
SAN PABLO Y LAS MUJERES

Son muchos los que tildan a San Pablo de ser “el eterno enemigo de las mujeres”¹, el gran misógino en los orígenes del cristianismo. Y parecen tener razones para ello, si tenemos en cuenta frases como: “Que la mujer aprenda calladamente, con toda obediencia” (1Tim 2,11), o “quiero que sepáis que la cabeza de todo hombre es Cristo, y la cabeza de la mujer es el hombre” (1Cor 11,3), y otras que encontramos en el corpus paulino.

Este artículo no pretende hacer apología del Apóstol, ni negar que Pablo participara de la común creencia en su tiempo de la inferioridad “natural” de la mujer. Pero trata de ir más allá de una visión simplista que achaque a Pablo la responsabilidad por la subordinación que las mujeres han sufrido en la Iglesia a través de los siglos.

En las comunidades cristianas fundadas por el Apóstol de los gentiles, el fermento del evangelio se hacía presente en medio de una cultura marcada por el sistema patriarcal del Imperio Romano. Esto provocó una situación dinámica no exenta de conflictos. Es desde esta situación desde la que propongo leer los textos paulinos sobre el papel de la mujer en las comunidades cristianas.

Nuestro recorrido comienza por una breve presentación de la situación de la mujer en las primeras comunidades cristianas, que parte del estudio de las figuras femeninas mencionadas por su nombre en las cartas paulinas y en el libro de Hechos. Por estos textos, sabemos que había mujeres que ocupaban puestos de responsabilidad en las distintas iglesias. Este estudio nos permitirá recrear el trasfondo comunitario desde el cual Pablo escribe sus reflexiones sobre el papel de la mujer.

En un segundo momento, estudiaré los textos pertenecientes a las “cartas auténticas”² donde Pablo habla explícitamente del papel de la mujer en la *ekklêsía*. En concreto, este apartado se centrará en el estudio del pasaje sobre el velo de las mujeres (1Cor 11,1-16), uno de los textos cuya interpretación ha sido más debatida en los últimos años, y en los versículos de Primera Corintios en los que se manda callar a las mujeres en la asamblea cristiana (1Cor 14,33b-35).

Por último, trataré el papel asignado a las mujeres en las comunidades paulinas tras la muerte de Pablo, situación reflejada en la literatura deuteropaulina. Finalmente, ofreceré unas conclusiones de carácter tanto exegético como hermenéutico.

MUJERES LÍDERES EN LAS COMUNIDADES PAULINAS

STATUS INCONGRUENTE EN UNA SOCIEDAD PATRIARCAL

La situación de las mujeres en el Imperio Romano corresponde a la de una sociedad patriarcal fuertemente controlada por los varones. La estructura social privilegiaba el poder del *paterfamilias*, que ejercía su autoridad (*patria potestas*) sobre los miembros de su casa: mujer, hijos y esclavos, pudiendo en algunos casos, llegar incluso a aplicar la pena de muerte a los miembros de su casa. El derecho romano no

¹ La expresión es de George Bernard Shaw, citado por B. THURSTON, *Women in the New Testament*, Crossroad, New York 1998, 30.

² Llamo aquí “cartas auténticas” a aquellas que son tenidas como tales por la mayoría de los estudiosos de San Pablo. Éstas son: 1Te, Flp, Flm, 1 y 2 Cor, Ga y Ro

reconocía en ningún caso la patria potestad a las mujeres³, las cuales, en general, vivían en la dependencia de un varón, fuera éste su padre, su marido o un pariente próximo que las tutelase.

Incluso en el de las situaciones más permisivas hacia la presencia pública de la mujer, la norma era el predominio masculino. Las mujeres con protagonismo social fuera de la casa eran una excepción en la *polis* grecorromana, que ha sido acertadamente definida por Vidal Nacquet como un “club de hombres”⁴. Sin embargo, –especialmente en ciertas áreas geográficas– las excepciones eran posibles.

Además, como sucede en todas las sociedades, no todas las personas se conforman a lo “normal”, a lo socialmente esperado. Los sociólogos llaman “estatus incongruente” a la posición de aquellas personas en las cuales convergen rasgos sociales que muy inusualmente lo hacen. Por ejemplo, en la España del siglo veintiuno, tendría estatus incongruente un ecuatoriano indígena inmigrante que fuera directivo de una gran empresa. En la sociedad romana de tiempos de Pablo, un esclavo responsable de la administración de un importante negocio tendría, así mismo, un estatus incongruente. Una mujer con capacidad de liderazgo en el espacio exterior al hogar era una persona de estatus incongruente. Sabemos que existían mujeres así.

Wayne Meeks ha destacado la importancia de las personas de “estatus incongruente” en el cristianismo primitivo:

“Aunque los testimonios no abundan, podemos aventurar la afirmación general de que la mayoría de los miembros activos y distinguidos del círculo de Pablo (incluyendo a Pablo mismo) presentan una notable inconsistencia de status (escasa cristalización de status). Son personas en movilidad ascendente; su status adquirido es superior a su status atribuido. ¿Es algo más que un fenómeno casual? ¿Hay algunas características específicas del cristianismo primitivo que serían atractivas para personas de status inconsistente?”⁵.

MUJERES CON NOMBRE PROPIO EN EL ENTORNO DE PABLO

Entre estas personas de estatus incongruente descritos en el libro de los Hechos de los Apóstoles destaca la figura de una mujer, **Lidia**, la comerciante de púrpura (He 16,14). Según el relato neotestamentario, parece ser que esta mujer ejerce las funciones de cabeza de la casa, llevando el negocio familiar. Esto no era imposible en Macedonia, provincia en la que se encontraba Filipos, pero sí inusual. Además, es ella la que toma la decisión de que los miembros de su familia se bauticen (16,15). Su poder de persuasión “obliga” a Pablo a aceptar su hospitalidad.

Gracias al testimonio de las cartas de Pablo, conocemos algunos de los nombres de mujeres que ejercieron posiciones de responsabilidad en las primeras comunidades paulinas, y cuyo trabajo fue clave para la expansión del cristianismo primitivo.

En la Carta a los Filipenses, se menciona a **Evodia y Síntique** (4,2-3). Parece ser que estas dos mujeres estaban enfrentadas por algún motivo, y se pide a una tercera persona que medie para poner paz. De estas mujeres dice Pablo que “han compartido mis luchas en la causa del evangelio”. Debido al aprecio con que contaban, sus desavenencias podían significar un escándalo para la comunidad de Filipos.

³ Y. THOMAS, *La división de los sexos en el derecho romano*, en: G. DUBY – M. PERROT (eds.), *La historia de las mujeres*, Altea-Taurus-Alfaguara, Madrid 1991, 115-181, 127-131.

⁴ Citado por Y. THOMAS, *art. cit.*, 121.

⁵ W. A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca 1988, 129.

En la Carta a los Colosenses⁶, se nombra a **Ninfa**, una cristiana de Laodicea (Provincia de Asia), de quien se dice que acoge a una iglesia en su casa (4,15). Lo peculiar aquí es que no se da el nombre de un *paterfamilias* varón como la persona en cuya casa se tienen las reuniones de la *ekklêsía*. ¿Era Ninfa, como Lidia, la que ejercía de cabeza de familia? ¿o teniendo un marido que ejerciera como tal, éste no participaba en la iglesia? Nos parece más probable lo primero. La situación de una mujer cabeza de familia era excepcional, pero la de un marido que dejara a su mujer organizar reuniones en su casa, quedándose él al margen nos parece aún más extraño.

Aunque proviene de fuera del Nuevo Testamento y es de una época algo posterior (entorno al año 112), la **Carta de Plinio el Joven a Trajano** es interesante para nuestro tema porque menciona en ella a dos “*ministrae*”. Esta carta es el informe más antiguo que conservamos de un funcionario romano sobre la actividad de los cristianos. La palabra “ministra” (la carta está escrita en latín) traduce seguramente el término griego “*diákonos*” o “*diakoníssa*”, una función eclesiástica que a comienzos del s. I estaba ya bien establecida. Plinio dice haber arrestado y torturado a dos esclavas cristianas que son “*ministrae*”, para extraer de ellas –mediante tortura– información sobre los cristianos⁷.

El documento cristiano más antiguo que conservamos cuya autora se presenta explícitamente como mujer también proviene de un contexto de persecución. En el año 202, **Perpetua**, una joven de buena familia, es encarcelada y más tarde ejecutada. Su diario autógrafo escrito en prisión es uno de los textos más emocionantes del cristianismo primitivo⁸.

ROMANOS 16, UN IMPORTANTE TESTIMONIO A FAVOR DEL PAPEL DE LA MUJER

Entre los textos del Nuevo Testamento, el capítulo 16 de Romanos merece una mención especial por la gran cantidad de información que nos ofrece sobre el papel de las mujeres en las primeras comunidades. Romanos 16 es el post-scriptum de la carta más extensa, y teológicamente profunda, escrita por Pablo. Es una larga lista de saludos y recomendaciones en la que se mencionan numerosos nombres propios.

En Ro 16 se mencionan de forma individualizada (por nombre o por referencia a otra persona mencionada por nombre) a 26 personas. De éstas 10 son mujeres, es decir, un 40% aproximadamente. Excepto en tres casos: Julia (v.15), la hermana de Nereo (v.15) y la madre de Rufo (v.13), se dice de ellas explícitamente la función o actividad que ejercían en la Iglesia.

La primera en ser mencionada es **Febe** (*Foibê*), la diácono (vv. 1-2). El término griego utilizado aquí es *diakonos* en forma masculina, aunque Febe es claramente un nombre femenino. El uso de la forma masculina podría ser señal de que *diakonos* tiene aquí un sentido específico de ministerio eclesial, semejante al que tiene en Flp 1,1 o en 1Tim 3,8-13, y no sólo un sentido general de “servidor”.

De ella se dice que es “nuestra hermana” y *diakonos* de la *ekklêsía* de Cencreas. Cencreas es la ciudad anexa a Corinto, que se encuentra sobre el mismo istmo que ésta pero sobre la otra costa, ciudad portuaria, por tanto, y de cierta importancia, ligada por múltiples lazos a su hermana mayor. Febe es una de los responsables de la comunidad cristiana de esta ciudad.

⁶ Consideramos a esta carta deuteropaulina, pero este dato no afecta al argumento aquí expuesto.

⁷ Texto latino de la carta, con traducción al inglés en: <http://www.kchanson.com/ANCDOSCS/latin/pliny.html>

⁸ D. RUIZ BUENO, *Actas de los mártires. Edición bilingüe*, B.A.C., Madrid 1951, 397-459.

Esta mujer es, además, la portadora de la Carta a los Romanos, escrita probablemente durante una estancia de Pablo en Corinto. El Apóstol pide a los destinatarios de la misiva que “la recibáis en el Señor de una manera digna de los santos, y que la ayudéis en cualquier asunto en que ella necesite de vosotros, porque ella también ha sido ayudadora de muchos y también mía” (v.2)

Bonnie Thurston ha argumentado que la expresión que hemos traducido aquí como “ayudadora de muchos” (*prostátis pollôn*) puede estar refiriéndose a la posición de *matrona* en una relación patrón-cliente⁹. Las relaciones patrón-cliente, que permeaban la estructura social del Imperio en aquella época, eran relaciones asimétricas entre personas de distinto rango. Un *patrón*, una persona de buena posición social, dispensa sus favores a personas de menor rango, llamados *clientes*. Éstos correspondían a los favores recibidos ofreciendo servicios y tributando honores a su patrón¹⁰.

El cristianismo paulino se apropió en ciertos aspectos de esta estructura, en la medida en que algunos cristianos más ricos ofrecían ayuda a otros más pobres. Las reuniones de la *ekklêsía* tenían lugar en casa de uno de estos cristianos más pudientes, los cuales podrían proveer, en algunos casos, de lo necesario para la celebración comunitaria.

Si la hipótesis de Thruston es correcta, Febe sería una mujer como Lidia (He 16,14) o Ninfa (Col 4,15), personas que disponen de una casa lo suficientemente grande como para acoger en ella las reuniones de la comunidad, y eventualmente, alojar a misioneros itinerantes. En este caso además, Pablo, al decirnos que ella es “ayudadora de muchos y también mía”, nos estaría informando de que había sido acogido en casa de Febe, y disfrutado de su hospitalidad, como en su día lo fue en la de Lidia¹¹.

La hospitalidad (filoxenía) que ofrecen estas mujeres, tanto a la comunidad como a los misioneros itinerantes, es una de las condiciones que se exigen a los candidatos a obispos (*episkopos*) en las cartas pastorales (“Un obispo debe ser, pues, irreprochable, marido de una sola mujer, sobrio, prudente, de conducta decorosa, hospitalario (*filoxenos*), apto para enseñar” 1 Tim 3,2; Cfr. Tito 1,7)

La segunda persona mencionada en el post-scriptum es otra mujer, **Prisca** (*Priska*)¹², esposa de Áquila. Ambos son llamados “mis colaboradores (*synergos*) en Cristo Jesús” (v.3). Este matrimonio era una pareja de colaboradores próximos de Pablo, como se desprende tanto del relato de Hechos (18, 2.18.26) como del otro texto paulino en el que son mencionados, 1 Cor 16,19. Según Hechos 18,2, son exilados judíos procedentes de Roma, que se encuentran con Pablo en Corinto. El dato de que Pablo no les anuncie el evangelio da a entender que ya eran cristianos antes de conocerle. Hechos nos describe cómo ejercen el mismo oficio que Pablo y participan con él en la evangelización. Al escribir Pablo la Primera Carta a los Corintios, el matrimonio misionero está con él (probablemente en Éfeso) y manda saludos a los creyentes de la ciudad del istmo (1 Cor 16,19). La Segunda Carta a Timoteo, un escrito muy probablemente deuter-

⁹ B. THURSTON, *o. c.*, 55.

¹⁰ H. MOXNES, *Patron-Client relations and the new community in Luke-Acts*, en: J. H. NEYREY (ed.), *The Social World of Luke-Acts*, Hendrickson, Peabody 1991, 241-268.

¹¹ Otra figura semejante a Lidia, Ninfa y Febe podría ser la de Cloe (1 Cor 1,11). De ella sabemos sólo que reunía en su entorno a un grupo de cristianos que informaron a Pablo de la situación de la iglesia de Corinto

¹² El Textus Receptus, es decir la mayoría de los manuscritos griegos de la época bizantina leen aquí “Priscila” (Priskilla), término que corresponde al diminutivo de “Prisca”. Sin embargo, el testimonio de los manuscritos más antiguos es casi unánime a favor de “Prisca”. Probablemente copistas de una época posterior corrigieron este texto para armonizarlo con Hechos, que la llama por el diminutivo.

paulino, menciona de nuevo a la pareja, lo que puede ser un indicador de que gozaban de gran veneración en esta segunda generación de seguidores de Pablo (2 Tim 4,19).

Un dato curioso sobre este matrimonio es que la mayoría de las veces, se menciona a ella en primer lugar (así en Ro 16,3; 2 Tim 4,19; He 18, 18.26. En 1 Cor 16,19 y He 18,2, sin embargo, se nombra a él en primer lugar). Este dato puede ser casual, o podría ser reflejo de la mayor o al menos igual importancia de Prisca. En el evangelio de Marcos, por ejemplo, los hermanos Santiago y Juan, hijos de Zebedeo, son mencionados siempre en este orden (1,19.29; 3,17; 5,37; 9,2; 10,35.41; 13,3; 14,33), indicando la mayor edad e importancia del primero.

La mujer más sorprendente en esta larga lista de Ro 16 es **Junia** (*Iunia*), mencionada junto a Andrónico en el versículo 7. Eran, probablemente, un matrimonio misionero semejante al formado por Prisca y Áquila. Lo peculiar del texto es que a ambos se les llama *apóstoles*. “Salud a Andrónico y a Junia¹³, mis parientes y compañeros de prisión, sobresalientes entre los apóstoles y quienes llegaron a Cristo antes que yo”.

Para Pablo, el título de apóstol corresponde a misioneros cualificados enviados a anunciar el evangelio, y designa un grupo más amplio que los Doce. Pablo defiende con ardor su categoría de apóstol (1 Cor 9,1-2; Cfr también 1 Cor 1,1; 15,9; 2 Cor 1,1; 12,12) y en una lista jerárquica de oficios eclesiales los coloca en primer lugar (1 Cor 12,28).

Merece la pena citar el comentario que San Juan Crisóstomo (347-407) hace a este versículo de Romanos:

Y en efecto, ser apóstoles es algo grande. ¡Pero considera qué gran encomio es ser sobresalientes entre ellos! Fueron sobresalientes, en efecto, por sus obras y logros. ¡Oh, qué grande es el amor a la sabiduría (*filosofía*) de esta mujer, que es considerada digna de la apelación de apóstol! (Homilía XXXI sobre la Carta de San Pablo a los Romanos)

Otras mujeres en la *postscriptio* de Romanos son **Trifena** (*Tryfaina*) y **Trifosa** (*Tryfôsa*), “trabajadoras (*kopiôsa*) del Señor”, y **Persis** (*Persis*), “la querida hermana”, “que ha trabajado mucho en el Señor” (v.12). De **María** (*María*) también se dice que “ha trabajado mucho por vosotros” (v.6).

UNA COMUNIDAD DE IGUALES

El panorama descrito por Ro 16 y por los otros textos de Hechos y de las cartas que mencionan por su nombre a mujeres nos permite hacernos una idea del protagonismo de éstas en la primitiva Iglesia. El cristianismo paulino tenía un número importante, –impresionante, podríamos decir si tenemos en cuenta el trasfondo patriarcal de la sociedad de aquel tiempo– de líderes femeninos.

Desarrollando la hipótesis de Wayne Meeks sobre el atractivo que ejercía la primitiva comunidad sobre las personas de estatus incongruente, podemos concluir que el cristianismo primitivo consiguió atraer a un grupo numeroso de mujeres cualificadas, que encontraron en la Iglesia un espacio social donde desplegar sus talentos al servicio de una organización social que presentaba una alternativa a los modos de vida de la cultura dominante.

¹³ El papiro Cherter-Beatty II (ca. 200) y algunas traducciones antiguas (el manuscrito latino it⁶¹, la versión copta bohairica y la etiópica) leen Julia en vez de Junia. El origen de esta diversa lectura es muy probablemente un error escribal. B. M. METZGER, *A textual commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, Stuttgart 1975, 539.

Una clave del *ethos* de esta cultura alternativa vivida en el seno de la comunidad eclesial nos es dada por la fórmula citada por Pablo en Ga 3,27-28. Este texto es considerado por muchos autores como una fórmula pre-paulina que se recitaba en el contexto de la celebración del Bautismo¹⁴. Tras salir del agua bautismal, los neófitos se revestirían de una túnica blanca, –quizás del mismo tipo para todos–, y escucharían de boca del presidente, o quizás recitadas a coro por la asamblea, las siguientes palabras:

Todos los que fuisteis bautizados en Cristo,
de Cristo os habéis revestido.
No hay judío ni griego;
no hay esclavo ni libre;
no hay hombre ni mujer;
porque todos sois uno en Cristo Jesús.

Esta proclamación declara la radical comunión de los miembros de la comunidad en Cristo, que borra las barreras que separan a los seres humanos en etnias, culturas y religiones enfrentadas (judío/griego), en clases sociales estratificadas según relaciones de poder (esclavo/libre), y en dos géneros, donde el varón somete a la mujer (hombre/mujer).

Es una declaración que tiene un carácter escatológico. El Reino ya ha irrumpido, de modo germinal, en los que han experimentado el bautismo y se han integrado en la Iglesia. En ella es posible empezar a vivir las primicias de la comunión total de la entera humanidad en Cristo, comunión que se contrapone a las relaciones jerárquicas que se viven en la sociedad entre judíos y gentiles, entre libres y esclavos, entre hombres y mujeres. En el tema de la relación entre los géneros, el éscaton restablecería relación edénica entre hombre y mujer. El Génesis atribuye a la caída, y no al plan original de Dios, la situación de sometimiento de la mujer al varón (Gn 3,16).

No es de extrañar que este mensaje resultara atractivo para muchos, pero especialmente para los griegos que eran simpatizantes del judaísmo, llamados en Hechos *sebomenoi* (13,43; 17,4.17). A pesar de su adhesión al judaísmo, estos adoradores del Dios único eran considerados como religiosamente inferiores por los judíos de raza. A estas personas la proclamación “no hay judío ni gentil” les coloca al mismo nivel que los judíos étnicos, sacándoles de su situación de inferioridad. Algo parecido pasaría con los esclavos y con las mujeres, que ocupaban el lado débil de los binomios esclavo/libre y hombre/mujer, respectivamente.

Hemos tratado de dibujar, aunque sea esquemáticamente, el trasfondo sobre el que debemos entender las palabras de Pablo acerca del comportamiento de las mujeres en la iglesia. Pablo conoce y aprecia a mujeres de gran valía que han hecho y están haciendo una gran labor en la organización de las comunidades y en la propagación del evangelio. Este contexto es imprescindible para entender las siguientes palabras del Apóstol.

LAS INSTRUCCIONES DE PRIMERA CORINTIOS

La Primera Carta a los Corintios contiene más instrucciones concretas sobre el comportamiento de los cristianos que cualquier otro documento del Nuevo Testamento. En concreto, figuran en ella dos textos

¹⁴ H. D. BETZ, *Galatians. A commentary on Paul's letter to the churches in Galatia*, Fortress, Philadelphia 1979. 181-185.

que tratan de la participación de las mujeres en las asambleas de la comunidad. La primera, más extensa, la encontramos en 11,1-16, y la otra, en 14,33b-35. Estudiamos cada una de ellas¹⁵.

1 COR 11, 1-16.

¹Sed imitadores míos, como también yo lo soy de Cristo. ²Os alabo porque en todo os acordáis de mí y guardáis las tradiciones con firmeza, tal como yo os las entregué.

³Pero quiero que sepáis que la cabeza de todo hombre es Cristo, y la cabeza de la mujer es el hombre, y la cabeza de Cristo es Dios. ⁴Todo hombre que cubre su cabeza mientras ora o profetiza, deshonra su cabeza. ⁵Pero toda mujer que tiene la cabeza descubierta mientras ora o profetiza, deshonra su cabeza; porque se hace una con la que está rapada. ⁶Porque si la mujer no se cubre la cabeza, que también se corte el cabello; pero si es deshonroso para la mujer cortarse el cabello, o raparse, que se cubra. ⁷Pues el hombre no debe cubrirse la cabeza, ya que él es la imagen y gloria de Dios; pero la mujer es la gloria del hombre. ⁸Porque el hombre no procede de la mujer, sino la mujer del hombre; ⁹pues en verdad el hombre no fue creado a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre. ¹⁰Por tanto, la mujer debe tener un símbolo de autoridad sobre la cabeza, por causa de los ángeles.

¹¹Sin embargo, en el Señor, ni la mujer es independiente del hombre, ni el hombre independiente de la mujer. ¹²Porque así como la mujer procede del hombre, también el hombre nace de la mujer; y todas las cosas proceden de Dios.

¹³Juzgad vosotros mismos: ¿es propio que la mujer ore a Dios con la cabeza descubierta? ¹⁴¿No os enseña la misma naturaleza que si el hombre tiene el cabello largo le es deshonra, ¹⁵pero que si la mujer tiene el cabello largo le es una gloria? Pues a ella el cabello le es dado por velo. ¹⁶Pero si alguno es amigo de discutir, nosotros no tenemos tal costumbre, ni la tienen las iglesias de Dios.

Este largo pasaje contiene palabras que hoy nos parecen ofensivas hacia la mujer. Se la subordina explícitamente al varón “la cabeza de todo hombre es Cristo, y la cabeza de la mujer es el hombre” (v. 3) y afirma que “el hombre no fue creado a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre” (v.9). Sin embargo, y de un modo algo contradictorio, se dice también que “así como la mujer procede del hombre, también el hombre nace de la mujer” (v.12).

Para poder entender en su debido contexto el pasaje, debemos en primer lugar descubrir cuál es el problema concreto que quería atajar Pablo con estas palabras. El texto no deja lugar a dudas: algunas mujeres practicaban la profecía *akatakálypton*, es decir “sin velo” o según otros intérpretes “con el pelo suelto”. Esta práctica le parecía a Pablo inaceptable, y trata de disuadir a los corintios con argumentos que hoy nos parecen bastante poco convincentes. Pero, ¿por qué a Pablo le preocupa tanto este atuendo femenino? ¿Por qué prohíbe con tanta insistencia que las mujeres profeticen con el cabello descubierta?

La creatividad de los exegetas ha sido pródiga para proveer de respuestas a las anteriores preguntas. Schüssler Fiorenza interpreta *akatakálypton* como “con el pelo suelto”¹⁶. Según esta autora, algunas

¹⁵ Por no extendernos en exceso dejamos de lado el pasaje que versa sobre la virginidad (7,1-40) y nos limitamos a los textos que tratan sobre el comportamiento de las mujeres durante el desarrollo de la asamblea eclesial.

¹⁶ E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1989, 226-233.

mujeres corintias estaban adoptando la costumbre, propia de los ritos dionisíacos, de participar en el culto con el pelo suelto (las mujeres en aquella época debían llevar el pelo recogido). Los ritos dionisíacos conllevaban en ocasiones excesos de tipo orgiástico. Para evitar la confusión y peligrosos deslizamientos, Pablo habría prohibido esta forma de rezar “con el pelo suelto”.

En contra de esta propuesta de Schüssler-Fiorenza está el hecho de que no hay evidencia suficiente de que *akatakálypton* tenga aquí el significado atribuido por la autora de “con el pelo suelto”, en lugar del más inmediato de “sin velo”, traducción aceptada por la mayoría de intérpretes. No es esencial para nuestra discusión si las mujeres de las que habla Pablo pretendían rezar sin velo o con el pelo suelto. En cualquier caso, la razón apuntada por Schüssler-Fiorenza, la de evitar la confusión con ciertos ritos paganos es un argumento digno de consideración.

Siguiendo esta línea de interpretación, Richard Hays opina que fue una cuestión de pudor lo que motivó a Pablo prohibir la oración de las mujeres con el pelo descubierto. Dice Hays: “es como si Pablo hubiera escrito ‘las mujeres no deben venir a la iglesia en *topless*’”¹⁷. ¿Fue el pudor y la buena imagen lo que motivó la prohibición de Pablo? Algo de eso parece traslucirse de la argumentación de 11,3-10 en la que predomina el tema del buen orden.

La propuesta de Dale Martin hace de la misteriosa expresión “la mujer debe tener un símbolo de autoridad sobre la cabeza, por causa de los ángeles” (v.10) clave de comprensión¹⁸. ¿Por qué habla aquí Pablo de ángeles? Aún en nuestros días, los liturgistas nos enseñan que los celebrantes se hacen partícipes de la liturgia celeste. Los primeros cristianos se tomaban esto muy en serio, los ángeles están presentes en la celebración cristiana. Según un grupo de estudiosos, el mandato de llevar velo tiene que ver con el especial respeto que debe mostrar la comunidad ante la presencia de estos seres celestes.

Pero hay otra interpretación seguida también por otro grupo de autores, entre ellos Martin: los ángeles podrían ser tentados por las mujeres, especialmente si éstas enseñaban sus cabellos durante la profecía. A nosotros, hombres y mujeres ilustrados, nos puede parecer ridículo que los ángeles puedan tener tentaciones sexuales. Sin embargo, en Gn 6,2 los ángeles no sólo son tentados, sino que tienen relaciones con mujeres, engendrando gigantes. En la literatura intertestamentaria, el tema de los ángeles caídos es un tema recurrente, la caída de los ángeles por causa de la promiscuidad con mujeres humanas es el argumento principal del Libro de los Vigilantes, el primer texto de la literatura enóquica, muy popular en ciertos círculos judíos de la época¹⁹.

Según la interpretación de Martin, Pablo teme que las mujeres puedan ser de algún modo agredidas por los ángeles. Es necesario protegerlas, y protegiendo a las mujeres se protege también el buen orden de la comunidad. La interpretación de Martin no está, en realidad, demasiado lejos de la de Schüssler-Fiorenza y Hays. En la mentalidad de la época, la agresión angélica se manifestaría en comportamientos malsanos de las mujeres y hombres de la comunidad, algo que Pablo quería evitar.

La interpretación de Dale Martin nos ayuda a conectar la prohibición de usar velo con la argumentación que Pablo expone para convencer a los corintios en 1 Cor 11,1-16. El presupuesto de esta argumentación

¹⁷ R. B. HAYS, *First Corinthians*, John Knox, Louisville 1997, 186.

¹⁸ D. B. MARTIN, *The Corinthian body*, Yale University Press, New Haven 1995, 229-249.

¹⁹ A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Cristiandad, Madrid 1984. Tomo 4.

es que la mujer ocupa un lugar inferior al varón en el orden de la creación. ¿No se contradice esto con la igualdad proclamada por el mismo Pablo en Ga 3,28? Sólo hasta cierto punto

La proclamación de Ga 3,28 declara el comienzo de la igualdad escatológica entre hombres y mujeres, esclavos y libres, judíos y griegos, para la comunidad de los bautizados. Éstos, sin embargo, no deben olvidar que aún viven en este mundo. Pablo participa de la idea común en su cultura de que la inferioridad de la mujer no es sólo una cuestión de ordenamiento social, sino que arranca de su “naturaleza”²⁰. El cuerpo femenino es más “poroso” y “débil” que el masculino²¹. Su exposición a la esfera de lo sagrado es más arriesgada.

Es verdad que Pablo cree que las mujeres serán hechas fuertes en la parusía, pero ésta todavía no ha llegado. Es necesario, por tanto, tomar precauciones, como la de cubrirse el pelo durante la oración, para evitar el ataque de ángeles lascivos.

Pablo cree en la inminencia de la parusía y la posibilidad y hasta el deber que el cristiano tiene de adelantarse a la aurora del nuevo eón. La práctica de la profecía, y la participación de las mujeres en ella, es un signo de esta salvación definitiva. Pero al mismo tiempo pide cierta prudencia, pues aún no ha llegado este final.

Sumergirnos en esta cultura tan diversa de la nuestra nos puede ayudar a comprender los argumentos paulinos. Pero no nos obliga a estar de acuerdo con ellos. Es más, el mismo Pablo parece no estar del todo convencido de la superioridad del varón cuando se siente en la necesidad de decir: “Sin embargo, en el Señor, ni la mujer es independiente del hombre, ni el hombre independiente de la mujer. Porque así como la mujer procede del hombre, también el hombre nace de la mujer; y todas las cosas proceden de Dios.” (vv. 11-12). Esta frase contradice lo que había dicho en los versículos anteriores (vv. 3-10). Las últimas palabras del pasaje: “Pero si alguno es amigo de discusiones, nosotros no tenemos tal costumbre, ni la tienen las iglesias de Dios” (v.16) revela la sospecha que tiene el apóstol de no haber resultado muy convincente.

Antoinette Clark Wire es la autora de “The Corinthian Women Prophets” (las profetisas corintias), uno de los libros más atrevidos e interesantes que se han escrito sobre la Primera Carta a los Corintios en la última década²². Según la autora, Pablo se estaría enfrentando en 1 Cor con un grupo de mujeres que, sacando todas las consecuencias de la igualdad proclamada en el bautismo, se habrían sacudido el velo como signo de su sumisión al varón. La autora muestra, a lo largo de su libro, el papel de las mujeres en los distintos conflictos que aparecen descritos en la Primera Carta a los Corintios, y toma posición a favor de estas mujeres en su contencioso con Pablo.

Aunque no comparto esta interpretación en todo su alcance, me parece fascinante que pudiera tener algo de verdad. Dale Martin ha escrito: “No sólo dudo de que Pablo ganara todas sus discusiones, sino que en algunos casos, espero que no lo hiciera. Sería hermoso creer, por ejemplo, que algunas mujeres rechazaron

²⁰ G. SISSA, *Filosofías del género: Platón y Aristóteles y la diferencia sexual*, en: G. DUBY – M. PERROT (eds.), *La historia de las mujeres*, Altea-Taurus-Alfaguara, Madrid 1991, 73-114.

²¹ D. MARTIN, *o. c.*, 232-233.

²² A. C. WIRE, *The Corinthian women prophets: a reconstruction through Paul's rhetoric*, Fortress, Minneapolis 1990. Sobre el pasaje del velo, pp.116-134.

aceptar la caracterización paulina y de la sociedad como inferiores. Pero tales esperanzas permanecen en el inframundo de la especulación histórica; sencillamente, no hay modo de saberlo”²³.

Lo que está claro es que no tenemos por qué aceptar la argumentación paulina hoy sobre la superioridad “natural” del varón, en esto, como en otras cosas, Pablo no hace sino reproducir concepciones culturales hoy superadas. Ahora bien, conviene también recordar que en este pasaje Pablo aprueba indirectamente la actividad profética de las mujeres. No las manda callar. Su papel de profetisas las coloca en un lugar de activo protagonismo dentro de la comunidad, en la lista de 1 Cor 12,28, los profetas son sólo segundos tras los apóstoles. Sólo les pide algo de prudencia, que lleven un velo cuando profeticen “a causa de los ángeles”.

1COR 14, 33B-35.

^{33b}Como en todas las iglesias de los santos, ³⁴Las mujeres guarden silencio en las asambleas (*ekklêsiai*), porque no les es permitido hablar, antes bien, que se sujeten como dice también la ley.

³⁵Y si quieren aprender algo, que pregunten a sus propios maridos en casa; porque no es correcto que la mujer hable en la iglesia.

Pensamos que este texto es una interpolación. Es decir, que no estaba en la carta escrita por Pablo, sino que fue introducido en época más tardía por algún copista. Hay razones tanto internas como externas que prueban esta afirmación²⁴.

Razones internas: El mandato de que las mujeres deben callar en las asambleas contradice lo dicho en 1 Cor 11,1-16. El texto del capítulo 11 manda a las mujeres cubrirse la cabeza cuando profetizan. Por tanto, presupone que las mujeres pueden hablar en las asambleas. Aunque Pablo no es siempre sistemático en sus textos, una contradicción de este calibre es difícilmente atribuible al apóstol.

Hay otra razón interna que argumenta a favor de la tesis de la interpolación. Los versículos 33b-35 interrumpen el discurso del capítulo 14. Si las eliminamos, v. 33a encaja suavemente con v. 36.

³²Los espíritus de los profetas están sujetos a los profetas; ³³porque Dios no es *Dios* de confusión, sino de paz. [aquí iría 33b-35] ³⁶¿Acaso la palabra de Dios salió de vosotros, o sólo a vosotros ha llegado? ³⁷Si alguno piensa que es profeta o espiritual, reconozca que lo que os escribo es mandamiento del Señor.

Los versículos 33b-36, además, nada tienen que ver en su temática ni con lo que precede ni con lo que prosigue.

Razones externas: La prudencia de los buenos exegetas hace que sean remisos a atribuir el carácter de interpolaciones a textos sospechosos basándose sólo en criterios internos. Pero en el caso que nos ocupa hay también indicios externos.

Philip Payne aporta datos novedosos sobre posibles lecturas variantes de 1 Cor 14, 33b-35²⁵. Ya era bien conocido que 14,34-5 estaba colocado detrás del v.40 en la tradición manuscrita llamada occidental (D, E,

²³ D. MARTIN, *o. c.*, 251.

²⁴ Se llaman criterios internos a los que se basan en inconsistencias al interior del texto, mientras que los testimonios externos se refieren a la existencia de variantes en manuscritos que han sobrevivido hasta nuestros días.

²⁵ P. B. PAYNE, *Fuldensis, sigla for variants in Vaticanus, and 1 Cor 14.34-5: New Testament Studies* 41 (1995), 240-262.

F, G, it, etc), así como en los manuscritos no-occidentales *Vulgata Reginensis* (s. VIII) y griego minúsculo 88 (s. XII). Esta diversa colocación es ya un fuerte indicio de que se trata de una interpolación. Payne aporta, además, dos nuevos testimonios:

1. *Vulgata Fuldensis* (año 546). Se trata de una traducción latina, que tiene la peculiaridad de ser el manuscrito más antiguo editado personalmente por un especialista cuyo nombre ha sido transmitido hasta nuestros días, Victor de Capua. Se sabe que este amanuense era un buen conocedor de la intrincada ciencia de la transmisión textual. Pues bien, este manuscrito contiene una amplia corrección al margen indicando que 1Cor 14,36 debía seguir a 14,33.

2. Otra aportación original de Payne es el estudio de unos signos en forma de una barra con una diéresis encima que aparecen en 27 lugares del *Codex Vaticanus*. Como es bien sabido, el *Codex Vaticanus* es, con el *Codex Sinaiticus*, el texto completo más antiguo del Nuevo Testamento que se conserva. Es además un ejemplar cuidadosamente elaborado por uno o varios expertos que dispusieron de una variedad de manuscritos antiguos. Estas señales son indicaciones de la mano original del código, y parecen apuntar a pasajes sobre los cuales el amanuense disponía de lecturas variantes que le hacían dudar de la autenticidad del texto.

Otra evidencia externa aportada por Payne es la ausencia de citación de este pasaje por parte de los padres de s. II y comienzos de s. III, incluso cuando se da el caso de que están tratando el tema de la mujer y citan ampliamente otros pasajes de la Primera Carta a los Corintios.

La suma de estos argumentos constituye un fuerte caso en contra de la autenticidad de 14,33b-36. Este pasaje no fue escrito por Pablo, el Apóstol no mandó callar a las mujeres en la asamblea cristiana. El texto fue introducido por un copista en época tardía para corregir 11,1-16.

LITERATURA DEUTEROPAULINA: LA “RENORMALIZACIÓN”

Un consenso mayoritario entre los exegetas considera que las Cartas de la Cautividad (Col y Ef) y las Cartas Pastorales (1y2 Tim y Tito) no fueron escritas por Pablo, sino por una generación posterior de seguidores suyos a finales del s. I. En estas cartas encontramos numerosas indicaciones acerca del comportamiento de las mujeres.

Los textos sobre las mujeres en Efesios y Colosenses dan testimonio de una “renormalización” del papel de la mujer. “Mujeres, someteos a vuestros maridos, como conviene en el Señor. Maridos, amad a vuestras mujeres y no seáis ásperos con ellas” (Col 3,18-19 Cfr. Ef 5,22-24). A los maridos se les manda amar a sus mujeres, pero a éstas se les manda someterse a los maridos. Lo que es socialmente aceptado es percibido como lo establecido “naturalmente”, y por ende, como voluntad de Dios. A las mujeres cristianas se les manda hacer lo que a las demás mujeres en el ambiente helenístico: Someterse al varón.

En las cartas pastorales el tono del discurso sobre la mujer es muy similar: “Que la mujer aprenda calladamente, con toda obediencia. Yo no permito que la mujer enseñe ni que ejerza autoridad sobre el hombre, sino que permanezca callada” (1Tim 2,11-12. Cfr. 1 Tim 2, 9-15 y Tito 2,3-5). Este pasaje pudo muy bien haber inspirado al interpolador que introdujo en 1 Cor los versículos 14,33b-35.

La literatura deuteropaulina da testimonio de una “inculturación” del mensaje evangélico en el contexto de la cultura helenística. En este proceso, la novedad aportada por los carismáticos y carismáticas de la primera época queda diluida en una iglesia en proceso de intitucionalización.

CONCLUSIONES

1. Una lectura crítica de las cartas paulinas y del libro de Hechos revela el gran protagonismo que tenían las mujeres en el cristianismo paulino. Este dinamismo social percibido críticamente sirve de trasfondo para situar las palabras sobre las mujeres que encontramos en la literatura paulina. Pablo aceptó este papel protagonista de las mujeres, tuvo colaboradoras de las cuales habla en los términos más elogiosos.
2. En 1 Cor 11,1-16, Pablo trató de regular el modo en que las mujeres profetisas debían intervenir en la asamblea comunitaria. La única condición que les pone es que lleven un velo cuando profeticen. Pablo no prohibió su participación activa en la comunidad ni impidió que algunas ejercieran papeles de liderazgo en las comunidades fundadas por él.
3. El pasaje 1 Cor 14, 33b-36 es una interpolación al texto paulino y es de una época posterior. El mandato de silencio dado aquí a las mujeres no proviene de Pablo.
4. Con todo, Pablo creyó probablemente que la inferioridad social de las mujeres tenía su origen en la ordenación “natural” del cosmos a este lado del final escatológico de la historia. Esta convicción, cuya aceptación es abrumadora en la cultura ambiente, explica sus palabras sobre la jerarquía varón /mujer en 1 Cor 11. El mandato de usar velo mientras profetizan tenía como fin preservarlas de influencias malignas de origen angélico y de este modo proteger a la entera comunidad.
5. Los textos deuteropaulinos así como la interpolación de 1 Cor 14,33b-36 dan testimonio de una “renormalización” de la situación de la mujer en las comunidades paulinas tras la muerte de Pablo. Éstas se adaptan en este campo, como en otros, a los usos “normales” de la cultura dominante.

¿Con qué nos quedamos? ¿con las profetisas de Corinto o con quienes unas décadas más tarde les mandan callar?, ¿con el “no hay hombre ni mujer” de Ga 3,28, o con “mujeres, someteos a vuestros maridos” de 1 Tim 2,12?

Es verdad que todos estos textos son parte del Nuevo Testamento, pero es claro también que no todos los pasajes del Nuevo Testamento tienen el mismo carácter. Hay palabras en la Biblia que son como semillas cargadas de futuro, y hay palabras que son frutos de esas semillas en determinados contextos históricos. A mi parecer, Ga 3,28 pertenece a las primeras y 1 Tim 2,12 a las segundas.

Las palabras-fruto nos hablan del peso de la realidad y dan testimonio de un proceso doloroso de adaptación. Las palabras-semilla interpelan siempre y nos amenazan con su capacidad de desestabilizar, de traernos un futuro distinto. “[El Reino de Dios] es como un grano de mostaza, el cual, cuando se siembra en la tierra, aunque es más pequeño que todas las semillas que hay en la tierra, sin embargo, cuando es sembrado, crece y llega a ser más grande que todas las hortalizas y echa grandes ramas, tanto que las aves del cielo pueden anidar bajo su sombra” (Mc 4, 31-32)