades de la Iglesia y su misión. Las presuposiciones, propuestas y conclusiones de este documento no se extraen de ninguna manera de las filosofías del feminismo ni de aquellas teologías y prácticas que no son representativas de la comprensión bíblica y las prácticas aceptadas en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.
6. Un fundamento en la comprensión bíblica del llamado de Dios al ministerio y la reafirmación de la libertad del Espíritu para llamar y usar a quien Él elija para ministrar a su iglesia y participar en respuesta a ese llamado en la misión de la iglesia.
7. Un deseo de reconocer la obra del Espíritu al abordar los malentendidos de la naturaleza del ministerio cristiano que se han introducido en la Iglesia cristiana a lo largo de los siglos. Este es un llamado a incluir en nuestra agenda, como reformadores de la fe cristiana, la restauración de un ministerio verdaderamente cristiano, como lo definen las Escrituras bajo la dirección del Espíritu Santo.
8. La afirmación de que sólo se está examinando esta cuestión. Cualquier suposición de vínculo entre el tema en discusión y otros temas problemáticos no es apropiada. No se da crédito a ningún intento de sacar conclusiones sobre posiciones sobre otros temas sobre la base de la discusión sobre este tema.
9. El reconocimiento de que, debido a los diferentes contextos religiosos, la historia y la experiencia, el significado asociado a la ordenación está influenciado por la cultura. Diferentes culturas parecen otorgar un estatus diferente a un ministro en la ordenación.
10. Una posición de afirmación para la práctica de la ordenación sin referencia al género en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

²El Informe del Theology of Ordination Study Committee Report of the North American Division lo ha expresado de esta manera: “Debido a que la Biblia no aborda directamente la ordenación de mujeres, y debido a que la evidencia basada en principios no es completa ni irrefutable, se puede esperar que difieran estudiantes igualmente sinceros y competentes de la Palabra de Dios pueden sacar conclusiones” (p6).

Delimitación

Este documento está escrito con pleno reconocimiento de que el propósito del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación es **estudiar** el tema de la ordenación y su práctica en la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Otros cuerpos eclesiásticos tendrán la responsabilidad de evaluar y desarrollar en detalle cualquier recomendación que resulte de este proceso de estudio. Con ese fin, este documento es, en efecto, un estudio de caso de “pinceladas generales”, sobre cómo se pueden implementar diferentes prácticas en la Iglesia.

Reflexiones Históricas

Construyendo sobre nuestra historia y herencia Adventista del Séptimo Día

Hagamos lo que hagamos a medida que avanzamos, debemos asegurarnos de construir sobre los cimientos establecidos a lo largo de nuestra historia y de respetar nuestra herencia adventista del séptimo día. Desde la segunda mitad del siglo XIX, cada vez que hemos tenido que tomar decisiones difíciles sobre asuntos de propósito y práctica, siempre nos hemos hecho las preguntas: "¿Qué dice la Palabra de Dios?" y "¿Qué es lo que mejor sirve a nuestra misión?" Las mismas preguntas deben hacerse a medida que avanzamos en esta discusión. La palabra y la misión han sido los ingredientes del éxito de la Iglesia Adventista del Séptimo Día que han distinguido a la Iglesia durante los últimos 150 años.

El principio de flexibilidad en la práctica

Además, para ser fieles a nuestra historia y herencia, debemos recordar que la flexibilidad apropiada de la práctica ha sido una razón importante para el continuo crecimiento, desarrollo y sostenibilidad de la Iglesia Adventista del Séptimo Día mundial. Esa flexibilidad ha sido una consecuencia directa de nuestro compromiso con la Palabra de Dios y el compromiso con nuestra misión como lo ordenó Cristo mismo. Nuestra lectura de las Escrituras hace obvio que Dios mismo usó varios patrones de organización y liderazgo en sus tratos con su pueblo. Practicó el principio de la flexibilidad. En la era de la nación de Israel, usó en varios tiempos a los patriarcas, los jueces, los profetas, los sacerdotes y los reyes. Luego, en el Nuevo Testamento, aunque está claro que los principios de orden y organización eran parte de la intención de Dios para su Iglesia, no prescribió una forma inflexible de orden y organización. No se menciona el sábado.

La escuela, la junta de una iglesia o una reunión de negocios. No es requisito que tengamos un Manual de la Iglesia, o que establezcamos toda una gama de oficiales de la iglesia para facilitar el cumplimiento de nuestra misión. De hecho, creemos que Dios le ha dado a la Iglesia la autoridad para establecer tales prácticas y oficios eclesiásticos precisamente porque estamos comprometidos con los principios de la Escritura y el cumplimiento de nuestra misión.

Las palabras del mismo apóstol Pablo son probablemente las más definitivas con respecto a cómo debemos abordar la flexibilidad en la práctica:

¹⁹ Por lo cual, siendo libre de todos, me he hecho siervo de todos, por ganar a más. ²⁰ Heme hecho a los judíos como judío, por ganar a los judíos; a los que están sujetos a la ley (aunque yo no sea sujeto a la ley) como sujeto a la ley, por ganar a los que están sujetos a la ley; ²¹ A los que son sin ley, como si yo fuera sin ley (no estando yo sin ley de Dios, más en la ley de Cristo) por ganar a los que estaban sin ley. ²² Me he hecho a los flacos flaco, por ganar a los flacos; a todos me he hecho todo, para que de todo punto salve a algunos. ²³ Y esto hago por causa del evangelio, por hacerme juntamente participante de él. [1 Corintios 9:19-23].

Sin tomarse el tiempo para hacer una exégesis completa de este pasaje, dos cosas están claras. Primero, nuestro compromiso con nuestra misión determina nuestra práctica. En segundo lugar, la flexibilidad adecuada de la práctica no solo es permisible, sino que es necesaria en el contexto de la misión.

El estudio de la historia del desarrollo de la Iglesia Adventista del Séptimo Día revela que, en general, hemos entendido bien este principio de flexibilidad. Este fue particularmente el caso en asuntos de orden y organización de la Iglesia. Por ejemplo, en 1855 Jaime White insistía en que la organización de la Iglesia debía seguir el modelo de lo que él consideraba un “sistema de orden perfecto, establecido en el Nuevo Testamento”.³ Solo unos años más tarde, cuando se dio cuenta de que el Nuevo Testamento no era tan específico como para prescribir un sistema de orden no negociable, argumentó que “no debemos tener miedo de ese sistema al que no se opone la Biblia, y es aprobado por el buen sentido.”⁴ Si bien la ordenación no fue el tema específico bajo consideración en la discusión de White, se establece el principio de que el cambio y la flexibilidad por el bien de la misión son totalmente posibles. Además, dondequiera que no se pueda establecer un punto de vista definitivo e indiscutible sobre la base de las Escrituras solamente, debemos usar el “sentido sano” como guía.

La propia Elena de White también demostró a menudo estos principios en el consejo que dio a los líderes de la denominación. Los consejos que les dio tuvieron en cuenta el contexto y las circunstancias y, aunque permanecía centrada en el principio esencial, era realmente adaptable. Por ejemplo, en 1892 dio algunos consejos muy específicos con respecto a la forma de la estructura organizativa de la iglesia. Escribiendo desde Australia a la Conferencia General en sesión, [su carta fue leída a los delegados por O.A. Olsen, presidente de la Asociación General], explicó:

³ *Review and Herald*, 23 January 1855, 164

⁴ *Review and Herald*, 21 July, 1859, 68

Tuvimos una dura lucha para establecer la organización. A pesar de que el Señor dio testimonio tras testimonio sobre este punto, la oposición era fuerte y había que hacerle frente una y otra vez. Pero sabíamos que el Señor Dios de Israel nos estaba guiando y guiando por su providencia. Nos comprometimos en el trabajo de organización y la marcada prosperidad asistió al movimiento de avance El sistema de organización ha demostrado ser un gran éxito . . . A medida que avanzamos, nuestro sistema de organización ha demostrado su eficacia. . .

*Sin embargo, que nadie entretenga la idea de que podemos prescindir de la organización. Nos ha costado mucho estudio y muchas oraciones por sabiduría que sabemos que Dios ha respondido, para erigir esta estructura. Ha sido construida por su dirección, a través de mucho sacrificio y conflicto. Que ninguno de nuestros hermanos sea tan engañado como para intentar derribarla, porque así traeréis una condición de cosas que no soñáis. **En el nombre del Señor, les declaro que es para permanecer fortalecidos, establecidos y estables.**⁵ (Énfasis añadido).*

Esta declaración es obviamente un apoyo muy fuerte para la necesidad de organización y el "sistema de organización" operativo en la iglesia en el momento de escribirla. Pero tengan en cuenta el tiempo de su escritura. Elena G. de White escribió estas palabras sólo nueve años antes de la gran reorganización de 1901-1903, cuando las estructuras organizativas sufrieron una gran reforma: se introdujeron las uniones y las organizaciones auxiliares quedaron bajo el paraguas del comité ejecutivo de la Asociación General como departamentos.⁶ Obviamente, ella no pretendía que la fuerte aprobación de los principios de organización o incluso del sistema específico y las formas de organización impidieran cambios posteriores cuando las contingencias en el contexto de la misión mundial de la iglesia hicieran deseable el cambio.

De hecho, el día anterior a la inauguración oficial de la sesión de la Asociación General de 1901, ella declaró: "Dios quiere un cambio . . . aquí mismo . . . ahora mismo".⁷ Al día siguiente, al reiterar las preocupaciones que había comunicado en términos muy claros el día anterior, agregó: "según la luz que me ha sido dada, y cómo ha de cumplirse no puedo decir,

⁵ Ellen G. White to Brethren of the General Conference, 19 December, 1892, Letter 32, 1892; *General Conference Bulletin*, 1893, 20-25.

⁶ La adopción de algunas de estas estructuras fue posible porque hubo una flexibilidad de enfoque anterior que hizo que su adopción general fuera más aceptable.

⁷"Talk of Mrs E. G. White, before Representative Brethren, In the College Library, April 1, 1901, 2:30 P.M.", MANUSCRIPT 43a, 1901. Este manuscrito, junto con el MANUSCRIPT 43, una edición editada del discurso de Ellen White, está disponible en los Centros de Investigación Ellen G. White.

mayor fuerza debe incorporarse a la fuerza directiva de la Conferencia".⁸ Pidió cambios y flexibilidad, pero no intentó dictar en momentos clave de nuestra historia la forma particular que debían tomar las estructuras. Ella dejó eso al debido proceso.

Parece que, para Elena de White, el resultado final con respecto a la práctica era la facilitación de la misión de la iglesia. Las estructuras que inhibieron o restaron valor al cumplimiento de la tarea, que llevaron a la iglesia a enfocar su tiempo y atención hacia adentro en lugar de hacia afuera, no eran del todo apropiadas. Por ejemplo, poco después de la sesión de la Asociación General de 1901, Ellen White le escribió a A. G. Daniells, el recién elegido presidente de la Asociación General, con respecto a la obra entre la "gente de color" en el Sur. Ella amonestó a Daniells a ser flexible en su administración debido a las necesidades únicas del Sur. La iglesia no debía volverse "estrecha" y confinada por "líneas regulares". Se necesitaban diferentes métodos de organización y enfoque en situaciones culturalmente diversas. El hecho de que la administración estuviera atada a una política predeterminada e inflexible que no podía adaptarse a las diversas necesidades culturales y sociológicas era, para Elena de White, un abuso de la prerrogativa administrativa.⁹ El mismo día, Elena G. de White le escribió a su hijo Edson, quien estaba trabajando en la parte sur de los Estados Unidos. Edson se inclinaba a ser demasiado aventurero en sus innovaciones. Mientras que a Daniells, el administrador, se le tuvo que aconsejar que permitiera el cambio y la innovación en un entorno sociocultural diferente, a Edson se le tuvo que advertir que no se precipitara demasiado. Elena de White escribió:

Necesitas ahora poder pensar y juzgar con una discriminación clara. Se debe tener mucho cuidado al hacer cambios que difieran de la rutina antiguamente establecida. Se deben hacer cambios, pero no se deben hacer de una manera tan abrupta que no lleves a la gente contigo. Ustedes que están trabajando en el Sur deben trabajar como si estuvieran en un país extranjero. Deben trabajar como pioneros, buscando ahorrar gastos en todas las formas posibles. Y sobre todo, deben estudiar para mostrarse a Dios aprobados.¹⁰

Si fue apropiado que Elena de White y los pioneros de la Iglesia demostraran este nivel de flexibilidad para facilitar la unidad y la misión de la Iglesia, no lo es menos hoy, cuando el nivel de diversidad y complejidad en la Iglesia mundial es tanto mayor. Sí, es importante actuar juntos y es importante aferrarse a las cosas que nos hacen ser quienes somos. Pero en el contexto de diversidad donde la Escritura no es definitiva, seguramente podemos estar de

⁸ *General Conference Bulletin*, 1901, 25. Por "mayor fuerza", Elena G. de White no se refería a más autoridad. Se refería a la participación más amplia de otras personas dotadas en el trabajo de liderazgo en la Iglesia.

⁹ Véase Ellen G. White a A. G. Daniells, 30 de junio, 1901, Letter 65, 1901.

¹⁰ Ellen G. White a J. Edson White, 30 de junio, 1901, Letter 62, 1901.

acuerdo en actuar de manera consistente con la de nuestros pioneros, mientras trabajamos juntos bajo la dirección del Espíritu Santo.

La misión de la Iglesia se realiza en la medida en que somos leales a nuestra comprensión de las enseñanzas de las Escrituras y traducimos esas creencias en una praxis adecuada dentro de la diversidad de culturas y entornos en los que compartimos el amor de Dios. En la medida en que sigamos teniendo éxito en hacer precisamente esto, en esa medida seguiremos prosperando y siendo fundamentales para cumplir la comisión que Cristo nos ha dado.

El camino a seguir

El principio de flexibilidad en la búsqueda de nuestra misión, tal como se experimentó en la época del liderazgo de Elena de White, nos ha servido bien en la Iglesia durante las décadas siguientes. Luego de una discusión anterior en 1975 sobre el papel de la mujer en la Iglesia, y luego de un estudio cuidadoso de las Escrituras, el Ejecutivo de la Asociación General, en su Concilio Anual de 1984, el Comité tomó medidas con respecto a la idoneidad de ordenar a mujeres como ancianas de la iglesia local. Si bien se incluyeron una serie de pautas para la implementación de la decisión, el contenido de la acción se establece en el acta de la siguiente manera:

Aconsejar a cada división que es libre de hacer las provisiones que considere necesarias para la elección y ordenación de mujeres como ancianas de la iglesia local.¹¹

Esta acción ha servido bien a la Iglesia global. No ha habido cismas profundos. De hecho, ha promovido la preservación de la unidad de la Iglesia y ha permitido que florezca la misión al alentar la flexibilidad adecuada en la práctica. El tiempo ha demostrado que fue una sabia decisión frente a la diversidad de la Iglesia en el tema del papel del hombre y la mujer en la iglesia local. No ha fracturado la unidad de la iglesia y tampoco ha dañado el mensaje y la misión de la iglesia. Es mi observación que en los lugares donde fue posible implementar la decisión, la iglesia ha sido bendecida. Dada la naturaleza continua de la discusión global y las deliberaciones del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación, nuevamente nos enfrentamos al desafío de cómo preservar la unidad y avanzar. Para hacer eso, aquí se recomienda que la Iglesia global tome una acción habilitadora que dé una flexibilidad similar a la práctica de la Iglesia global con referencia a la ordenación de ministros del evangelio. Tal acción podría redactarse de la siguiente manera:

Que a cada división se le dé la prerrogativa de determinar y hacer las provisiones que considere apropiadas dentro de su territorio para la ordenación de hombres y mujeres al ministerio evangélico.

¹¹General Conference Committee, Concilio Annual, 14 de Octubre, 1984.

¿Cómo funcionaría esto en la práctica? Después de una acción habilitadora, los principales documentos operativos de la Iglesia [*El Manual de la Iglesia y la Política de Trabajo de la Asociación General*] tendrían que ajustarse y encontrar una redacción adecuada para expresar el principio de flexibilidad y permitir la libertad de las diversas entidades organizativas relevantes de a la Iglesia a ejercer su convicción consciente sobre este asunto. Por el bien de la unidad de la Iglesia, es importante que encontremos los medios de expresión que unan a la Iglesia, especialmente cuando hay diferencia como ocurre en este caso.

Como ejemplo de cómo podría ajustarse esta redacción, se podría afirmar que si bien toda ordenación como tal es para la Iglesia mundial (diáconos, ancianos y pastores), el alcance de la autoridad para desempeñar las funciones de una persona ordenada está determinado por la entidad que otorga la autoridad correspondiente. Por ejemplo, una persona que es ordenada como diácono o anciano está autorizada para desempeñar esas funciones, solo cuando lo elige una iglesia local, por un período de tiempo específico. Si tal persona ordenada se muda a otra iglesia local en cualquier parte del mundo, solo se le otorgaría la autoridad para funcionar como anciano o diácono en esa iglesia local, si es elegido a través del debido proceso para hacerlo. No necesitaría ser ordenados nuevamente. Por otro lado, si no estuviera autorizado para funcionar en esas capacidades por una iglesia local, no funcionaría, aunque fuera ordenado. Lo mismo se aplicaría a los pastores. Aunque la ordenación de un pastor es un reconocimiento para el ministerio en la Iglesia global, la autorización para ejercer las funciones de un pastor ordenado sería otorgada por el organismo autorizado para emitir las credenciales ministeriales a individuos, sean hombres o mujeres, dentro del territorio en el que se encuentren. residen o trabajan.

De hecho, hay un sentido en el que este principio ya está funcionando. La ordenación no habilita automáticamente a un pastor varón para ministrar en cualquiera parte del mundo. Todavía debe ocurrir un proceso de selección cuidadosa para evitar que la persona equivocada asuma un lugar o una responsabilidad para la que es totalmente inadecuado. Siempre es apropiado asegurarse de que la persona adecuada sea ordenada o nombrada para cubrir cualquier vacante. Las entidades que otorgan credenciales siempre deben ejercer su prerrogativa de satisfacer las necesidades de sus electores, de la mejor manera para ellos y la Iglesia.

Sobre la base de los cambios realizados en la documentación, cada División tendría entonces la prerrogativa de determinar cómo se manejaría el problema dentro de su propio territorio. Algunas divisiones continuarían haciendo lo que hacen actualmente y ordenarían solo a hombres. Algunos determinarían que van a ordenar tanto a hombres como a mujeres. Podría ser que algunas Divisiones determinen que cada unión o entidad empleadora dentro de la División pueda tomar la decisión y hacer las disposiciones que cada una considere apropiada dentro de su territorio para la ordenación de hombres y mujeres. Sería importante que se garantice en cada circunstancia que habrá respeto mutuo y reconocimiento de las acciones de cada uno y que, dentro de una División, la decisión de una entidad empleadora

sobre el asunto no será anulada por la entidad superior. Habrá diferencias en la práctica, tal como las hay ahora con respecto a la ordenación de los ancianos de la Iglesia local.

Estas diferencias no deben verse como problemas insuperables. Las credenciales ministeriales son emitidas por una entidad empleadora (generalmente una asociación, conferencia o misión) con el respaldo de la organización pertinente. La credencial otorga autoridad para desempeñar las funciones de un pastor ordenado dentro del territorio de la autoridad emisora. Incluso ahora, aunque decimos que la ordenación es para la Iglesia mundial, esto no significa que los pastores ordenados puedan organizar o disolver iglesias dentro de un territorio específico, por ejemplo, sin la aprobación de la asociación o misión local. Esperamos que cada pastor ordenado funcione dentro de los parámetros de aprobación expresada formalmente por la entidad supervisora para ese territorio.

Todas las entidades empleadoras seguirán teniendo la prerrogativa de expedir credenciales ministeriales a quienes designen. Continuarán pudiendo elegir a quién transferir a sus territorios y emitir las credenciales correspondientes. También seguirán teniendo la prerrogativa a través del proceso de solicitud de servicios para otorgar la autorización adecuada a los huéspedes de otros lugares que sean invitados a visitar dentro de su territorio.

Habría que considerar la situación si una mujer ordenada fuera llamada a servir en la Asociación General o incluso en una División donde no todas las entidades ocuparan el mismo puesto. La pregunta que se debe enfrentar en tal circunstancia es si tener una Credencial Pastoral en comparación con tener una Credencial de Pastor Comisionado impone una carga diferente o adicional sobre cualquier entidad donde no se acepta la ordenación sin distinción de género. Este documento sostiene que esto no debe verse como una imposición, porque las funciones exclusivas de la ordenación ministerial (organizar/disolver iglesias; funcionar como presidente, etc.), solo pueden realizarse con el consentimiento expreso de la entidad supervisora y el grupo de membresía local involucrado. Una persona de la Asociación General y/o de una División no puede simplemente visitar los distintos campos, realizando esas tareas indiscriminadamente. La ordenación ministerial, si bien es para la Iglesia global, no otorga autoridad para actividades no controladas o supervisadas que no estén en armonía con los deseos y convicciones de la entidad local. Actualmente existen parámetros que moderan el ámbito de actividad de un ministro ordenado y así seguirá siendo. Además, cabe señalar que el ministerio y el liderazgo generalizados de mujeres que tienen Credenciales de Pastor Comisionado no se ha convertido en un tema de división en la Iglesia. Si algunas de estas mujeres u otras que ocupan puestos similares recibieran la ordenación ministerial, sus funciones con respecto a su papel en la Iglesia global realmente no cambiarían.

El resultado para la iglesia

Para avanzar, es importante que quede claro que cualquier moción que se presente ante la Iglesia mundial afectará solo a aquellas Divisiones que estén listas para proceder con

la ordenación de mujeres y hombres. Ninguna entidad que se oponga a la ordenación de mujeres debe verse afectada en su práctica. Pero aquellas entidades que conscientemente lo crean imperativo, podrían hacerlo.

Unidad no significa uniformidad. La esencia de la unidad no es la acción uniforme. Las lecciones del Concilio de Jerusalén lo dejan muy claro. El Concilio de Jerusalén no consideró la uniformidad lo mismo que la unidad. No votó, por un lado, que todos los miembros deberían ser circuncidados o, por el otro, que todos deberían ser incircuncisos. Los miembros judíos podían continuar circuncidando mientras que los miembros gentiles no necesitaban ser circuncidados [Hech. 15:19-35]. La unidad se obtuvo sin uniformidad.

No importa qué posición tomemos usted o yo personalmente con respecto a la discusión de la ordenación, como adventistas del séptimo día tenemos la responsabilidad de proteger la unidad y promover la misión de la Iglesia. En este momento estamos en una disyuntiva. Tenemos la oportunidad de avanzar en unidad. De hecho, todos tenemos la responsabilidad de mantener la unidad de la Iglesia y promover su misión. Aunque puede tener lo que algunos pueden considerar un costo, no hacer nada tendrá un costo mayor: un profundo cisma en la Iglesia. No creo que eso sea lo que cualquiera de nosotros quiera.

Conclusión

Encontrar una solución es la tarea con la que la Iglesia global debe permanecer comprometida, si queremos seguir siendo una familia de la Iglesia global. Tal solución puede mantener la integridad de nuestra estructura de creencias. La práctica de la ordenación con o sin distinción de género no está incluida en nuestra declaración de 28 creencias fundamentales. Podemos estar de acuerdo en que la práctica no afecta en el contenido de nuestro mensaje de los últimos tiempos o en el cumplimiento de nuestra misión global, ni en nuestra unidad global. Y seguramente podemos acordar modificar nuestros documentos operativos esenciales para reflejar nuestra decisión mutua. Cada vez que en nuestra historia nos hemos enfrentado a una situación como esta, hemos tomado la decisión que mejor cumpliría con nuestra misión. Nuestra unidad siempre ha estado en función de nuestro compromiso con la Palabra de Dios y la misión que Él nos ha dado.

En este momento, la situación que enfrentamos es una amenaza para la unidad de la Iglesia. Pero confío en que podremos evitar ese desenlace. ¿Por qué? Por nuestro amor y respeto por Dios y por los demás; y nuestro compromiso compartido con la misión de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Estas lealtades complementarias son las dos cosas que son un antídoto al cisma en esta Iglesia. Son hermanas gemelas, fundamentales para la unidad. Ambas deben estar presentes. Una sin la otra no funciona. La lealtad sin participación no tiene sentido. La participación sin lealtad no tiene sentido y es muy probablemente peligrosa. En ambos casos, la unidad es la víctima.

Esta Iglesia existe porque hay personas que han dado su lealtad a Dios y a la iglesia, y actúan en consecuencia. Vienen de “toda nación, tribu, lengua y pueblo” y van a “toda nación, tribu, lengua y pueblo” (Apoc. 14: 6). Son una unidad, pero son diferentes. La diferencia requiere adaptación. La unidad depende en última instancia del reconocimiento de que existe diversidad. Podemos avanzar juntos a medida que el Espíritu Santo nos guía a amarnos y respetarnos unos a otros y a encontrar una solución que funcione.

Una declaración del Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día sobre Cristo como única cabeza en la iglesia

*Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews*¹

Traducido por Luz Haydee Ruiz-Tenorio MDiv

Nosotros, los profesores del Seminario Teológico Adventista, afirmamos que Cristo es la única cabeza de la iglesia (Efesios. 1:22; 5:23; Colosenses. 1:18). Por lo tanto, si bien existe un liderazgo legítimo en la iglesia, ningún otro ser humano tiene derecho a pretender el papel de cabeza en la iglesia. Como la cabeza de la iglesia, Cristo brinda la manifestación suprema del amor de Dios (Efesios. 5:23, 25), lo que demuestra y vindica el gobierno moral de Dios mediante el amor (Romanos 3:4, 25-26; 5:8), y derrota, de ese modo, el falso gobierno del usurpador, el “príncipe de este mundo” (Juan 12:31; 16:11; cf. *Desire of Ages* [DTG], 758; *Testamonies Vol 2*, 2:211).

El gobierno moral de Dios mediante el amor

La función de cabeza de la iglesia por parte de Cristo, está inextricablemente ligada al amor de Dios y, en sí misma, es la suprema exposición del amor de Dios al mundo (Juan 3:16; 15:13; Romanos 5:8). Como única cabeza de la iglesia, Cristo “amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella” (Efesios 5:23, 25). La demostración de amor divino por parte de Cristo como cabeza de la iglesia refleja, directamente, el gobierno moral de Dios mediante el amor, en el cual la ley es un trasunto del carácter divino y, viceversa, el amor es en sí mismo el cumplimiento de la ley de Dios (Mateo 22:37-39; Romanos 13:8; cf. *That I May Know Him* [A fin de conocerle], 366).

¹ El presente documento se publicó por primera vez por la Universidad John Andrews, en el año 2014. La versión original se encuentra en www.an-drews.edu/sem/9-19-14-updated_web_version-unique_headship_of_christ_final.pdf. Usado con permiso

Puesto que el amor requiere libre albedrío, Dios no ejerce su poder o autoridad de “cabeza” para compeler o determinar la voluntad moral de sus seres creados. Dios permitió la rebelión, al costo más alto para sí mismo, por cuanto desea la obediencia voluntaria, motivada por el temor y no por el miedo. Esta obediencia voluntaria no podía conseguirse ejerciendo poder ni autoridad, pues solo se puede prestar libremente. De este modo, el gobierno divino se basa en un amor mutuamente brindado, donde Dios no impone su voluntad en forma determinista, aunque sí tiene a sus criaturas inteligentes por responsables frente a su perfecta ley de amor.

Por consiguiente, en vez de ejercer su poder infinito para impedir unilateralmente o aplastar la rebelión, eliminando la libertad necesaria para una relación de amor genuina, Dios ha permitido al falso gobierno del enemigo que se manifieste, al mismo tiempo que demostraba la naturaleza de su gobierno moral de amor en un contraste directo y llamativo. Mientras el enemigo ambiciona el poder y dominio, Cristo, quien posee todo poder, no domina, determina, ni coacciona, sino “se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo [*doulos*]... se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Filipenses 2:7-9). Es de este modo que Cristo, única cabeza de la iglesia, “encarece su amor hacia nosotros, en que mientras aun éramos débiles, Cristo murió por nosotros” (Romanos 5:8). En consecuencia, el gobierno de amor desprendido de Dios, ha sido expuesto en forma clara y suprema.

El gran conflicto entre Cristo y Satanás

El *Gran Conflicto* se originó con el ataque directo de Satanás contra la naturaleza y papel de Cristo en el cielo, buscando desplazarlo y exaltarse a sí mismo para ser como Dios (Isaías 14:12-14; Ezequiel 28:12-19; cf. Apocalipsis 12:7-9). En la historia del gran conflicto, el usurpador, “príncipe de este mundo” (Juan 12:31; 14:30; 16:11; cf. 2 Corintios 4:4), si bien ha sido vencido en la cruz, continúa su búsqueda de auto exaltación mediante el dominio sobre otros. Trata de remplazar el gobierno de amor de Dios con otra forma de gobierno que se aferra a una autoridad egoísta y prepotente. Busca remplazar a Cristo, que es la cabeza (2 Tesalonicenses 2:3-4), perjudicándolo a Él, que es la única cabeza de la verdadera iglesia; así como también a su cuerpo institucional, que es su iglesia.

A partir del siglo II, la cristiandad pos apostólica fue implementando, gradualmente, un sistema de gobierno eclesiástico que reflejaba la concepción que Roma tenía de la autoridad como poder, para mandar en forma arbitraria e imponer la obediencia; y remplazó la función de cabeza que tiene Cristo, con una función de cabeza de meros hombres. Este sistema falsificado de gobierno de la iglesia, era (1) jerárquico, basándose en una “cadena de mandos” con un obispo monárquico como cabeza de la iglesia, con control final y completo de los asuntos de esta; (2) sacramental, es decir, que la vida espiritual de los creyentes, e incluso su salvación misma, dependía de ministros ordenados; (3) elitista, o sea sacerdotal, es decir, que el rito de la ordenación (imposición de las manos) imbuía a los ministros de facultades especiales; y (4) orientada a la función de cabeza, es decir, que quienes recibían la ordenación estaban ahora casados con la iglesia y asumían funciones de “cabeza” en la iglesia, en lugar de la función de cabeza que tiene Cristo (“in persona Christi capitis”; cf. “Vicarius Filii Dei”, “como representante del Hijo de Dios”).

Este sistema de gobierno se ha implementado de distintos modos, que equivalen a usurpar la función de Cristo como cabeza de la iglesia por parte de meros seres humanos. Por cierto, este es en verdad el sistema de la bestia que surge del mar en Apocalipsis 13-14, a la que se le dio el poder y la autoridad del dragón (13:2, 4), que falsifica la resurrección de Cristo (13:3), acepta la adoración del mundo en compañía del dragón (13:4, 8), blasfema de Dios y su santuario, y ejerce una autoridad mundial para perseguir al pueblo de Dios (13:5-7). Este poder de anticristo que usurpa el papel de Cristo en la tierra, en consonancia con el antiguo intento satánico de remplazar a Cristo en el cielo, trata de destruir el evangelio eterno y, en última instancia, exige obediencia y obliga a la falsa adoración. Esto culmina en una severa persecución contra aquellos que rehúsan adorar a la bestia y su imagen, el remanente que guarda los mandamientos de Dios y tiene la fe de Jesús, quienes no confían en meros seres humanos en lo que respecta a su salvación (Apocalipsis 13:6-8; 14:6-12).

El sistema que tiene el anticristo para el gobierno de la iglesia, arma el escenario para los sucesos culminantes del conflicto final en el Apocalipsis, mediante los siguientes procedimientos, entre otros: (1) pretende tener la autoridad de designar meros seres humanos a posiciones que desplazan la función de cabeza que tiene Cristo, tanto global como localmente en la iglesia; (2) por ese

medio pretende tener la autoridad exclusiva de interpretar y enseñar la Biblia y, de ese modo, tener la palabra final en todos los asuntos de doctrina y práctica eclesial, mientras (3) blande el poderío espiritual y autoridad para dar órdenes y compeler la obediencia con ese uso de instrumentos tanto espirituales como civiles.

Este sistema de gobierno está en contraste directo con la función de cabeza que tiene Cristo y su enseñanza sobre la naturaleza de la autoridad de los dirigentes de la iglesia. Cristo fue reflejo del gobierno moral de Dios al ejemplificar la dirigencia de servicio (Mateo 20:28; Marcos 10:45), incluyendo un tipo de autoridad que no busca someter la voluntad de otros ni obligar a la obediencia. En vez, dirige mediante el ejemplo de servicio y amor desinteresado, que atrae en vez de compeler a otros para que presten un servicio voluntario de amor (Gálatas 5:13). A Cristo se le dio toda autoridad “en los cielos y en la tierra” (Mateo 28:18); pero, él no elimina el libre albedrío que se nos otorgó generosamente ni obliga a los seres humanos que Él creó a la obediencia, sino que «nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros” (Efesios 5:2). Cuando más se acerca la iglesia a hacer cumplir (las normas), es cuando realiza actos disciplinarios como institución corporativa sobre la base de enseñanzas muy claras de la Biblia. Esa disciplina no es la responsabilidad de ninguna persona en particular, ni de un grupo pequeño, sino debe ser la acción cuando menos de toda la congregación local. Aun entonces, tal disciplina no resulta en coacción, sino en privar al individuo de los privilegios de la membresía por un tiempo, a fin de permitir (le) que se arrepienta y sea restaurado (Mateo 18:12-17; 1 Corintios 5:5).

Los miembros de iglesia (incluyendo los dirigentes; pero, también los demás) están llamados a seguir el ejemplo de amor desinteresado de Cristo (Efesios 5). Deben tener el sentir de Cristo, que incluye la disposición a humillarse a uno mismo y asumir el papel de esclavo (gr. *doulos*, Filipenses 2:5-8), o sirviente (*diakonos*) de Cristo (Mateo 20:26), así como él se humilló hasta la misma muerte. Mientras que los dirigentes en el imperio romano de tiempos de Cristo «se enseñorean de ellos, y los grandes ejercen autoridad” (Mateo 20:25), no ha de ser así en el pueblo de Dios, sino que “cualquiera que quiera ser grande entre vosotros, será vuestro sirviente (*diakonos*), y cualquiera que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo (*doulos*)” (Mateo 20:26-27). “Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y dar su vida en rescate de muchos” (Marcos 10:45). Por eso, quien desee ser grande será como el esclavo

(*doulos*) de todos (Marcos 10:44), y el mayor entre vosotros será vuestro sirviente (*diakonos*) (Mateo 23:11; cf. 9-12). La Biblia delinea los papeles esenciales de dirigencia y autoridad en la iglesia; pero, toda dirigencia debe ser dirigencia de servicio. En 1 Pedro 5:1-3, 5-7, se presenta hábilmente la afirmación de dirigencia dentro de la iglesia en equilibrio con la humildad que requiere:

Por tanto, exhorto a los ancianos entre vosotros, siendo yo también anciano y testigo de los sufrimientos de Cristo... apacentad la grey de Dios que hay entre vosotros, cuidando de ella no por fuerza, sino voluntariamente, y no por ganancia deshonesta, sino con ánimo pronto; no como teniendo señorío sobre los que están a vuestro cuidado, sino siendo ejemplos de la grey... Igualmente, jóvenes, estad sujetos a los ancianos, y todos sumisos unos a otros, revestíos de humildad, porque Dios resiste a los soberbios y da gracia a los humildes. Humillaos, pues, bajo la poderosa mano de Dios, para que él os exalte cuando fuere tiempo (Cf. *Acts of the Apostles* [HA], 359-60; *Desire of Ages* [DTG], 817).

Por lo tanto, los dirigentes de iglesia deben ser sirvientes humildes. Al mismo tiempo, debieran ser respetados y apreciados profundamente por su trabajo diligente (1 Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 5:17; cf. Hebreos 13:7), así como ellos también muestran el debido respeto por otros, demostrando el amor mutuo y consideración que debe reinar entre los cristianos (1 Pedro 2:17).²

La autoridad de los que dirigen la iglesia les es entregada por la iglesia. Es una autoridad delegada por Cristo a su iglesia e implementada a través de su sistema representativo. Por lo tanto, los dirigentes designados se convierten en mayordomos de un poder que debe ejercerse en nombre de Cristo y en beneficio de los dirigidos. La funcionalidad de la autoridad no va en detrimento de la igualdad de todos los miembros dentro de la iglesia de Cristo. Siendo que el Espíritu conduce al cuerpo de Cristo entero, no solo los pocos que son dirigentes; los que dirigen deben buscar que sus decisiones sean guiadas, hasta donde sea posible, por la sabiduría e intuición del grupo. Como iglesia, no entregamos el poder de tomar decisiones a ningún presidente, sino a juntas, donde los que conducen el grupo buscan la sabiduría y, si fuera posible, el consenso del grupo.

² It is worth noting that some statements that refer to leadership roles within the Church use language that many English versions translate as “rule.” For example, 1 Tim 5:17 states: “The elders who rule [proestōtes from the root proistemi] well are to be considered worthy of double honor, especially those who work hard at preaching and teaching” (cf. the similar use of this root in Rom 12:8; 1 Thess 5:12; 1 Tim 3:4--5, 12). The root proistemi, here translated “rule,” literally refers to those who “stand before,” beneficially leading and ministering to the community, and should not be confused with some kind of monarchical rulership or sovereignty. In the LXX it refers to the household “ministry” of a servant of the prince (2 Sam 13:17; cf. 1 Tim 3:4--5, 12) and the noun form of this root, prostatis, refers to Phoebe’s ministry as diakonos (Rom 16:1--2).

El remanente de Dios tendrá, por consiguiente, en muy alta estima el sistema de gobierno, autoridad y dirigencia que refleja, tanto como sea humanamente posible, el ideal del gobierno de amor de Dios, dentro del cual se atesora la libertad moral; y los dirigentes son los humildes servidores de todos, así como Cristo se entregó a sí mismo por todos. Fue precisamente esta dirigencia servidora y humilde, basada en el amor, la que ejemplificó Cristo; quien, como el único que es «cabeza de la iglesia... la amó y se entregó a sí mismo por ella” (Efesios 5:23, 25), como ejemplo supremo del carácter divino y su gobierno moral mediante el amor.

La función exclusiva e intransferible de Cristo como cabeza

La Biblia afirma que el Hijo es eternamente igual al Padre y al Espíritu (Colosenses 2:9; Hebreos 1:3; Mateo 28:19; Juan 1:1; 5:18; 8:58; 14:9; Filipenses 2:6; Romanos 9:5; Colosenses 1:15-17; *Desire of Ages* [DTG], 469, 530; *Great Controversy* [CS], 495; *Adventist Bible Comentary vol 7* 437-40; *Testimonies to Ministers and Gospel Workers*, 252; *Truth About Angels*, 209; *Review and Herald*, 5 de abril de 1906). La Biblia también afirma la subordinación temporaria y voluntaria de Cristo, el Hijo, para realizar la salvación de la humanidad (Juan 5:19; 8:28, 54; 14:10, 28; 17:5; Filipenses 2:7-11; Colosenses 1:18-20; Efesios 1:23; Hebreos 1:8; 1 Corintios 15:20-28; Isaías 9:6-7; Daniel 7:13-14; Apocalipsis 11:15; *Patriarches and Prophets* 34; *Review and Herald*, 29 de octubre de 1895; *Review and Herald*, 15 de junio de 1905; *Faith I Live By*, 76). Las relaciones interpersonales dentro de la Trinidad proveen el modelo supremo de amor y auto sacrificio por nosotros. Como tales, no nos entregan un modelo de estructura gubernamental verticalista para la dirigencia humana dentro de la iglesia.

Según la Biblia, Cristo es la única cabeza de la iglesia y los miembros humanos de la iglesia de Cristo en forma conjunta, tanto varones como mujeres, constituyen el cuerpo de Cristo (Efesios 1:22-23; 5:23; Colosenses 1:18; 2:19; cf. 1 Corintios 11:3; Colosenses 2:10). Así también, Elena de White declara: “Es Cristo, no el ministro, quien es cabeza de la iglesia” (*Signs of the Times*, 27 de enero de 1890), y “Cristo es la única cabeza de la iglesia” (*Manuscript Release Vol 21*, 274; cf. *Desire of Ages* [DTG], 817, *Great Controversy* [CS], 51). Ni la Biblia ni los escritos de Elena de White aplican el término “cabeza” en la iglesia a nadie más que a Cristo. Además, ni la Biblia ni los escritos de Elena de White respaldan ninguna transferencia del papel de “cabeza” en el hogar a funciones dentro del cuerpo de la iglesia.

Puesto que Cristo es la única cabeza de la iglesia, ningún otro puede ser cabeza de iglesia. O sea, la función de cabeza en la iglesia es exclusiva de Cristo e intransferible. Todos los que desean seguir el método de ministerio de Cristo, están imposibilitados de asumir su función de cabeza en la iglesia, sino deben servir a otros de acuerdo al “sentir” de Cristo (cf. Filipenses 2:5) y al gobierno moral de Dios. Desviarse de la función exclusiva de Cristo como cabeza es seguir la práctica del enemigo de dominio y gobierno falsificado, que contradice directamente y se opone al gobierno moral de amor por parte de Dios.

Por consiguiente, la función de “cabeza” en el hogar (Efesios 5:23) no es transferible al ámbito de la iglesia. En realidad, la idea de que la función de cabeza en el hogar podría o debiera transferirse a otros ámbitos, es una falacia “non sequitur” (es decir, no es una conclusión lógica). Por ejemplo, el papel de una persona en su casa, obviamente, no puede trasladarse a un papel similar o análogo en su lugar de trabajo.

Más allá de los problemas lógicos inherentes a pasar de cabeza del hogar a cabeza en la iglesia, hay dos fundamentos bíblicos racionales que excluyen tal traspaso. En primer lugar, como ya se hizo notar, Cristo es la única cabeza de la iglesia. Cualquier intento de hacer proliferar «cabezas” en la iglesia es, por lo tanto, inaceptable, pues es un paso hacia la usurpación de la función de cabeza exclusiva de Cristo, que es el único mediador entre Dios y los humanos. Es anti bíblico hablar de cualquier tipo de función de cabeza en la iglesia, salvo la de Cristo.

Ningún escritor inspirado enseña una función de cabeza del varón respecto de la mujer en la creación. En cambio, Génesis 1 enseña que el varón y la mujer participan por igual en la imagen de Dios, sin ninguna sugerencia de una subordinación anterior a la caída de parte de uno al otro (Génesis 1:27) . Génesis 2 refuerza Génesis 1 en este aspecto. La creación de Eva, a partir del costado de Adán, muestra que ella debe estar “a su lado para ser igual a él” (Génesis 2:21 -22; *Patriarches and Prophets*, 46). Aunque diversas interpretaciones de Génesis 3:16 han reconocido algún tipo de perturbación, después de la caída, de este ideal igualitario anterior, la Biblia uniformemente nos llama al plan original de Dios de plena igualdad sin jerarquías (Cantares 7:10; Isaías 65:17, 25; cf. Génesis 1:29-30). Los escritos de Pablo, aunque a menudo se los malentiende (2 Pedro 3:16), mantienen este modelo edénico (Efesios 5:21-23), sosteniendo con el resto de la Biblia el ideal evangélico de restauración en última instancia del modelo edénico

(cf. Mateo 19:8; 2 Corintios 5:17; Gálatas 3:28). Elena de White también subraya el paradigma redentor: “La mujer debe ocupar la posición que Dios le asignó originalmente, como igual a su esposo” (*Adventist Home*, 231 [HA]). “El Señor desea que sus siervos ministros ocupen una lugar digno de la más alta consideración. En la mente de Dios, el ministerio de hombres y mujeres existía desde antes de la creación del mundo” (*Manuscript Release Vol 18*, 380). “Infinita sabiduría diseñó el plan de redención, que pone la raza [humana] en otro período de prueba al darle otro tiempo de gracia” (*Testimonies Vol 3*, 484; cf. *Patriarches and Prophets*, 58-59; *Testimonies Vol 1*, 307-308).

En segundo lugar, todo miembro de la iglesia es parte del cuerpo de Cristo, que es la única cabeza. Siendo que cada miembro de la iglesia, varón o mujer, es parte del cuerpo de Cristo, un miembro no puede, al mismo tiempo, ejercer la función de cabeza en la iglesia. Del mismo modo, como Cristo es el Esposo exclusivo de la iglesia (que es metafóricamente la esposa de Cristo), los miembros de iglesia no pueden, al mismo tiempo, ser esposos de la iglesia sino que, colectivamente, hombres y mujeres juntos son la esposa de Cristo. Que la iglesia como familia de Dios es análoga a las familias humanas, solo sirve para sugerir que los humanos debieran manifestar el amor de Dios en sus relaciones de familia, así como Cristo en relación con su esposa.

Dentro del cuerpo de Cristo, única cabeza de la iglesia, todo miembro recibe dones espirituales: el Espíritu da a “cada uno” (“*hekastos*”) individualmente como quiere (1 Corintios 12:11). El Espíritu Santo es dado a todos los creyentes en el tiempo del fin: “Y después de esto, derramaré mi Espíritu sobre toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, vuestros jóvenes verán visiones. Y también sobre los siervos y sobre las siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días” (Joel 2:28-30). Dentro de este mismo contexto, la Biblia excluye el concepto elitista del cuerpo de Cristo, al proclamar que “todos fuimos bautizados en un solo cuerpo, ya sean judíos o griegos, siervos o libres, y a todos se nos dio a beber un mismo Espíritu. Porque el cuerpo no es un miembro, sino muchos” (1 Corintios 12:13-14; cf. Gálatas 3:28). Por consiguiente, ningún miembro del cuerpo “no es del cuerpo”, no importa cuál sea su función (1 Corintios 12:15-16); y, por cierto, a aquellos que son considerados “menos honrosos” se les concede honor más abundante (1 Corintios 12:23).

En todo esto, cada don y ministerio es nada sin amor, porque “el mayor de ellos es el amor” (1 Corintios 13:13; ver todo el cap. 13; cf. Romanos 12:3-10; Efesios 4:11 -16) . De nuevo, aquí, el amor desinteresado que está en el centro del gobierno moral de Dios, debiera reflejarse en servicio humilde de unos a otros dentro del cuerpo de Cristo, su esposa, la iglesia. Esto está reflejado en la *Creencia adventista fundamental* 14, “Unidad en el cuerpo de Cristo”, que reza en parte:

La iglesia es un único cuerpo con muchos miembros, llamados de toda nación, tribu, lengua y pueblo. En Cristo somos una nueva creación: las distinciones de raza, cultura, educación y nacionalidad, y las diferencias entre los elevados y los humildes, los ricos y los pobres, varones y mujeres, no deben causar divisiones entre nosotros. Todos somos iguales en Cristo, quien por su único Espíritu nos ha ligado en una única comunidad con él y los unos con los otros: hemos de servir y ser servidos sin parcialidad ni reserva.

No existe tercera categoría entre Cristo cabeza y el cuerpo de Cristo, ni entre el esposo Cristo y la esposa, la iglesia. El ministro no debe estar separado del cuerpo de Cristo, sino ser también un miembro del cuerpo de Cristo y, por lo tanto, desempeñar un papel no elitista de servicio a otros miembros y, junto a ellos, que corresponda a los dones que el Espíritu concedió, de acuerdo al sacerdocio de todos los creyentes (1 Pedro 2:5-9; Apocalipsis 1:6; 5:10; cf. Éxodo 19:5-6). Por cuanto es el Espíritu quien da dones a cada uno (varón y mujer), como Él quiere (1 Corintios 12:11; cf. 12, 18, 19, 27-31; Joel 2:28-29; Hechos 2:18; Romanos 12:4-8; Efesios 4:11 -12; 1 Pedro 4:10), la iglesia no confiere facultades espirituales ni dones a nadie, sino meramente reconoce los dones que Dios ha concedido, y facilita las oportunidades de ministerio correspondientes dentro del cuerpo de Cristo. Los ministerios de dirigencia dentro de la iglesia, deben ser facilitados por el cuerpo de la iglesia como reconocimiento de los dones particulares concedidos por el Espíritu, y de las características de dirigencia de servicio que reflejan el gobierno moral de Dios de amor desinteresado (cf. Filipenses 2:5-8). De esa manera, tanto individual como colectivamente, la iglesia debe completar su misión de proclamar el mensaje de los tres ángeles y revelar el carácter de amor de Dios, la última revelación de la misericordia de Dios al mundo (*Christ's Object Lessons* [LPGM], 415).

En resumen, toda forma de función de cabeza pretendida por un mero ser humano, ya sea varón o mujer, usurpa la función de cabeza exclusiva de Cristo sobre su iglesia. El servicio cristiano, que incluye la dirigencia de la iglesia, ha de reflejar, pero nunca usurpar la dirigencia de Cristo. Por tanto, si bien el estilo de

dirigencia de Cristo debe reflejarse en los creyentes, la función particular de dirigencia por parte de Cristo es exclusiva y no debe sufrir interferencia de ningún ser humano.

Solo Cristo es cabeza del cuerpo que es la iglesia, de la cual todos los cristianos son miembros y subordinados a Él. Ningún dirigente humano, entonces, puede asumir con derecho una función de cabeza dentro de la iglesia; el nivel más alto al cual puede “ascender” un dirigente, corresponde directamente a las profundidades a las que está dispuesto a descender en servicio amante y humilde, entregándose a sí mismo por el cuerpo de Cristo; así como Cristo se entregó por su cuerpo que es su esposa, su amada iglesia, el “objeto de su suprema consideración” (*Sermons and Talks Vol 2, 215*).

Afirmaciones y negaciones

A. Afirmamos que hay una sola cabeza en la iglesia, Cristo, y que esta función de cabeza es intransferible e inimitable. Por consiguiente, la función particular de dirigencia de Cristo es exclusiva.

B. Negamos que ser humano alguno pueda asumir un papel de cabeza en la iglesia.

C. Afirmamos que la dirigencia en la iglesia debe conformarse al modelo de dirigencia de servicio de Cristo y basarse en el amor, reconociendo que el modo de dirigencia de Cristo debe reflejarse en los dirigentes humanos.

D. Negamos todo gobierno de la iglesia que resulte en una dirigencia sacramental, elitista y orientada a ser cabeza, todo lo cual es una falsificación del gobierno moral de amor de Cristo, y usurpa su función y autoridad exclusivas como cabeza de la iglesia que es su cuerpo, y como esposo de su iglesia que es su esposa.

E. Afirmamos que los dirigentes de iglesia tienen responsabilidades como mayordomos de los asuntos de la iglesia, para ejecutar las decisiones de la iglesia tomadas en juntas y reuniones de negocios.

Negamos que alguna persona esté investida con autoridad para tomar decisiones finales con respecto a la enseñanza, los ritos o la doctrina de la iglesia.

Afirmamos el sacerdocio de todos los creyentes y que no hace falta ningún mediador [más que Cristo] entre Dios y los humanos.

Negamos toda elevación de dirigentes humanos como mediadores entre Dios y los humanos, o como cabeza de la iglesia o en la iglesia.

NOTA: Algunas declaraciones bíblicas que hablan de “gobernar” en nuestras versiones (ej. 1 Timoteo 5:17, “los ancianos que gobiernan bien sean considerados dignos de doble honor”), usan la raíz griega “*proistemi*” (cf. Romanos 12:8; 1 Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 3:4-5, 12) que significa literalmente “ponerse en pie delante, ponerse a la cabeza”, como encabezando y ministrando en forma benéfica a la comunidad, y no se lo debiera confundir con algún gobierno o soberanía monárquicos . En la LXX, se refiere al ministerio doméstico del siervo de un príncipe (2 Samuel 13:17; cf. 1 Timoteo 3:4-5, 12), y su forma sustantiva femenina “*prostatis*”, se refiere al ministerio de Febe como “*diákonos*” (Romanos 16:1-2).