

LA MUJER EN LA IGLESIA

Principios bíblicos y
práctica eclesiástica

Un informe de la Comisión
de Teología y Relaciones Eclesiásticas de
la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri
Septiembre 1985

Abreviaturas

CA – Confesión de Augsburgo

FC – Fórmula de la Concordia

Ep – Epítome de la Fórmula de la Concordia

DS – Declaración Sólida de la Fórmula de la Concordia

A menos que sea indicado de otra forma, las citas bíblicas en esta publicación han sido tomadas de la Nueva Versión Internacional, copyright 1999 por la Sociedad Bíblica Internacional.

Las citas de las Confesiones Luteranas han sido tomadas del *Libro de Concordia*, @ Editorial Concordia. Editor, Dr. Andrés Meléndez.

Contenido

Introducción	3
I. La mujer en la Escritura: un resumen	5
A. El Antiguo Testamento	5
B. El ministerio de Jesús	7
C. La Iglesia Apostólica	9
Excurso sobre el servicio de las mujeres en la iglesia primitiva	11
II. Principios bíblicos	14
A. Hombre y mujer	14
B. Creación y redención	15
Excurso sobre Génesis 2-3	17
C. El ser cabeza y la subordinación	20
Excurso sobre cubrirse la cabeza: Principio y costumbre	21
D. El ejercicio de la autoridad	23
E. Resumen	26
III. Guía para la práctica	27
A. Aplicando los principios bíblicos: una propuesta	27
B. La mujer y el oficio pastoral	29
C. El voto de la mujer	30
D. Aplicaciones prácticas adicionales	31
Conclusión	34
Otras lecturas	

Introducción

El siglo veinte ha sido testigo de una verdadera revolución en los roles de la mujer y del hombre. Esta revolución se debe, en cierto grado, a los rápidos cambios sociales y culturales. Por ejemplo, el proceso continuo de urbanización ha llevado a la población que vivía en las granjas, donde los roles femeninos y masculinos eran relativamente claros y tradicionales, a las cada vez más burocratizadas ciudades, donde las identidades tradicionales se han desdibujado. Esta transición y sus consecuentes trastornos han brindado algunos resultados positivos. Hoy las mujeres cuentan con más oportunidades que nunca antes, y sus contribuciones únicas a la sociedad son cada vez más reconocidas. Al mismo tiempo, los cambios dramáticos en los roles masculinos-femeninos también han producido confusión e incertidumbre.

Probablemente esta confusión e incertidumbre han afectado a la iglesia tanto como a cualquier otra institución. En los comienzos del movimiento feminista, de la campaña para la Enmienda de la Igualdad de Derechos, y de los acontecimientos sociológicos y políticos relacionados con este tema, varias denominaciones cristianas se han visto involucradas en discusiones acerca del rol de la mujer en la vida de la iglesia. ¿Deberían las iglesias ordenar mujeres al oficio pastoral? ¿Deberían las iglesias revisar sus estatutos para que las mujeres puedan servir como ancianos o diáconos? ¿Existe un cargo eclesiástico del cual las mujeres deban ser excluidas? Estas y otras preguntas similares han formado parte de las discusiones teológicas de numerosos cuerpos eclesiásticos.

La Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri no ha sido inmune a estos acontecimientos. Propuestas de convenciones del Sínodo, preguntas recibidas en la Comisión en Teología y Relaciones Eclesiásticas ('CTCR', por sus siglas en inglés), y discusiones en varios foros, revelan la necesidad de un estudio cuidadoso de este tema. En respuesta a un pedido específico del Sínodo de "estudiar el rol de la mujer en la iglesia", la CTCR ha preparado este documento con la esperanza de asistir a los miembros del Sínodo al considerar este tema importante.¹

¹ El pedido de mayor participación de mujeres en la vida corporativa de la iglesia llevó a la designación en 1973 de un Comité sobre la Mujer (1973 Res. 2-49 y 4-47). Este Comité funcionó hasta 1977 y sometió al Sínodo informes detallados sobre las distintas formas en las que la mujer puede participar más activamente en la vida de la iglesia. La convención de 1977 adoptó tres recomendaciones de este Comité. Una de las recomendaciones fue que la responsabilidad de estudiar todo lo relacionado a la mujer en la iglesia fuera asignada a la CTCR (Res. 3-06). En 1981 y también en 1983, el Sínodo pidió a la CTCR que diera prioridad a este estudio. En 1984, el presidente del Sínodo nombró una Comisión sobre la Mujer y le pidió que se dedicara a seis tareas: 1) revisar el material preparado por el Comité anterior, y evaluar hasta qué punto sus recomendaciones habían sido puestas en práctica en el Sínodo; 2) buscar más información con respecto a la participación actual de la mujer en varios aspectos de la vida congregacional y sinodal; 3) revisar el énfasis y dimensión del movimiento femenino en la sociedad en lo que afecta a la iglesia; 4) consultar con la CTCR y aconsejarla en su estudio teológico sobre el servicio de la mujer en la iglesia; 5) recomendar oportunidades apropiadas para servir y administrar para las mujeres en todos los niveles de la vida eclesiástica; y 6) explorar la posibilidad de crear una red de foros sobre la actividad de las mujeres en la iglesia a través de los distritos del Sínodo. A pesar de que el trabajo de la Comisión sobre la Mujer, incluyendo una encuesta a nivel sinodal sobre el servicio de la mujer, aún no ha sido completado, la CTCR se ha beneficiado de varias consultas con los miembros de dicha Comisión sobre la Mujer. Debido a su interés por sensibilizarse ante los temas que preocupa a la mujer en el Sínodo, la CTCR ha compartido borradores preliminares de su informe con otros grupos e individuos del Sínodo (el Consejo de Presidentes,

Al preparar este estudio, la Comisión fue totalmente consciente de las dificultades que presenta estudiar este tema en un informe de alcance limitado. Existe una gran cantidad de literatura sobre los diferentes aspectos de involucramiento de la mujer en la misión de la iglesia, y la misma continúa expandiéndose a la luz de discusiones contemporáneas. Más aún, hay temas fundamentales relacionados con principios de interpretación bíblica que también están involucrados en el estudio de este tema. Ejemplos importantes de aspectos sobre los que hay desacuerdos son: hasta qué punto la Biblia refleja la cultura y costumbres de su propio tiempo, y la relación entre los principios bíblicos y su aplicación contemporánea. Por lo tanto, la Comisión reconoce desde ya que no todos los aspectos relacionados con este tema podrán ser tratados.

Este estudio comprende tres partes básicas: primero, un estudio sobre la presencia bíblica en la participación de la mujer en la cultura israelita y en la adoración, en el ministerio de Jesús, y en la vida de la iglesia apostólica; segundo, una destilación de los principios básicos que las Escrituras presentan con respecto a la mujer en la iglesia; y tercero, una discusión sobre la aplicación de estos principios a asuntos concretos de la práctica de hoy en día. Este informe no está dirigido a estudiar exclusivamente la pregunta sobre la ordenación de la mujer en el oficio pastoral. A pesar de que gran parte de su contenido tendrá que ver con ese tema, y a pesar de que un estudio específico sobre el tema sería deseable en el futuro, el tema de la ordenación de la mujer no es el objetivo de este estudio. De igual manera, la Comisión no pretende que este documento suplante a su informe sobre “El voto de la mujer en la iglesia”, de 1968. Este estudio tampoco es un estudio sobre la relación hombre-mujer en el contexto social o marital, por más importante que esta sea.²

profesores de seminario, presidentes de facultades, el Comité sobre Asuntos Sociales de CTCR, y personal del Centro Internacional).

² La Comisión incluyó una discusión sobre la relación hombre-mujer en el contexto del matrimonio en su estudio de 1981 sobre la “Sexualidad humana: una perspectiva teológica”. El material de este estudio especialmente pertinente al presente informe incluye “El propósito relacional del matrimonio” (pp. 13-17) y “La cabeza en el matrimonio” (pp. 29-32).

I. LA MUJER EN LA ESCRITURA: UN RESUMEN

La formulación e interpretación de principios con respecto a la mujer en la iglesia hoy deben ser consideradas teniendo en cuenta la figura de la mujer presentada en las Escrituras. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento se habla de las mujeres con gran respeto por su persona y por su labor vital en el Reino de Dios. Si uno toma en serio las continuas afirmaciones de las Escrituras con respecto al servicio de la mujer, quien aparece ante Dios junto con el hombre como receptora de Su gracia, es imposible sostener el argumento popular que dice que la Biblia rebaja a la mujer.

A. El Antiguo Testamento

A pesar que la cultura israelita tenía una estructura familiar patriarcal y de clan, el Antiguo Testamento da un lugar prominente al carácter, liderazgo, y servicio de muchas mujeres (dos de sus libros -Rut y Ester- deben su nombre a dos mujeres). Esta verdad se hace especialmente evidente en los títulos de “profetiza” y “juez” que se les da a ciertas mujeres, y en la participación de las mujeres en la adoración individual y familiar a Dios.

1. El profeta del Antiguo Testamento posee ciertas características únicas, pero técnicamente un profeta es alguien a través de quien Dios habla. El término hebreo para profeta es *nabi*, y su forma femenina es *nebiah*. Este término es usado para referirse específicamente a tres mujeres.³

- a. Miriam, la hermana de Moisés, fue llamada profetiza cuando cantó alabanzas a Dios por la victoria cuando los israelitas escaparon del ejército del Faraón (Ex 15:20-21). Núm 12:1-2 claramente implica que Dios habló a través de ella. A pesar de que hay poca indicación de otras actividades aparte de estos pasajes, Mic 6:3-4 hace referencia a ella como a una líder a la par de Moisés y Aarón.
- b. Débora, en Jueces 4:4, es llamada profetisa y también una juez en Israel. Más tarde, Débora desempeñó un liderazgo decisivo. Cuando Israel estaba severamente oprimido, ella convenció a los hombres de Israel a luchar por la libertad. El general israelita dijo que él lucharía sólo si ella guiaba. Débora dio la orden de ataque, y la victoria fue lograda (Jueces 5). Por más inusual que haya sido que las mujeres sirvieran en roles civiles importantes, el ejemplo de Débora muestra a una mujer escogida por Dios para gobernar y liberar a Su pueblo.
- c. La tercer mujer a la cual se le da el título de profetisa fue Huldá (2 Reyes 22:14). Cuando el sumo sacerdote del templo de Jerusalén le dijo a Josías que había descubierto el libro de la ley del Señor, el rey mandó a sus emisarios para averiguar qué mensaje tenía Dios para él. Ellos buscaron a Huldá, quien era bien conocida por su consagración a Dios y por su habilidad para hablar por Dios. Ella le dijo a Josías en forma muy clara y específica, el mensaje de Dios.

2. Tanto en la adoración pública como privada en el Antiguo Testamento, la participación de la mujer fue más allá de un simple oír y obedecer la ley. Las mujeres eran tan libres como los hombres de acercarse a Dios en oración (Ana, 1 Sam 1:10; Rebeca, Gén 25:22; Raquel, Gén

³ El término “profetisa” es usado para la falsa profetisa Noadías en Neh. 6:14, y para la esposa de Isaías en Isaías 8:3. En el caso de la esposa de Isaías, lo más probable es que la palabra signifique “la esposa de un profeta”. *Interpreter’s Dictionary of the Bible*, 1962 ed., s.v. “Prophetess.” Cf. George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary of the Book of Isaiah*, ed. Ed. (Edinburgh: T&T. Clark, 1949), p.144.

30:6, 22). Dios respondía a sus oraciones (Gén 25:23; 30:6, 22) y se aparecía a ellas (Gén 16:7-14; Jueces 13:3). También se esperaba de ellas que participaran por cuenta propia en llevar sacrificios y regalos a Dios (Lev 12:6; 15:29).

Aparentemente, las mujeres también tenían ciertas tareas asignadas en la adoración pública. Por ejemplo, Ana se acercó al santuario (1 Samuel 1). Las mujeres ministraban en la puerta de la carpa de reuniones (Éx 38:8), y, aunque no está claro qué forma tenía este servicio, estaba relacionado con la adoración.⁴ Las mujeres también participaban en los grandes coros y procesiones del templo (Sal 68:25; 1 Crónicas 25:5-7; Neh 7:67). A pesar de que no se les permitía servir como sacerdotes, siempre se las consideró como miembros de la comunidad de adoración.

En suma, a pesar de que el Antiguo Testamento refleja la naturaleza patriarcal de la sociedad en la cual fue escrito y por la que se ocupa, la relación de las mujeres con sus padres y esposos no interfería con su alegre participación en la vida de adoración del pueblo de Dios. Según las palabras de la estudiosa bíblica Mary J. Evans, “Tenían un rol importante que desempeñar... no sólo en su papel como madres y en el hogar, sino también como personas, y no estaban excluidas del liderazgo cuando las circunstancias así lo requerían.”⁵

B. El ministerio de Jesús

El Nuevo Testamento manifiesta la misma apreciación y respeto genuino por la mujer. La forma en que Jesús aceptó e incluyó a las mujeres en su vida y en su ministerio presenta un gran contraste con las actitudes condescendientes y de desdén de muchos de sus contemporáneos. Él las veía como personas para y por las cuales él había venido al mundo. Esto se puede apreciar en la forma como interactuaba con ellas en forma individual, en la prominencia de las mujeres en las parábolas, y en la participación de las mujeres en su ministerio.

1. Los encuentros de Jesús con mujeres demuestran tanto su disposición a relacionarse con ellas, como también su respeto por su inteligencia y fe. Cuando Jesús conversó con la mujer de Samaria (Juan 4:7-30), demostró su disposición a dejar de lado los convencionalismos de los hombres que no estaban de acuerdo con sus propósitos. Normalmente, un judío nunca se aproximaba a una samaritana, y, normalmente, un hombre no le hablaba a una mujer en público. Sin embargo, la conversación del Señor con esta mujer demuestra lo poco que le importaban los convencionalismos sociales cuando se trataba de hablar de su Reino. La mujer samaritana emerge en esta conversación como una persona perceptiva y razonable, totalmente capaz de entablar una discusión teológica profunda. Sin lugar a dudas, si Jesús hubiera considerado que esta mujer era inferior o incapaz de hablar de temas espirituales, no le hubiera hablado con conceptos que presuponian un conocimiento previo (por ejemplo, el concepto de “agua que da vida”, Juan 4:10). Tampoco le hubiera dicho nada con respecto al lugar de adoración (4:21). Su sexo no afectó en ninguna manera el aproximamiento de Jesús a ella. Es instructivo notar que esta mujer es la primer persona a quien Jesús, en el Evangelio de Juan, claramente se revela como el Mesías. Ella también es la primer mensajera de esa revelación fuera del círculo de discípulos (v. 29). El rol de testigo de la mujer samaritana es enfatizado por Juan. Él dice que muchos de los que vivían en ese pueblo “creyeron... por el testimonio que daba la mujer”. (Juan 4:39)

La conversación entre Jesús y la mujer cananea provee otro ejemplo del respeto del Señor por las mujeres (Mt 15:21-28). En este intercambio, Jesús percibe e incluso se conmueve con la fe de la mujer en él como el Mesías. Debido a esa fe, ella recibe un lugar en la historia sagrada como la primer convertida de los gentiles.

⁴ Clarence Vos, *Woman in Old Testament Worship* (Delft: Judels and Brinkman, 1968), pp. 164-67.

⁵ Mary J. Evans, *Women in the Bible* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 1983), p. 32.

Hay muchos otros encuentros de Jesús con mujeres que demuestran su notable interés por su fe, y su amor fraternal por ellas. Las mujeres muy rara vez eran presentadas en la literatura rabínica como ejemplo de confianza en Dios o como poseedoras de ingenio teológico. Pero Jesús ve mujeres practicando esas cualidades (el encuentro con la mujer arrepentida en la casa de Simón, Lucas 7:36-50; la mujer que sufría de hemorragias, Marcos 5:25-34). Más aún, a pesar que el título de “hijo de Abraham” era una frase común usada en la literatura hebrea y judía para referirse a un miembro (masculino) del pueblo elegido, Jesús dice de la mujer que cura en un día sábado, que es “hija de Abraham” (Lucas 13:10-17). Para Jesús las mujeres eran muy valiosas; él se interesaba por ellas como personas, y las reconocía como receptoras plenas de las bendiciones del pacto de Dios. Su sexo era una parte integral, pero no la totalidad de su ser.

2. Las parábolas que Jesús dice presuponen, y luego revelan, su aceptación de la mujer como miembro valioso de la familia humana. En ellas, las mujeres son presentadas en actividades comunes que ilustran con dramatismo varios de los puntos que Jesús quería resaltar. Una mujer mezclando levadura en la harina provee la idea para explicar la naturaleza del Reino de Dios (Mateo 13:33). Una mujer buscando su moneda perdida ilustra la preocupación de Dios por los pecadores perdidos (Lucas 15:8-10). Las vírgenes insensatas y prudentes son ejemplo de la necesidad que todos tenemos de estar preparados para el momento inesperado del regreso de Cristo (Mateo 25:1-13). Otra mujer aparece en una parábola de Jesús para ilustrar un aspecto del Reino de Dios: el de la perseverancia en la oración (Lucas 18:1-8). Por lo tanto, y en contraste dramático con sus contemporáneos, que frecuentemente evitaban siquiera mencionar a la mujer, Jesús muy a menudo se refiere a las mujeres en sus parábolas y dichos, y siempre lo hace en una forma positiva.

3. Las mujeres no fueron sólo receptoras del ministerio del Señor. San Lucas revela que, en muchas ocasiones, Jesús recibió con alegría la ayuda y el ministerio de mujeres (Lucas 8:1-3). San Marcos afirma que algunas mujeres siguieron a Jesús y le ministraron cuando él estaba predicando en Galilea (Marcos 15:40-41). Las mujeres fueron parte de su círculo cercano de amigos y compañeros. El verbo *diakoneo* (ministrar o servir), del cual se deriva la palabra “diácono”, es usado para describir lo que esas mujeres hacían, además de “seguir” a Jesús.⁶

La inclusión de las mujeres en su círculo cercano es una muestra significativa de la actitud positiva de Jesús hacia ellas. A pesar de que no era inusual que los rabinos, por ejemplo, recibieran apoyo de las mujeres, sí era inusual que entre sus seguidores se encontraran mujeres. Pero la actitud de Jesús hacia las mujeres las alentó a dar el paso extraordinario de seguirlo, aún en contra las costumbres de la época.

Cuando todos los discípulos excepto uno habían abandonado a Jesús, las mujeres lo acompañaron al lugar de su crucifixión. Ellas estuvieron presentes en su entierro. Esas mismas mujeres encontraron la tumba vacía, vieron al Cristo resucitado y a los ángeles, y dieron la noticia de su resurrección a sus incrédulos discípulos (Mt 28:1-10; Mr 16:1-11; Lc 24:1-11; Jn 20:1-2, 11-18). Ninguna de ellas, sin embargo, es incluida en el número de los apóstoles; estaban en posición paralela a los discípulos como compañeros de viaje, pero no estaban incluidas entre los doce.⁷

Significativamente, Jesús no dice que las mujeres tengan un rol específico en la vida. Él no da ningún mandamiento exclusivo sólo para mujeres. Al contrario, el valor que Jesús le da a las

⁶ Ver discusión en página 9.

⁷ Esto es claro no sólo por el hecho de que no se reporta ni un llamado ni una comisión, sino también por la estructura de la frase en Lucas 8:1-3. Se distinguen tres grupos, “Jesús”, “los doce”, y “algunas mujeres”. Estas mujeres no se relacionan con Jesús y su ministerio en la misma forma en que lo hacen los doce. Las mujeres “los ayudaban con sus propios recursos”. El servicio de las mujeres es explícitamente de apoyo material. Además, el plural “los” indica que los doce eran, junto con Jesús, los recipientes de los servicios de las mujeres. Esto también muestra que eran un grupo diferente, separado del de los doce, y que no tenían el mismo servicio.

mujeres está demostrado en su relación con ellas. En este relacionamiento, él las reafirma en su valor, y manifiesta un claro interés en que oigan y comprendan su mensaje. Jesús se relaciona con ellas en amor y con respeto. Les habla, les enseña, las sana. Nunca les habla con desprecio o como si no fueran importantes. Jesús nunca da la impresión de que sólo los hombres son “israelitas completos”. Él considera a las mujeres como corresponde a Aquél cuyo mensaje e interés es para todo el pueblo de Israel. Las mujeres están al lado de los hombres como recipientes de la invitación universal al Reino a través de Cristo. (Mt 12:50)⁸

C. La Iglesia Apostólica

Las mujeres estaban presentes en el aposento alto antes de Pentecostés, cuando el Espíritu Santo vino sobre los discípulos (Hechos 1:14; Cf. 2:17-18). A partir de ese momento, ellas, al igual que los hombres, fueron añadidas a la comunidad cristiana, confrontando persecución y sufrimiento, llevaron a otros a la fe en Cristo, y estaban involucradas en la construcción del cuerpo de cristianos. Las actividades en las que las mujeres participaban fueron variadas, incluyendo el profetizar, proveer servicios de caridad, y servir como misioneras.⁹

1. Hechos 2:1-9 y 1 Co 11:5 específicamente indican que las mujeres funcionaron como profetas en la iglesia primitiva. Los comentaristas difieren en cuanto a qué clase de profecía era hecha por mujeres en la iglesia apostólica –algunos toman la asociación de oración y profecía como una descripción como oficiantes en la adoración pública; otros igualan profetizar con predicar. A pesar de que no se dice mucho acerca del tipo de profecía que hacían, estas interpretaciones son deficientes. En Ef 4:11 se establece una diferencia entre profetizar y predicar. Predicar es una forma de enseñar, pero la característica distintiva de profetizar es que es el resultado de la acción de Dios de poner sus palabras en la boca de quien habla (2 Pe 1:21-22). Dicho de otra forma, el profeta depende de una inspiración especial para comunicar un mensaje que es más que un producto del pensamiento humano. Mientras que una inspiración profética puede dar la base para una exhortación, la profecía era un mensaje entregado como palabras del Señor. Es evidente que hubo mujeres en la iglesia apostólica que fueron movidas por el Espíritu a profetizar. Algunas mujeres ejercieron un don verbal especial.¹⁰

2. Las obras de caridad –cuidando a los necesitados, los enfermos, los visitantes- eran una actividad muy importante entre los primeros cristianos, y el Nuevo Testamento muestra mujeres sirviendo fiel y activamente de esta forma. Tabita se destacaba por sus buenas obras y por ayudar a los pobres (Hch 9:36). Las viudas, reconocidas como un grupo de la iglesia (1 Ti 5:3-16), se dedicaban a la oración e intercesión.

⁸ Las prácticas y enseñanzas de Jesús con respecto a las mujeres ciertamente difieren del judaísmo rabínico. Él no creía que “no hay sabiduría en la mujer, excepto en las cosas femeninas” (*El Talmud*, Londres: Soncino Press, 1938, Vol. 11, p. 311) o que un hombre debe alabar a Dios “porque no me ha hecho pagano... mujer... bruto” (*Ibid.*, Vol. 2, p. 264). Sin embargo, la tendencia en la literatura contemporánea feminista de considerar el trato de Jesús con las mujeres como completamente revolucionario, es erróneo. Él fue más allá de las normas de los fariseos o de la interpretación errónea de los escribas acerca de las enseñanzas de Dios. Su revolución tuvo que ver con la naturaleza de justicia verdadera y de la relación espiritual de hombres y mujeres a la par, delante de Dios, no con la aniquilación de la diferenciación entre el hombre y la mujer.

⁹ Nuestra discusión se basa en Stephen Clark, *Man and Woman in Christ* (Servant Books: Ann Arbor, 1980), pp. 103-23; James Hurley, *Man and Woman in biblical Perspective* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), pp. 115-24; y Roger Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church* (Collegeville: Liturgical Press, 1976), pp. 3-5.

¹⁰ Juan se refiere a una mujer de la iglesia de Tiatira, Jezabel, como una profetiza (Ap. 2:20-24). A pesar de que advierte contra sus enseñanzas, no dice que una mujer no pueda profetizar.

Este rol de servicio de las mujeres en la iglesia es resaltado particularmente en la referencia que Pablo hace a Febe como una *diakonos* (Ro 16:1-2). Muchos eruditos conectan este texto con referencias del siglo tres, en las que el oficio de diaconisa aparece claramente definido por primera vez.¹¹ Sin embargo, en la gran mayoría de las veces que aparece en el Nuevo Testamento, el término *diakonos* simplemente significa “servidor” o “el que ministra” a otro.¹²

El apóstol se presenta a sí mismo, junto con sus colaboradores, como un *diakonos* (siervo, ministro) de Cristo, del evangelio, y del nuevo pacto (1 Co 3:5; 2 Co 3:6; Ef 3:7; 1 Tes 3:2), y habla de su trabajo apostólico como *diakonia* (Ro 11:13). También escribe acerca de Esteban y su casa diciendo que “se han dedicado al servicio de los santos” (1 Co 16:15).

Lo que Pablo quiere decir, por lo tanto, es que Febe, una representante de la iglesia de Cencrea, había ayudado a muchos, incluido a él mismo. Lo más probable es que el término “ayudar” (*prostatis*) se refiera a un benefactor que, por poseer mucha riqueza, es capaz de proveer ayuda material o apoyo moral.¹³ El servicio de Febe es la base para el pedido de Pablo a los romanos cuando dice “préstente toda la ayuda que necesite” (v. 2). Que hagan por Febe al igual que ella había hecho por el apóstol y por otros –asistirlos en sus necesidades materiales. El ministerio de Febe, como el de Esteban y su casa, era el de asistir a los santos. Este rol de servicio fue el que muchos hombres y mujeres asumieron en la iglesia apostólica.

3. La iglesia primitiva fue muy activa en sus esfuerzos misioneros. Las comunidades cristianas enviaron muchos misioneros de sus comunidades a plantar otras en los lugares donde no había iglesia cristiana. A pesar de que se menciona toda esta actividad misionera, el Nuevo Testamento se concentra en San Pablo y en sus colaboradores, muchos de los cuales eran mujeres.

En Romanos 16, el apóstol saluda a algunas de estas mujeres por su nombre, y reconoce las importantes contribuciones que hicieron para la vida y el crecimiento de la iglesia. Priscila es una mujer que recibe especial mención. Ella es saludada en Ro 16:3, pero también se hacen alusiones a ella en Hechos 18, 1 Co 16:19, y 2 Ti 4:19. En Hechos, ella y su esposo Aquila se encargan de enseñar al gran orador Apolos. Por lo tanto, Priscila debe haber sabido bien las doctrinas de la fe cristiana, y debe haber sido una instructora capaz.¹⁴ Es de notar que Pablo se refiere a la pareja como “compañeros de trabajo”. Ese término fue usado por el apóstol con referencia a varias personas que trabajaron con él. (Ro 16:9, 21; 1 Co 3:9; 2 Co 1:24; 8:23; Fil 2:25; 4:3; Col 4:11; 1 Ts 3:2; Flm 1, 24)

Después de Priscila y Aquila, Pablo saluda a otras mujeres; María, Trifena, Trifosa, y Pérsida, quienes se habían “esforzado trabajando por el Señor”. Aquí Pablo usa un término que comúnmente se refiere al esfuerzo de proclamar el evangelio (Cf. 1 Co 4:12; 15:10; Gá 4:11; Fil 2:16; Col 1:29; 1 Ti 4:10). En Ro 16:13, 15 Pablo saluda a la madre de Rufo y a la hermana de Nereo. En Fil 4:2-3 menciona a otras dos mujeres –Evodia y Síntique– quienes han trabajado con él en el evangelio. A pesar de que es imposible deducir de sus palabras las tareas misioneras específicas que estas mujeres tenían, no hay duda que muy a menudo él se benefició de la

¹¹ La *Didascalia Apostolorum*, escrita en la primer mitad del siglo tres, es el recurso más antiguo con respecto al rol de la diaconisa. Las diaconisas proveyeron una gran variedad de servicios en el cuidado de las mujeres, incluyendo el entierro y el bautismo de las mujeres. Sin embargo, al igual que los diáconos, no eran la cabeza de la comunidad, sino que servían en un papel auxiliar al del obispo y de los ancianos.

¹² El término *diakonos* puede ser usado para referirse tanto a hombres como a mujeres. En griego, el artículo definitivo que acompaña a la palabra es el que determina el sexo.

¹³ F.F. Bruce, *The Pauline Circle* (Flemington Markets, new South Wales, Australia: The Paternoster Press, 1985), p. 88.

¹⁴ Es de notar que en Hechos y Romanos, a Priscila se la menciona antes que a su esposo, siendo esto una posible indicación de que ella era más prominente que su esposo en el trabajo misionero. Sin embargo, F. F. Bruce dice: “Pero en la sociedad secular de esos tiempos, cuando encontramos que se menciona a la esposa antes que al esposo, la razón usualmente es que su estatus social era mayor que el de él” (p. 45).

cooperación de estas mujeres en sus tareas apostólicas, y que las mujeres eran tan fervientes como los hombres en la propagación del mensaje del evangelio.¹⁵

Las primeras iglesias cristianas siguieron el modelo establecido por Jesús de incluir a las mujeres como miembros integrales. Ellas iban a la adoración, participaban vocalmente, eran instruidas, aprendían sobre la fe, y la compartían con otros. También jugaban un papel significativo en la vida de la comunidad, enseñando a hombres y mujeres a cuidar de los necesitados.

Excursus sobre el servicio de las mujeres en La Iglesia Primitiva¹⁶

Dentro del orden “oficial” en la vida de la iglesia primitiva, había dos grupos primarios de mujeres: las viudas y las diaconisas. Desde el principio, las viudas eran las receptoras de la caridad de la iglesia, y a cambio se las “designaba para que oraran” (Tradición Apostólica 11; Cf. 1 Ti 5:3ss). De acuerdo a Tertulio (c. 160-220 d.C.), las viudas eran un ordo (Ad uxorem 1.7.4) y tenían asignado un lugar de honor dentro de la asamblea congregacional paralelo al de los presbíteros. Sin embargo, en el tercer siglo, las viudas recibieron responsabilidades adicionales, practicando la caridad, especialmente a las mujeres, y enseñando. Su enseñanza parece haber estado restringida a los creyentes que querían saber más, ya que ellas podían hablar de los ídolos y de la unidad de Dios, pero no podían hablar acerca de Cristo y de su obra. A menos que fueran paganos queriéndose burlar, los que preguntaban acerca de tales temas eran enviados a los ancianos para que estos los instruyeran (para la viuda, ver Didaskalia, Constituciones Apostólicas). En el Testamento de Nuestro Señor Jesucristo (c. 450), las viudas eran parte de las órdenes clericales y tenían una variedad de responsabilidades, principalmente hacia las mujeres: enseñando a las mujeres catecúmenas, reprendiendo a las que se descarriaban, visitando a las enfermas, ungiendo a las que eran bautizadas y cubriéndolas con un velo para que no se viera su desnudez, encargándose de que las mujeres fueran a la iglesia y de que no se vistieran en forma provocativa. Obviamente, muchas de las tareas de las viudas estaban dictadas por un interés en cumplir con la modestia y con la aceptación social.

El diaconado femenino era una característica muy significativa de la iglesia dentro de la cristiandad de Grecia y de Siria. El mundo occidental no tuvo diaconisas hasta alrededor del siglo quinto, y aún entonces fue con cierta reticencia. A través de varias fuentes (especialmente Didaskalia, Constituciones Apostólicas) se puede discernir un resumen de las actividades de las diaconisas. Ellas:

¹⁵ La caracterización de San Pablo como un enemigo de las mujeres es un prejuicio infundado. En realidad, hay más evidencia de su amistad con mujeres, que de Jesús. La base para decir que Pablo era “anti-feminista” se encuentra en el hecho de que la mayoría de los pasajes de la Escritura que hablan de una diferenciación entre el hombre y la mujer, se encuentran en las epístolas paulinas. Sin embargo, el amor y la admiración de Pablo por las mujeres no es menor que la de Jesús. Véase la discusión de Clark sobre la forma en que el Nuevo Testamento aborda a las mujeres en su libro *Man and Woman in Christ*, pp. 235-54.

¹⁶ Los pasajes más pertinentes del Nuevo Testamento con respecto a los roles positivos que las mujeres podían desempeñar y desempeñaban en la iglesia primitiva, han sido resumidos en la discusión anterior. El propósito de este breve Excursus es presentar evidencia que refleje las actitudes patristicas y de los primeros cristianos con respecto a la participación de la mujer en la vida de adoración de la iglesia, y hacerlo dentro del contexto del desarrollo en los grupos cristianos heterodoxos y heréticos.

1. Asistían al obispo en el bautismo de mujeres, especialmente en el ungimiento del cuerpo. En esto, la preocupación por la modestia era primordial.
2. Asistían a las mujeres que tenían necesidades o estaban enfermas.
3. Servían como intermediarias entre las mujeres y los hombres clérigos.
4. Cuidaban la puerta por la cual las mujeres entraban y salían de la asamblea, y se aseguraban que las mujeres más jóvenes cedieran el lugar a las más mayores en los lugares reservados para ellas.
5. Verificaban la integridad corporal de las vírgenes.
6. Llevaban mensajes y viajaban por asuntos congregacionales.
7. Daban clases privadas a los catecúmenos cuando era necesario.
8. En el ámbito cristiano en Siria, daban la Eucaristía a las mujeres que estaban enfermas, a las monjas, a los niños, y a sus hermanas (aparentemente otras diaconisas), cuando no había sacerdote disponible.

*Indicativo del alto estatus de las diaconisas en el oriente es el hecho que se las ordenaba como a los clérigos. Las **Constituciones Apostólicas** dejan esto bien en claro (8, 19, 20), pero también es confirmado por el Canon 15 del Concilio de Calcedonia (451 d.C). Por otro lado, fuentes occidentales latinas son específicas en sus prohibiciones contra la ordenación de las diaconisas.*

*Sin embargo, la ordenación no daba acceso a todas las funciones del clérigo. La ordenación ubicaba a uno en un **ordo** específico con funciones prescritas. Por lo tanto, un obispo podía ordenar, pero un presbítero no; un presbítero podría bautizar, pero un diácono no. Con respecto al rol de las mujeres, hay una exclusión general de las tareas sacerdotales y de la enseñanza pública. El argumento patrístico en contra de que la mujer ejerciera funciones sacerdotales, usando pasajes bíblicos como Gn 3:16; 1 Co 11:3ss; 1 Ti 2:12, 14, estaba generalmente basado en la historia de la Escritura y en el ministerio de Jesús. En contra de los coliridianos, Epifanio escribe: “Nunca, desde el comienzo del mundo, una mujer ha servido a Dios como sacerdote” (**Panarion** 79). Luego, como en una letanía, repasa todos los que sirvieron como sacerdotes tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. “Pero nunca”, concluye nuevamente Epifanio, “una mujer sirvió como sacerdote”. En forma similar, la práctica de Jesús es determinante: a pesar de que María y otras mujeres estaban con Jesús, él eligió ser bautizado por Juan y envió a los doce apóstoles a predicar. El apelar a la historia bíblica y a la práctica de Jesús no fue un simple apelar a la tradición. Fue predicado en la creencia que Jesús fue la Palabra encarnada de Dios por quien todas las cosas fueron hechas y a través de quien todas las cosas fueron redimidas. Las **Constituciones Apostólicas** lo presentan con claridad: Jesús hizo lo que hizo, y fue enviado a su iglesia, sin ninguna referencia a mujeres sacerdotes, porque él “conoce el orden de la creación”. Lo que él hizo, siendo el Creador de la naturaleza, lo hizo en acuerdo con la acción creadora. De la misma forma, ya que Jesús es la Palabra encarnada en quien la creación es hecha nueva, él, como cabeza de la iglesia, el nuevo pueblo de Dios, tipificó en su ministerio la nueva vida de la iglesia no sólo en su aspecto “espiritual”, sino también en el carnal.*

*Como en el caso de Priscila, que enseñó a Apolo, la tradición cristiana primitiva no estaba desprovista de mujeres conocidas por su enseñanza y predicación misionera. Los **Hechos de Pablo** (c. 170) mencionan a Tecla, quien fue comisionada por Pablo a “ir y enseñar”, y a quien se la representa enseñando tanto a hombres como a mujeres. Los **Hechos de Pedro** mencionan a Cándida, quien instruyó a su esposo en la fe. Los **Hechos de Felipe** dicen que Jesús envió a Mariana con Felipe y Bartolomé. Una tradición pone a María y Marta, junto con Lázaro, como misioneros a la Provence (sureste de Francia). Sta. Nina es honrada como la misionera que convirtió Georgia. La iglesia primitiva, por lo tanto, no aplicó la prohibición de 1 Ti 2:12 en el contexto misionero. John Chrysostom*

expresó el consenso: “Pero cuando el hombre no es un creyente sino el juguete del error, Pablo no excluye la superioridad de una mujer, aún cuando la enseñanza esté involucrada”.

El naciente cristianismo estaba ubicado dentro de un contexto religioso en el que deidades femeninas y liderazgo religioso femenino eran comunes. El politeísmo de Grecia y Roma tenían deidades masculinas y femeninas (por ejemplo: Juno, Minerva, Diana), y las religiones misteriosas, orientadas hacia el ciclo natural de nacimiento-muerte-nuevo nacimiento, con frecuencia tenían deidades femeninas (por ejemplo: Isis, Cibele). No es de sorprenderse, por lo tanto, que los grupos cristianos primitivos que evidenciaban un sincretismo, a menudo tenían mujeres en puestos prominentes y les asignaban una importancia teológica real.

En el cristianismo gnóstico, las mujeres eran frecuentemente vistas como portadoras de tradición secreta y revelación divina. A veces eran consideradas como la misma expresión del pensamiento divino (en directa analogía con el concepto de Jesús como la “Palabra de Dios”). Simón Magus tenía una compañera femenina, Helena, de quien dijo ser el “primer pensamiento de su mente”. El gnóstico Apelles era acompañado por Filomena, una profetiza cuyas revelaciones él escribió, y quien realizó milagros y trucos. Por otro lado, María Magdalena era vista como la portadora de un conocimiento secreto (**Pistis Sofía, Evangelio de María**), al igual que Salomé (**Evangelio Egipcio**).

Irineo (c. 180) habla de un tal Marcos, cuyos ritos religiosos incluían la consagración por parte de mujeres de copas de vino (**Adversus omnes Haereses** 1.123s). Es claro que el “gnosticismo Marcosiano” era muy atractivo para las mujeres de alto rango. Además, las tendencias Marcosianas en Gaul (Francia), eran muy flexibles, ya que, al principio del siglo seis, había sacerdotes en Bretaña que eran asistidos en la Eucaristía por mujeres.

Epifanio de Salamis (c. 380) informa acerca de dos grupos en los que las mujeres eran prominentes y poseían estatus sacerdotal. Los “Quintillanos” honraban a Eva como el prototipo de sus clérigos femeninos, ya que ella fue la primera en comer del árbol de la sabiduría. Ellos tenían mujeres obispos y mujeres presbíteros, argumentando que “en Cristo no hay hombre o mujer” (**Pan.** 49). (Es interesante notar que los “Quintillanos” usaban Gá 3:28 en la misma forma en que los “feministas” contemporáneos tratan ese pasaje.) El segundo grupo, los coliridianos, aparentemente consistían predominantemente de mujeres que veneraban a la virgen María como a una diosa, y una vez al año, en un día especial, le ofrecían una hogaza de pan del cual comían todos sus miembros (**Pan.** 79). Firmiliano de Cesarea (c. 260) menciona una profetiza en Capadocia que celebraba la Eucaristía y que había bautizado a muchos.

Aún así, dentro de la vida comunitaria de la iglesia, lo común era regirse por la prohibición general de Tertuliano: “No es permitido que la mujer hable en la iglesia. Tampoco puede enseñar, bautizar, ofrendar, o ejercer ninguna función propia del hombre, y menos aún del oficio sacerdotal” (**De virg. Ve.** 9.1). Esto no significaba, sin embargo, que las mujeres se mantuvieran quietas. Ellas se movían. Generalmente, las mujeres ejercían su liderazgo y autoridad en las áreas específicas concernientes a la piedad cristiana y a la espiritualidad. Muchos de los primeros ímpetus hacia el monasticismo fueron proveídos por mujeres ricas y de alto rango social como Melania y Paula, cuyas bases monásticas eran exactamente iguales a las de los hombres. La tradición oriental habla de “madres espirituales” tanto como de “padres espirituales”, y las palabras de tres de ellas se encuentran también en “Los dichos de los padres del desierto”. En el contexto del martirio, por precepto y ejemplo las mujeres ejercieron un liderazgo religioso real (por ejemplo, Blandina, Perpetua). Dentro del cristianismo celta, monasterios con monjes y monjas eran con frecuencia dirigidos por abadesas (por ejemplo, Hilda de Whitby, quien incluso participó en el “Concilio” de Whitby). Pero a las mujeres no se les permitía ser parte del oficio sacerdotal en la iglesia cristiana primitiva.

II. PRINCIPIOS BÍBLICOS

El resumen precedente sobre la mujer en la Biblia ha mostrado que el Nuevo Testamento está repleto con afirmaciones sobre la persona de la mujer y sus valiosas contribuciones a la obra de la iglesia. Mujeres y hombres son miembros por igual en el sacerdocio de todos los creyentes por fe en Jesucristo. Ambos son llamados “para que proclamen las obras maravillosas de aquel que los llamó de las tinieblas a su luz admirable” (1 Pedro 2:9).

Estando conscientes de estas declaraciones positivas, debemos ahora tener en cuenta las instrucciones específicas de las Escrituras con respecto al estatus de la mujer en la iglesia, así como su fundamento teológico. Ese fundamento teológico –que no podemos distorsionar o ignorar en nuestras actitudes o acciones- es que tanto el hombre como la mujer han sido creados en la imagen de Dios (Génesis 1-2). Las instrucciones bíblicas específicas con respecto al servicio de la mujer se encuentran en los tres textos más prominentes en las discusiones contemporáneas sobre este tema: 1 Co 11:2-16, que habla de cubrirse la cabeza; 1 Co 14:34-35, donde se menciona que las mujeres deben guardar silencio en la iglesia; y 1 Ti 2:8-15, donde se prohíbe a la mujer enseñar y ejercer autoridad en la iglesia. Estos textos, a su vez, implican cuatro principios más amplios fundamentales para echar luz sobre lo que la mujer puede y no puede hacer en la iglesia hoy: 1) una correcta apreciación de la raza humana como hombre y mujer igualmente creados en la imagen de Dios; 2) una correcta relación entre el hombre y la mujer que como Dios estableció en la creación, y cómo esa relación debe ser específicamente mantenida en la iglesia; 3) una comprensión correcta de lo que significa “ser cabeza” y “someterse” al definir la relación hombre-mujer en la iglesia; y 4) una relación correcta entre las funciones específicas del oficio pastora y el ejercicio de la autoridad en la iglesia.

A. Hombre y mujer

El libro de Génesis enseña que la mujer es una creación especial de Dios (Gn 1:26-27; 2:18-24). Al igual que Adán, Eva, “la madre de todo ser viviente” (Gn 3:20), fue creada en la imagen y semejanza de su Creador. A pesar de que en Génesis 1 y 2 hay dos narraciones de la creación de la humanidad, ambas expresan esta verdad.

1. *Génesis 1*. El énfasis de Génesis 1 es un poco diferente del de Génesis 2. Aquí se utiliza un esquema cronológico para informar los acontecimientos de creación que ocurrieron (el primer día, el segundo día, etc.). El género humano se menciona por primera vez en la descripción del sexto día: “Y Dios creó al ser humano a su imagen; lo creó a imagen de Dios. Hombre y mujer los creó.” (Gn 1:27). Este pasaje se refiere al hombre en sentido genérico, abarcando los dos sexos. *Adán* es usado aquí corporativa y genéricamente para referirse al par de especies humanas.

De acuerdo a la narración de la creación en Génesis 1, tanto el hombre como la mujer fueron creados a la imagen y semejanza de Dios. Es decir que el estatus único de la humanidad con respecto a todas las demás creaturas, se deriva de la relación con el Creador. La humanidad no es una réplica física de Dios, ni tampoco una emanación de Dios; la imagen tiene que ver con cualidades espirituales –características que corresponden y se relacionan con el Creador. La tradición teológica luterana ha identificado el *imago Dei* (imagen de Dios) en el sentido estricto de la justicia original que la humanidad –hombre y mujer- disfrutaron.¹⁷ Lutero escribe: “... la imagen de Dios es esta: que Adán la tuvo desde el comienzo y que él no sólo conocía a Dios y

¹⁷ También se habla de la humanidad creada a imagen de Dios en un sentido más amplio, en el que el hombre y la mujer reflejan una variedad de atributos de Dios, como el ser conscientes, la capacidad de trascender, y de razonar.

creía que Él era bueno, sino que también vivió una vida completamente divina; o sea, él no tenía miedo a la muerte o a ningún otro peligro, y estaba satisfecho con tener el favor de Dios.”¹⁸

Génesis 1:26-27 muestra claramente que la mujer, como el hombre, ha sido creada a la imagen de Dios. Algunos eruditos han argumentado que el hombre fue creado a la imagen de Dios, y la mujer a la imagen del hombre, por lo cual la imagen de Dios en la mujer es una imagen reflejada. Otros han sugerido que, ya que Dios se revela a sí mismo como hombre (el Padre y el Hijo), la mujer debe ser excluida de toda participación en la imagen. Sin embargo, Génesis no hace esas diferenciaciones. Aquí no hay base para sugerir una relación de superioridad-inferioridad.¹⁹ El Nuevo Testamento mantiene esta enseñanza de igualdad de la imagen de Dios en ambos sexos (1 Co 11:7; Gá. 3:28; Col 3:10; Ef 4:24). Esta igualdad es una igualdad espiritual entre el hombre y la mujer delante de Dios (*coram Deo*). El apóstol Pedro señala que la mujer debe ser honrada como heredera del grato don de la vida (1 Pedro 3:7).²⁰

También queda en claro en Génesis 1 que el hombre y la mujer son igualmente distintos de todas las otras criaturas hechas por Dios. Dios les dijo a los dos: “sean fructíferos y multiplíquense; llenen la tierra y sométanla” (Gn 1:28). El hombre y la mujer reciben el mismo dominio. Tanto la bendición como la comisión del versículo 28 asumen que el hombre y la mujer son iguales delante de Dios con relación al resto de la creación.

2. *Génesis 2*. Mientras que Génesis 1 habla en forma resumida de la creación del hombre y de la mujer, Génesis 2 provee una descripción más detallada de la creación de la humanidad. Gn 2:7 describe la creación de un hombre del sexo masculino. Dios lo creó del polvo y sopló en él el aliento de vida. A él le ordena no comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. Luego Dios dice que no es bueno que el hombre (masculino) esté solo, y que debe buscarle una ayuda idónea (*ezer kenegdo*). La “ayuda” es la mujer que Dios crea. Ella es compatible como su “ayuda”, pero no está bajo su dominio, sino que ocupa un lugar a su lado, y juntos ejercen el dominio que Dios les asignó a los dos. Delante de Dios ella es igual al hombre en todo aspecto.

Cuando Adán vio a la mujer, inmediatamente reconoció su afinidad con ella. “Esta es hueso de mis huesos, y carne de mi carne” (Gn 2:23). Como creación de Dios, ella es buena. Si el hombre tratara de sacar ventaja de la mujer, sería un agravio al Creador, de quien ella lleva su imagen. Más bien, el hombre debe vivir bajo lo que la Palabra de Dios describe con respecto a la relación con la mujer, quien es igual delante del Creador.

Esta igualdad espiritual no excluye una distinción en las identidades entre el hombre y la mujer. Génesis 2 también trata este asunto, y su enseñanza será discutida más adelante en este informe bajo el concepto de “orden de creación”. Sin embargo, dicha diferenciación no impide la validez del claro principio establecido en el registro inspirado de la creación: *El hombre y la mujer son iguales en que tienen la misma relación con Dios y con la naturaleza*.

B. Creación y redención

El concepto de creación –el trabajo y la voluntad de Dios según esta están revelados en la creación de la humanidad– es crítico para tratar bíblicamente el tema de las identidades masculina-femenina. También de gran importancia es el concepto de “nueva” creación –el trabajo

¹⁸ Martin Lutero, *Luther's Works*, American Edition 1 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958), pp. 62-63.

¹⁹ Ver Susan T. Foh, *Woman and the Word of God* (Grand Rapids: Baker Book House, 1980), pp. 51-52.

²⁰ 1 Pedro 3:7 habla de la mujer como “del sexo débil” (vehículo). Quizás es mejor comprender esto en el sentido de debilidad física (Cf. E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* [London: Macmillan and Co. LTD, 1964], p. 187), a pesar de que la cautela de Martin Franzmann es apropiada: “En el lenguaje corriente esta frase ha llegado a tener un sentido derogativo. Pero lo que la hizo así fue el orgullo del hombre, no Pedro. Él lo usa para encargar a la mujer al amor y cuidado del hombre...” *Concordia Self Study Commentary* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1979), p. 262.

y voluntad de Dios según están revelados en la redención. Dos términos más formales se usan en el lenguaje teológico general para indicar estas realidades:

1. *El orden de la creación*. Se refiere al lugar particular que, por voluntad de Dios, todo objeto creado ocupa en relación a los otros. Dios ha dado a su creación un cierto orden bien definido, el cual, por haber sido creado por Él, es la expresión de su voluntad inmutable. Estas relaciones pertenecen a la estructura de la existencia creada.

2. *El orden de redención*. Se refiere a la relación del redimido con Dios y con los demás en la nueva creación establecida por Él en Jesucristo (Gá 6:15; 2 Co 5:17). Esta nueva creación implica la participación en una nueva existencia, en el nuevo mundo que ha venido a través de Cristo. Es una relación determinada por la gracia.

Estos dos términos, “orden de creación” y “orden de redención”, se hicieron populares a través de Emil Brunner en su libro *The Divine Imperative*.²¹ Sin embargo, los conceptos que estos términos denotan han sido desde siempre de suma importancia en la tradición teológica luterana. Lutero, por ejemplo, habló de las relaciones sociales (como el matrimonio y familia, gente, estado, y economía) como de la forma en que cada uno se encuentra a sí mismo, incluyendo al cristiano, y en las que está sujeto a los mandamientos que Dios dio como Creador de todas las personas. Esposo y esposa, padres e hijos, tienen su posición respectiva en relación a cada uno de ellos. El carácter obligatorio de este orden de cosas se deriva del mismo Creador. Lutero empleó términos como *Stand* (“estación”) y *Beruf* (“llamado”) para referirse a las relaciones en el orden de la creación.²² Francis Pieper usa el término *Schoepferordnung* (“orden de creación”) en su *Christliche Dogmatik*.²³ El teólogo moderno Werner Elert usa el mismo término junto con la expresión *Seins-Gefuege* (“estructura del ser”).²⁴

¿Cómo se relacionan estos dos órdenes cuando se aplican a las identidades masculinas-femeninas? De acuerdo al orden de creación, Dios ha asignado identidades individuales a cada sexo. “... en el principio el Creador los hizo hombre y mujer” (Mt 19:4). Las identidades y funciones de cada uno no son intercambiables, sino que deben permanecer diferentes. Aquí se encuentra el peso del uso que Pablo hace de los primeros capítulos de Génesis en los textos concernientes con la mujer en la iglesia.

1. 1 Corintios 11:7-9. El apóstol argumenta a favor del hombre como “la cabeza”, basándose en Gn 2:18-25, que enseña que el hombre no vino de la mujer, sino la mujer del hombre, y que la mujer fue creada para el bien del hombre.

2. 1 Corintios 14:34. Pablo cita la Ley (casi con seguridad Génesis 2 en este contexto particular) como la base para la subordinación de la mujer.

3. 1 Timoteo 2:13-14. Pablo apela a la prioridad temporal de la creación de Adán (“Adán fue hecho primero”; Cf. Gn 2:20-22), como también a que Eva había sido engañada en la caída (Gn 3:6), para mostrar que la mujer no debe enseñar o ejercer autoridad sobre el hombre en la iglesia.²⁵

²¹ Emil Bruner, *The Divine Imperative*, trans. Olive Wyan (Philadelphia: Westminster Press, 1947), pp. 208-33.

²² Ver, por ejemplo, *Luther Works*, American Edition, vol. 13, p. 358, and vol. 41, p.177.

²³ Franz Pieper, *Christliche Dogmatik*, 3 vols. (St. Louis: Concordia Publishing House, 1924), 1:629. Ver la edición en inglés *Christian Dogmatics*, 4 vols. (St. Louis: Concordia Publishing House, 1950), 1:526.

²⁴ Werner Elert, *Morphologie des Luthertums*, 2 vols. (Munich: C. H. Beck Publishing Co., 1953), 2:37-49. Ver Elert, *Das Christliche Ethos* (Hamburg: Furche-Verlag, 1961), p. 37.

²⁵ El peculiar significado Paulino de “enseñar” y “ejercer autoridad” es tratado más adelante en este documento. Ver pp. 24-26.

Excursus sobre Génesis 2-3

La base para las instrucciones establecidas aquí por el apóstol Pablo se encuentra en la relación entre el hombre y la mujer presentada en Génesis 2 y 3. Génesis 2, como Génesis 1, enseña que, delante de Dios, la mujer es igual al hombre en todo aspecto.²⁶ Pero estos pasajes también revelan un orden en la relación entre ambos. Ser iguales ante Dios –igualdad espiritual– no significa ser lo mismo. La palabra que Pablo usa para describir este orden –subordinación– (el término griego para subordinación es *hypotage*, y proviene de la palabra *tasso* –designar, ordenar, arreglar, y *hypo* –debajo²⁷)– no implica ninguna noción de ser de valor inferior o de opresión. Este término es usado por Pablo simplemente para referirse al orden en la relación entre el hombre y la mujer. San Pablo enseña en 1 Co 11:7-9: “El hombre no debe cubrirse la cabeza, ya que él es imagen y gloria de Dios, mientras que la mujer es gloria del hombre. (De hecho, el hombre o 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.)”

Hay varios factores en la narración de la creación en Génesis 2 que proveen la base para la enseñanza de Pablo acerca de la relación de hombre y mujer.²⁸ Primero, el versículo 7 estipula que el hombre fue creado primero, antes que la mujer. Él es el “primogénito” y por lo tanto tiene prioridad de nacimiento. La creación del hombre como el primero en la secuencia es integral a la estructura narrativa de Génesis 2. Segundo, el hombre es designado como *Adam* (v. 20), que es el mismo término usado para describir a la raza. Que el hombre reciba este nombre sugiere que ocupa el puesto de cabeza de la relación. Tercero, Adam inmediatamente empieza a ejercitar su autoridad nombrando los animales (v. 10). También pone nombre a su esposa “mujer” (v. 23). Cuarto, la mujer es creada para ser una ayuda para el hombre. Es creada de él y entregada a él.²⁹ Mientras

²⁶ La creación de la mujer de la “costilla” del hombre indica que el hombre y la mujer son de la misma naturaleza. Karl Barth escribe en *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1985), vol. 3, 1, p. 296: “Ella no es él, sino algo de él. Él se relaciona a ella como a otra parte o miembro de su propio cuerpo... Con su existencia especial ella completa algo que él mismo debería completar en esta parte o miembro especial, pero que no puede, por lo que espera su completamiento en la existencia de ella. Tan cercana es ella para él.” En un sermón de 1525 sobre el matrimonio, Lutero habló de lo que esto significa para el esposo fiel: “Él no debe considerarla como una alfombra donde limpiarse sus pies; y, ciertamente, ella no fue creada de un pie, sino de una costilla, en el centro del cuerpo del hombre, para que el hombre la considere como algo no ajeno a su cuerpo y carne... no deben... amarla a ella tanto como aman a su propio cuerpo. No, no, deben amar a su esposa como si ella fuera su propio cuerpo...” Citado en Ewald M. Plass, *This Is Luther* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1948), p. 257.

²⁷ Fritz Zerbst ofrece la siguiente definición en *The Office of Women in the Church* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1955), p. 69: “*Hypotage* significa sujeción, *hypotassein*: poner en sujeción, y *hypotassesthai*: someterse, o, en pasivo, ser sometido, estar bajo obediencia. Para la cultura idealista de personalidad este grupo de palabras connota aquello que es limitante o restringente, hasta incluso degradante y humillante. En su sentido original, sin embargo, ‘estar en sujeción’ significa ‘ser puesto en un orden’, estar bajo una definida *tagmata* (el arreglo de cosas en orden, como en rangos, filas, o clases). Este sentido original es el que evidente y principalmente se refleja en el uso del término *hypotage* en el Nuevo Testamento.” Las implicaciones de esta definición son exploradas en las páginas 22-23 de este informe.

²⁸ Michael F. Stitzinger, “Genesis 1-3 and the Male/Female Role Relationship,” *Grace Theological Journal* (Spring, 1981), pp. 30-33.

²⁹ Se ha argumentado que la palabra *ezer* no implica necesariamente subordinación. Dieciséis de las veintinueve veces que se usa en el Antiguo Testamento, se refiere a Dios como a una ayuda superior para los seres humanos. Las otras tres veces se refiere a hombres ayudando a otros hombres. Pero *ezer* debe ser vista en su contexto. La frase dice que Dios creó a la mujer para que fuera ayuda del hombre; esto significa que el propósito de su creación fue para que sea de ayuda al hombre. Aparentemente hay cierto tipo de subordinación indicado en esa frase. Ver Stitzinger, p. 31.

que la palabra “subordinación” no se usa en Génesis 2, esta narración de la creación presenta la base para 1 Corintios 11. Clark lo resume muy bien:

... es una clase de subordinación bien específica –la clase que hace de dos personas una (sic). De acuerdo a Génesis 2, la mujer fue creada como ayuda para el hombre, no para ser una sirvienta o esclava. Fue creada para ser su complemento, creando, de ser posible, un hogar y niños. A cambio, él debía protegerla, proveer para sus necesidades, y considerarla parte de sí mismo, una compañera en la vida. Él debía ser la cabeza de la relación, cabeza de una relación que era “una carne”.³⁰

Cuando el Nuevo Testamento habla acerca del **origen** de la subordinación de la mujer al hombre, lo hace sobre la base de Génesis 2, y no sobre Génesis 3. La base para esta enseñanza no se encuentra en la “maldición” de la caída, sino en el propósito original de Dios en la creación.³¹

Génesis 3 describe la ruptura y distorsión del orden de creación producidos por la caída en pecado. La “maldición” pronunciada en Gn 3:16 no instituye la subordinación como tal, pero sí hace que dicha relación se vuelva pesada para ambas partes. El hombre fue la cabeza de la mujer desde el primer momento de la creación de la mujer, pero después de la caída, el querer reafirmar el yo convierte esta relación en dominación y/o independencia.³² La ruptura causada por el pecado es remediada por la redención de Cristo, por supuesto (Ro 5:12-21; 2 Co 5:17; Col 3:10), y los hombres y mujeres que están en Cristo deben desempeñar sus respectivas funciones sin opresión o resistencia (Ef 5:21-223). Pero su redención todavía no está totalmente manifestada en ellos en esta vida. (Ef 4:22-24; Ro 8:18-25)

Pero, ¿cuáles son las consecuencias del orden de redención para la relación de hombre y mujer? ¿Acaso este nuevo orden traído por Cristo no deroga al antiguo? ¿No dice acaso Pablo en Gá 3:28 que en Cristo no hay “hombre ni mujer”? Gran parte del debate moderno sobre el tema de la mujer en la iglesia gira en torno a estas preguntas, preguntas que, en gran medida, son el resultado de una confusión en el orden de la creación y de la redención.

1. Teólogos contemporáneos proponen diversas interpretaciones para resolver una supuesta contradicción entre el pasaje de Gálatas y las otras referencias de Pablo con respecto al orden de creación. Una visión reconoce cándidamente que Pablo basa sus amonestaciones en 1 Corintios y 1 Timoteo en el orden de creación, pero en el pasaje de Gálatas él ve un “adelanto” que trasciende esta comprensión. Esta interpretación es explicada por Krister Stendahl en su estudio sobre *The Bible and the Role of Women*. Allí escribe:

No es difícil para nosotros reconocer que aún no estamos en el reino. Pero necesitamos mucho que se nos recuerde aquello que es nuevo. No corremos peligro de exagerar. Necesitamos ayuda para ver las fuerzas que llevan a la renovación y a la re-creación. Una simple repetición del recordatorio de Pablo sobre el orden de la creación no es nuestra necesidad más urgente. Cuando Pablo luchó contra los que defendían lo viejo –como en Galacia- su audaz visión de lo nuevo se expresó con más fuerza aún, como en Gálatas 3:28.³³

³⁰ Clark, p. 28

³¹ David P. Kuske, “The Order of Creation”, *Wisconsin Lutheran Quarterly* (Winter, 1985), p. 31

³² Stitzinger, p. 38. Ver también Susan T. Foh, “What is the Woman’s Desire? *Westminster Theological Journal* 37-38 (Otoño 1974/Primavera 1976), pp. 376-83.

³³ Krister Stendahl, *The Bible and the Role of Women* (Philadelphia: Fortress Press, 1966), p. 37.

El argumento de Stendahl es que en Cristo, la dicotomía de hombre y mujer es superada. Él no da lugar a lo “encubierto” de la época escatológica presente en la que los cristianos viven.

Aún más radical es la postura del teólogo católico romano David Tracy. Él ve el tema de la relación entre hombre y mujer en términos de igualdad social. De acuerdo a su punto de vista, y dado que la cristiandad siempre debe estar del lado de la igualdad radical, él no puede permitir que el orden de creación determine cómo el creyente ve el rol de la mujer en la iglesia. Él está a favor de una “reevaluación cristiana de todos los valores”. De acuerdo a su análisis, la creencia cristiana de que Dios es amor significa primero una “negación”, y eso es lo que la fe cristiana hace, aún en términos de las relaciones hombre-mujer. La nueva creación elimina completamente a la vieja.³⁴

2. Desde el punto de vista bíblico, la discusión de las relaciones hombre-mujer en el Nuevo Testamento está basada en un orden divinamente instituido, y ese orden no es derogado por la nueva creación. Es cierto que la nueva creación comienza a transformar lo que es pecaminoso, pero como la transformación escatológica en la resurrección de los muertos aún no ha sucedido, las relaciones entre hombre y mujer deben corresponder con la estructura dada en la creación (Ro 8:18-25; 1 Co 7:17-31). Esta interpretación es cuidadosamente explicada por el teólogo luterano Peter Brunner en su tratado sobre *The Ministry and the Ministry of Women*.³⁵

Gá 3:28 en particular habla acerca de la nueva vida en Cristo. Cuando el apóstol dice en 3:27 que todos los que han sido bautizados en Cristo se han revestido de Cristo, usa el verbo *enduomai* –revestirse. El individuo bautizado ha sido unido completamente a Cristo y es uno con él. Pero en este acto, aquellos que han sido bautizados también se unen el uno con el otro. En el bautismo no hay lugar para las diferencias que resultan relevantes en la época presente, como entre los judíos y los griegos, los esclavos y los libres. Tampoco hay en el bautismo ninguna distinción entre hombre y mujer. La división en hombre y mujer establecida en el orden de creación no es relevante en referencia al bautismo en Cristo.³⁶ Nadie es bautizado para ser o mujer o varón. Al contrario, el bautismo es un bautismo en Cristo. El objetivo es la unión con él, que puede ser experimentada en esta vida a través de la fe, como Lutero resaltó, pero que en definitiva pertenece al tiempo que ha de venir. A través de la fe tanto hombres como mujeres se convierten en hijos de Dios. Por lo tanto, una unidad es creada entre el judío y el gentil, el esclavo y el libre, el hombre y la mujer.³⁷

En este pasaje, entonces, encontramos la visión de ese cuerpo único en el cual los cristianos han sido incorporados como miembros vivientes junto con todos los creyentes bautizados –ese cuerpo de Cristo en el que Él es la cabeza, y donde las distinciones raciales, sociales, y sexuales, no tienen validez. Todos comparten las bendiciones de la redención de Cristo. Como Lutero observó: “Pero si somos cristianos, todos somos sacerdotes delante de Dios... Ya que los sacerdotes, o sea, los bautizados, y cristianos, son todos uno e iguales.”³⁸

³⁴ David Tracy, “Christian Faith and Radical Equality”, *Theology Today* (January 1978), pp. 370-77.

³⁵ Peter Brunner, *The Ministry and the Ministry of Women* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1971). Una postura similar a la de Brunner es la de George M. Knight en *The New Testament Teaching on the Role Relationship of Male and Female* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).

³⁶ C.S. Lewis presenta un argumento similar en su ensayo sobre “Priestesses in the Church?”, cuando escribe: “El punto es que, a menos que ‘igual’ signifique ‘intercambiable’, igualdad no significa nada para el sacerdocio de la mujer” (esto es, para la mujer en el oficio pastoral). *God in the Dock*, ed. Walter Hooper (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1970), p. 238.

³⁷ A pesar de que sería anacrónico identificar las palabras de Pablo con la lucha actual por la igualdad, es obvio que un mensaje como el de él elimina el estigma de las diferencias entre judíos y griegos, esclavos y libres, hombre y mujer. Mientras el evangelio sea un poder viviente, las diferencias en este mundo no podrán convertirse en la base para la arrogancia y la opresión.

³⁸ Martin Lutero, *Luther's Works*, American Edition 30 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1967), p. 63.

Sin embargo, la unidad del varón y de la mujer en Cristo no ignora la distinción hecha en la creación. Gá 3:28 no dice que la identidad del hombre y de la mujer pueden ser intercambiables, como tampoco los griegos pueden transformarse en judíos, o viceversa. Las características individuales de los creyentes no son abolidas por el orden de redención.³⁹ Las cosas ordenadas por Dios en su creación y las divisiones en *este* mundo que reflejan en alguna medida la creación de Dios, no son anuladas. Este texto revela cómo los creyentes aparecen delante de Dios, pero no habla de temas pertenecientes al orden en la iglesia o a las funciones específicas de las mujeres en la congregación. Por cierto, todos los redimidos son iguales delante de nuestro Dios, quien es lleno de gracia, pero la igualdad no sugiere que las identidades de varón y mujer sean intercambiables.

Este análisis de los órdenes de creación y redención nos lleva a la formulación de un segundo principio, derivado de las Sagradas Escrituras, para clarificar la función de la mujer en la iglesia de hoy: *En la creación, Dios asignó identidades diferentes al hombre y a la mujer para su interrelación. Estas identidades no son anuladas por la redención de Cristo, y por lo tanto deben ser motivo de reflexión en la iglesia.*

C. El ser cabeza y la subordinación

La idea de que Dios quiere que el hombre sea la cabeza de la mujer y que la mujer esté subordinada al hombre, tiene raíces profundas en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. A pesar que esta verdad bíblica puede ofender la sensibilidad de algunos porque fácilmente es malinterpretada y abusada (aún dentro de la misma iglesia), es la intención del Creador que reconozcamos y aceptemos con gratitud el orden relacional del ser cabeza y de la subordinación, como un arreglo con el cual se obtiene el bienestar de los demás.⁴⁰ Si tomamos los conceptos de ser cabeza (1 Co 11:3) y subordinación (1 Co 14:34) como equivalentes a superioridad o dominación, es porque no hemos entendido correctamente la interrelación de los mismos.⁴¹

1. *El ser cabeza.* En Ef 5:23 San Pablo escribe: “Porque el esposo es cabeza de la esposa...” Luego de haberse sometido mutuamente el uno al otro como esposo y esposa (5:21), el apóstol habla de la sumisión de la esposa hacia su esposo, y de la iglesia hacia Cristo como consecuencia de ser él la cabeza. Sin embargo, el ser cabeza no implica superioridad. El hombre no es la “cabeza” de la mujer porque él es intrínsecamente mejor que la mujer en algún aspecto. Esto se deja claro en 1 Co 11:3, donde el apóstol afirma que “la cabeza de Cristo es Dios”. Sin lugar a dudas, la Escritura deja totalmente en claro que la segunda persona de la Santa Trinidad es co-igual con el Padre en sus atributos de majestuosidad, deidad, omnipresencia, y omnisciencia.

El concepto bíblico de subordinación presenta esta estructura más como una “orden hacia” que como una muestra de superioridad o inferioridad. Peter Brunner lo dice muy bien:

El hombre es la cabeza de la mujer; Cristo es la cabeza del hombre; Dios es la cabeza de Cristo. La “cabeza” es aquello que va antes de otra cosa, lo que determina, lo que dirige. La cabeza es el poder que comienza, es el *principium, arcHe*⁴²

³⁹ La Fórmula de la Concordia, Artículo II, dice que la relación entre varón y mujer fue creada antes de la caída. Los pecados asociados con esta relación deben ser redimidos, pero la relación en sí misma, ya que fue creada por Dios, no necesita ser redimida.

⁴⁰ Ver el informe de 1981 de la CTCR sobre “Human Sexuality: A Theological Perspective”, p. 256.

⁴¹ La Comisión reconoce que se podría decir mucho sobre cómo funciona en el matrimonio la relación entre el ser cabeza y la subordinación. Sin embargo, limitamos la discusión de este concepto a lo que respecta al servicio de la mujer en la iglesia.

⁴² Brunner, p. 25

En forma similar, Zerst dice que Pablo creía “que para el hombre, la mujer, y Cristo, hay algo que ha sido ordenado sobre ellos; algo que o bien ha sido establecido en la creación, o bien tiene su fundamento en la obra de redención, pero que, en cualquier caso, expresa la voluntad de Dios”.⁴³ Cada individuo tiene su “cabeza”; todos tenemos la obligación de obedecer, sea cual sea la posición que Dios nos ha asignado.

El ser cabeza del cual habla Efesios 5 también sirve como fondo para 1 Corintios 11. Pablo dice que la designación del hombre como cabeza se aplica tanto en los servicios de adoración como en el hogar. El problema en Corinto era que las mujeres de allí se habían apartado de la relación que les asignara el Creador. Ellas querían imponer su “libertad” orando y profetizando con las cabezas al descubierto, como los hombres (11:4). Pero, dice Pablo, “el nuevo reino” no echa por tierra el patrón de la creación. Todavía perdura el orden establecido.

Excursus sobre cubrirse la cabeza: principio y costumbre

La discusión de Pablo sobre el ser cabeza en 1 Corintios 11 se concentra en el tema del cubrirse la cabeza. En los servicios de adoración los hombres deben dejar sus cabezas descubiertas, dice el apóstol, mientras que las mujeres deben usar algo que cubra sus cabezas. La pregunta que a veces se hace es por qué los cristianos de hoy, que aceptan el principio del ser cabeza de 1 Corintios 11, no insisten también en la práctica de que las mujeres se cubran la cabeza en los servicios de adoración contemporáneos.

Este tema es aclarado haciendo una distinción entre un principio y su aplicación por costumbre y práctica. A pesar de que no es posible determinar precisamente qué costumbres Pablo tenía en mente (lo más probable es que fueran las costumbres judías de cubrirse con un velo durante la adoración, a pesar que parece haber habido una gran variedad en las prácticas de cada sinagoga en la época de Pablo), es claro que el cubrirse la cabeza durante la adoración era una expresión cultural que tenía un significado especial dentro del contexto original.

*1 Corintios 11 menciona el caso en que, al orar y profetizar con la cabeza al descubierto como los hombres, las mujeres dejaron de lado su posición como subordinadas. Pablo se opone a esta conducta, diciendo que el hombre que ora y profetiza con la cabeza cubierta deshonra su cabeza y que la mujer que ora y profetiza con la cabeza descubierta deshonra su cabeza. En otras palabras, dejar de lado el cubrirse la cabeza es visto por el apóstol como un repudio a la relación entre el hombre y la mujer según fue establecida en la creación. El significado primordial de cubrirse la cabeza estaba en su potencial de expresar una diferencia puntual entre los hombres y las mujeres. La preocupación de Pablo, por lo tanto, no era simplemente porque no se mantenía una conducta externa. Para que haya orden y unidad en la familia debe haber liderazgo, y la responsabilidad principal de ese liderazgo recae en el esposo y padre. El cubrirse la cabeza era una **costumbre** (v.15) que servía un principio (“el hombre es cabeza de la mujer”, v.3). La costumbre de cubrirse la cabeza representaba la aceptación, por parte de la mujer, de este principio.*

Aún en los primeros tiempos, esta práctica no era común entre todas las congregaciones cristianas, y en la sociedad occidental moderna el cubrirse la cabeza está desprovisto del significado que tenía en los tiempos de Pablo.⁴⁴ De hecho, comúnmente se ha entendido desde un comienzo, que los pasajes de la Escritura que tienen que ver con

⁴³ Zerst, p. 32.

⁴⁴ Zerst conjetura que “la gente del tiempo de Pablo era más apegada que la de hoy día a la idea de que el comportamiento externo es una expresión de la vida interior, específicamente de sus convicciones religiosas y actitud moral” (p.40).

*costumbres no son obligatorios, y que el principio en cuestión puede ser manifestado de diferentes formas. Tenemos una afirmación en el ejemplo del Salvador de que debemos lavarnos los pies mutuamente (Juan 13:14), una práctica muy significativa en el contexto original. Pero los cristianos no hemos visto esta exhortación como la institución de una ordenanza perpetua. Los principios cristianos representados por esa práctica –humildad y amor por los demás- son y deben ser manifestados por otras prácticas. El **principio** del amor humilde permanece, pero la **costumbre** ha dejado de ser. Leon Morris dice:*

La aplicación de este principio (las palabras de Pablo sobre el ser cabeza) a la situación de Corinto revela la idea de que las mujeres deben cubrir sus cabezas cuando van a adorar. El principio es de validez permanente, pero bien podemos sentir que su aplicación en esta época no va a producir los mismos resultados. En otras palabras, a la luz de costumbres sociales totalmente diferentes, bien podemos decir que la aceptación del principio discutido en este capítulo no requiere que en los países de occidente en el siglo veinte, las mujeres deban siempre usar sombreros cuando oran.⁴⁵

El concepto de ser la cabeza no sólo es malinterpretado, sino que frecuentemente es abusado. Es un error, por ejemplo, identificar este modelo bíblico con una cadena de comando. Las Escrituras enseñan que este principio existe para servir y para edificar a los demás. Cristo enseñó que sus seguidores deben ser siervos. El auto-imponerse sobre otro con fines personales viola y pervierte el principio de ser cabeza del que habla el apóstol.

2. *La subordinación.* Las mismas connotaciones actuales de superioridad y opresión que asociamos al concepto bíblico del ser cabeza, también se adhieren al concepto de subordinación. Es cierto que, en algunos contextos, las Escrituras usan la palabra que significa subordinación (*hypotasso*) en un sentido dominante (por ejemplo, 1 Co 15:27: “Pues Dios ha sometido todo a su dominio”; 1 Pedro 3:22: “y a quien (Dios) están sometidos los ángeles, las autoridades y los poderes”). Hay una especie de subordinación coerciva que resulta de la fuerza o dominación. Un esclavo o un prisionero experimenta la subordinación en este sentido.

Pero también hay otro tipo de subordinación que es libremente reconocida y aceptada por el subordinado. El Nuevo Testamento se refiere a este tipo de subordinación cada vez que habla de la mujer en el contexto del hogar y de la iglesia. Es una actitud de velar por el otro, de poner sus necesidades antes que las de uno, de buscar el bienestar del otro. Esta no es una subordinación impuesta por el hombre sobre la mujer desde un lugar superior de autoridad o poder. Más bien, está basada en el orden (*taxis*) instituido por Dios y al cual *ambos* están sujetos.

También hay diferencias en la forma en que la subordinación y el gobierno son conducidos. Gobernar en una relación de subordinación puede ser opresivo –una relación que beneficia al gobernante a costa del perjuicio del subordinado. Esta relación está caracterizada por la obediencia a las órdenes, en una actitud de “señorío” sobre el otro. Pero una persona puede estar subordinada sin jamás tener que obedecer una orden. En ningún lado la Escritura dice que el poder o la autoridad (*exousia*) o regla (*arche*) son dados al hombre para que los ejerza sobre la mujer. Todos los pasajes que hablan de la subordinación de la mujer al hombre, o de las mujeres a sus esposos, están dirigidos a las mujeres. Los verbos usados con la subordinación en estos textos están escritos en la voz media en griego (reflexivo). A la mujer se le recuerda, siempre dentro del contexto de la gracia de Dios revelada en Jesucristo, que ha sido puesta como subordinada al hombre por el Creador, y que por esa razón debe estar dispuesta a aceptar dicho arreglo divino. Las Escrituras nunca dicen al hombre que él debe “mantener a su esposa en sujeción” (como en la exhortación concerniente a los hijos en 1 Ti

⁴⁵ Leon Morris, *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1958), p. 156. See AC XXVIII, 53-56.

3:4) debido a su jerarquía. Las personas pueden estar subordinadas porque sirven a otros, porque cooperan con los propósitos de otras personas, o porque siguen las enseñanzas de otros. Cuanto más amor y compromiso con el interés de los demás (Fil 2:4) estén presentes en la relación del hombre y la mujer, más cerca estará esta relación de subordinación al ideal bíblico.⁴⁶

Significativamente, los escritores apostólicos no aplican la subordinación a la sociedad secular. En esta esfera –ante la ausencia de una guía bíblica- uno debe resistir el tratar de identificar ciertas instancias como cristianas o bíblicas. El hecho de que una mujer pueda estar “sobre” un hombre (por ejemplo si esa mujer es capataz de una cuadrilla de construcción, o juez en una instancia legal) no significa que sea una violación del concepto bíblico de subordinación.

El material bíblico se concentra en las áreas del matrimonio y de la iglesia. Sin embargo, toda vez que la subordinación de la mujer ante el hombre en el matrimonio y en la iglesia se convierte en una lucha por dominar, y toda vez que alguno de ellos, sea hombre o mujer, se comporta en forma autocrática y dominante, dicha conducta no emana de la creación, sino de la caída. Los hombres honran la regla de Dios cuando se someten a su voluntad con respecto a la actitud y conducta que deben tener ante la mujer. Las actitudes y acciones que sugieren que las mujeres son insignificantes o inferiores, o que no son valiosas por sí mismas, son originadas en la caída. Más aún, una postura así con respecto a las mujeres es inconsistente con el ejemplo de gobierno dado por Jesús con respecto a los que viven en una relación de subordinación a él. (Ef 5:25). Al mismo tiempo, el hecho de que la Escritura hable de la mujer siendo subordinada al hombre no le quita para nada su propósito en la vida o la convierte en meros apéndice del hombre. Tanto los hombres como las mujeres son miembros del cuerpo de Cristo. Ambos comparten la tarea de gobernar sobre la creación de Dios y de proclamar el evangelio. Un tercer principio emerge, entonces, para guiarnos al determinar el servicio de las mujeres en la iglesia de hoy: *La subordinación, cuando se aplica a la relación de mujeres y hombres en la iglesia, expresa una relación establecida por Dios en la cual ninguno domina al otro. La subordinación existe para que haya orden y unidad.*

D. El ejercicio de autoridad

Los tres principios bíblicos anteriores concernientes a la mujer en la iglesia se encuentran en las directivas específicas de San Pablo con respecto a que las mujeres hablen y enseñen en la congregación durante la adoración (1 Co 14:33b-35; 1 Ti 2:11-15).

1. *Silencio.* A primera vista, la presunción del apóstol de que las mujeres van a orar y profetizar (1 Co 11:5) parece contradecir la orden que da en 1 Corintios 14 de que permanezcan en silencio. Los comentaristas han ofrecido una variedad de soluciones a las dificultades que surgen cuando comparamos 1 Corintios 11 con 1 Corintios 14. Una de las soluciones propuestas es que se debe hacer una distinción entre dos clases de reuniones en la iglesia. Una es una reunión familiar, no un plenario (capítulo 11); la otra es una asamblea de toda la congregación (capítulo 14). Otra solución enfatiza una distinción entre dos formas de hablar. De acuerdo a esta propuesta, “hablar” en el capítulo 14, significa “hacer preguntas”, mientras que en el capítulo 11 se refiere a pronunciar un discurso. Quizás sea imposible llegar a una conclusión exacta, pero sí pueden ser exactas las siguientes conclusiones.

⁴⁶ Clark hace una clara distinción entre la subordinación opresiva, la subordinación para cuidar, y la subordinación para la unión. La última, resumida aquí, es descrita como “una relación que se lleva adelante para lograr la unidad de una causa mejor”. *Man and Woman in Christ*, pp. 39-45.

Primero, que Pablo no ordena un silencio *absoluto*⁴⁷ queda en claro por el hecho de que en 1 Corintios 11 él permite que las mujeres oren y profeticen. El silencio ordenado a la mujer en 1 Corintios 14 no las excluye de orar y profetizar.⁴⁸ De la misma forma, el apóstol tampoco quiere decir que las mujeres no pueden participar en el canto público de la congregación o en las oraciones en voz alta. Debe notarse en esta conexión que Pablo usa la palabra griega *laleo* cuando dice “hablar” en 1 Co 14:34, que frecuentemente significa “predicar” en el Nuevo Testamento (ver Marcos 2:2; Lucas 9:11; Hechos 4:1; 8:25; 1 Co 2:7; 2 Co 12:18; Fil 1:4; *et al.*), y no *lego*, que es el término más común. (La idea de que Pablo tiene en mente un significado diferente y que usa este término aquí para prohibir el cuchicheo, es prácticamente improbable.) Cuando *laleo* tiene otro significado que el del discurso religioso y la predicación en el Nuevo Testamento, usualmente esto es aclarado por un objeto o un adverbio (por ejemplo, hablar como un niño, 1 Co 13:11; hablar como un tonto, 2 Co 11:23). En segundo lugar, debe ser subrayado que la prohibición de Pablo de que las mujeres hablen es dada con respecto al servicio de adoración de la congregación (1 Co 14:26-33). Cualquier otra interpretación es artificial e improbable. Por lo tanto, aquí Pablo no está demandando que las mujeres deban estar en silencio en todo momento, o que no pueden expresar sus sentimientos y opiniones en reuniones de la iglesia. La orden de que las mujeres se mantengan en silencio es una orden dada para que no se hagan cargo del servicio público de adoración, específicamente de la enseñanza y aprendizaje.

2. *La enseñanza y la autoridad.* A pesar de que el énfasis de los comentarios de Pablo en 1 Ti 2:11-15 es similar al de 1 Corintios 14, en este pasaje él es más específico. La mujer no debe enseñar o tener autoridad sobre el hombre.

Los límites de lo prohibido para las mujeres por el apóstol han sido ampliamente discutidos. Algunos han entendido que en este pasaje Pablo está excluyendo a la mujer de toda forma de enseñanza y ejercicio de autoridad, incluyendo el enseñar en una escuela pública o el servir en una vocación en la que el hombre debe estar bajo su supervisión directa. Esta lectura constituye una mala interpretación de las palabras de Pablo. Sus instrucciones están dirigidas al entorno de la adoración/iglesia. No hay duda de que la oración pública que es regulada en el versículo 8 ocurría durante el servicio litúrgico. La expresión “igualmente” en el versículo 9 indica que la actividad de la mujer ocurre en el mismo campo. En 1 Ti 3:14-15 el apóstol explica el propósito de su carta a Timoteo: “Aunque espero ir a verte pronto, escribo estas instrucciones para que, si me retraso, sepas cómo hay que portarse en la casa de Dios...” El contexto de este pasaje es el de la adoración/iglesia.

Todavía quedan dos alternativas: 1) las mujeres tienen absolutamente prohibido *cualquier tipo* de enseñanza o discurso público; o 2) las mujeres tienen prohibidos *ciertos tipos* de enseñanza o discurso público, especialmente lo que tiene que ver con el “oficio de la enseñanza”, o sea, el oficio pastoral.

La enseñanza que Pablo prohíbe a las mujeres es la última, o sea, la enseñanza formal, la proclamación pública de la fe cristiana. La palabra para enseñar (*didaskhein*) es usada

⁴⁷ El término que Pablo usa para “silencio” en 1 Ti 2:2, 11-12 también aparece en Hechos 11:18, 21:14, y 22:24, donde no se habla de silencio total.

⁴⁸ Cf. La discusión de George Stoeckhardt (publicada originalmente en 1897) en “Von dem Beruf der Lehrerinnen an christlichen Gemeindegemeinschaften”, *Concordia Theological Monthly* 5 (octubre de 1934), pp. 764-73. Stoeckhardt escribe: “No, las palabras del apóstol difícilmente permitirán otra interpretación que no sea la de que él no encuentra objeción en la oración pública y profecía en sí mismas, siempre y cuando sea hecho con la cabeza cubierta. Pero de ninguna manera ha limitado o debilitado lo que escribe en 1 Co 14 con respecto a que la mujer guarde silencio. Ni el orar ni el profetizar forman parte del hablar que él directamente prohíbe a la mujer en 1 Co 14:33-36. Las mujeres no deben enseñar en la asamblea de la congregación. No deben enseñar a las mujeres, ni instruir a los hombres, ni discutir públicamente delante de y con hombres. Hemos reconocido que esta es la comprensión de Pablo en el último pasaje citado. Ni el orar ni el profetizar entran en esta categoría. Obviamente, el orar no es enseñar ni disputar” (p. 769).

uniformemente en esta forma a través de 1 Timoteo. Este término es usado en esta epístola para referirse a los “falsos maestros” (1:3,7); “obispos” (por ejemplo, los pastores), quienes deben ser “capaces de enseñar” (3:2); al pastor Timoteo, quien debe “enseñar” (4:11), “dedicarse a la lectura pública de las Escrituras, y a enseñar y animar a los hermanos” (4:13), “cuidar... de tu enseñanza” (4:16), y “... enseñar y recomendar” (6:2); los “ancianos... que dirigen bien los asuntos de la iglesia” (5:17); y especialmente al mismo apóstol Pablo, quien es “maestro de los gentiles”(2:7).

Por lo tanto, Pablo no está diciendo que las mujeres cristianas deben evitar toda enseñanza bajo toda circunstancia. En otra parte, el Nuevo Testamento dice que las mujeres de hecho enseñaron en un contexto fuera del servicio de adoración comunitario (por ejemplo, Priscila, en Hechos 18:26). La restricción apostólica en 1 Timoteo 2 se refiere a la enseñanza de la Palabra de Dios involucrada como función esencial en el oficio pastoral. La palabra *didaskain* es inapropiadamente aplicada al maestro de escuela dominical, al maestro de una escuela cristiana, o a quien dirige un estudio bíblico familiar. Como sugiere el Obispo Bo Giertz de Suecia: “Cuando se usa la palabra *didaskain* en 1 Ti 2:12, es una expresión significativa (la palabra significa: ser un maestro en la iglesia y estar encargado por Dios para proclamar su palabra).” La enseñanza que no “coincide con esa comisión a la que se refiere el Nuevo Testamento cuando usa las palabras *didaskalos* o *didaskain*” no es tratada aquí.⁴⁹

3. *Autoridad.* La pregunta que surge ahora es, entonces, cuál es la relación entre el enseñar, el aprender, y el ejercer “autoridad sobre el hombre”. El verbo que Pablo emplea en 1 Ti 2:12 (*authentain*) aparece sólo en este pasaje en el Nuevo Testamento, y no es usado en ningún momento en la Septuaginta. Por lo tanto, no hay un trasfondo bíblico explícito para interpretar su significado. Como consecuencia de esto, está abierta a diferentes definiciones, algunas de las cuales son incongruentes con la preocupación real de Pablo.

Un escritor ha observado que algunos intérpretes separan los componentes de las instrucciones de Pablo en estos versículos, haciéndolos independientes el uno del otro: que la mujer a) aprenda en silencio; b) esté bajo sumisión; c) no enseñe; y d) no ejerza autoridad sobre el hombre.⁵⁰ Sin embargo, cuando las frases del apóstol son separadas de esta forma y usadas para formular un código de reglas concerniente al rol de la mujer, tanto el texto como la mujer están siendo abusados. El daño se convierte en mayor aún cuando se las saca de su contexto. El resultado de este proceder es que se hace decir al pasaje que la mujer no debe nunca, bajo ninguna circunstancia, enseñar en la iglesia, y que siempre y en toda circunstancia debe someterse al hombre siendo incapaz de tomar ninguna decisión que lo pueda afectar.

La realidad, sin embargo, es que una revisión cuidadosa de este pasaje indica que los términos “enseñar” y “ejercer autoridad” son paralelos entre sí, y están ligados intencionalmente. El tipo de enseñanza a la que se refiere el pasaje está ligada al ejercicio de autoridad. La autoridad que se prohíbe aquí a la mujer es la del oficio pastoral, o sea, quien “trabaja en la predicación y la enseñanza”. (1 Ti 5:17; cf. 1 Tes 5:12)

El tener aquí una comprensión correcta de Pablo es de una importancia muy significativa para la discusión del servicio de la mujer en la iglesia. No podemos divorciar la frase “tampoco tener autoridad sobre el hombre” del oficio pastoral, y luego aplicarla en forma arbitraria en otros casos. Por ejemplo, si vamos a ser fieles a las instrucciones del apóstol en este pasaje, debemos simplemente tomar el diccionario y encontrar el significado de la palabra “autoridad”, que es “el poder de actuar o tomar decisiones”, y luego proceder, sobre esa base

⁴⁹ Bo Giertz, “Twenty-Three Thesis on The Holy Scriptures, The Woman, and the Office of the Ministry,” *The Springfielder* (Marzo 1970), p. 14. Priscila, junto con Aquila, basándose en Apolo, se expandieron (*exethento*) con más precisión sobre el pensamiento de Dios. No se usa ni la palabra *didaskain*, ni ninguna otra relacionada a la misma. (Hechos 18:26).

⁵⁰ Hurley, pp. 200-201.

solamente, a eliminar a la mujer de todas las reuniones o comités congregacionales que tienen el poder de actuar o tomar decisiones.

La matriz teológica sobre la que el apóstol basa su enseñanza inspirada sobre el silencio de la mujer en la iglesia y el ejercicio de autoridad es, una vez más, el orden de la creación. En 1 Ti 2:13 Pablo señala el orden de la creación como la base para las instrucciones dadas en los versículos 11 y 12. Dios hizo a Adán antes que a Eva; o sea, Él creó al hombre y a la mujer en un orden específico. Pasando luego de la creación a la caída, Pablo agrega que no fue Adán quien fue engañado, sino que la engañada fue la mujer, quien se convirtió luego en transgresora.⁵¹ La conclusión de todo esto es que el liderazgo de la enseñanza oficial pública pertenece al hombre. Si la mujer ocupa ese lugar, está fuera de lugar por el simple hecho de que es mujer, y no porque lo vaya a hacer mal o no tenga las capacidades y habilidades necesarias.

De más está decir que la iglesia de todos los tiempos se mantiene bajo el mandato de Cristo de predicar el evangelio a todas las naciones. Esta comisión es dirigida a cada miembro del cuerpo de Cristo. Todos los hombres y mujeres en la iglesia son responsables por la proclamación de la Palabra y de la administración de los sacramentos. Sin embargo, Dios ha decretado que la iglesia lleve adelante su mandato no solamente en el contexto de las acciones privadas de cada individuo, sino también a través de la selección formal de algunos de sus miembros para el oficio del ministerio público. La nomenclatura usada en el Nuevo Testamento para referirse a este oficio es variada (“obispos”, 1 Ti 3:1; “ancianos”, 1 Ti 5:17; “líderes”, He 13:17), pero consistentemente se establece que las personas a cargo de ese oficio se dedican específicamente a predicar y a enseñar. La supervisión ejercida en el oficio del ministerio público es la de la enseñanza de la Palabra y la administración de los sacramentos.⁵² Las directivas de Pablo con respecto a la mujer en la iglesia en 1 Corintios 14 y 1 Timoteo 2, proveen instrucciones que tienen que ver con este puesto de liderazgo.⁵³

Un cuarto principio que provee guía para el servicio de la mujer en la iglesia de hoy, puede ser formulado de la siguiente forma: *El patrón de la creación del “ser cabeza” del hombre requiere que la mujer no ejerza el puesto formal del oficio autoritario de la enseñanza pública en la iglesia, o sea, del oficio pastoral.*

E. Resumen

A pesar de que hemos discutido sólo cuatro de los principios más importantes con respecto a la mujer en la iglesia, puede resultar provechoso resumir en forma más explícita, los puntos principales tratados

1. En notable contraste con el desprecio y la represión de la mujer en las culturas

⁵¹ El rol del engaño de la mujer en la enseñanza de Pablo es visto por muchos como un esfuerzo por disculpar a Adán de la culpa, y presentar a la mujer como siendo naturalmente más propensa que el hombre al engaño o a la tentación. Estas conclusiones son injustificadas. Tratan de explicar, basándose en los sexos, lo que puede ser explicado sólo sobre la base del orden de la creación establecido por Dios. No hay ninguna insinuación de que la mujer sea la mayor responsable por la caída. El punto es simplemente que la mujer fue engañada. El ser engañada fue su rol en la caída. Ver Zerbst, pp. 54-56.

⁵² AC V y XIV hablan del “ministerio de la enseñanza del evangelio y la administración de los sacramentos” en nombre de la iglesia. Este oficio se distingue de los oficios auxiliares que han sido creados por la iglesia para llevar a cabo ciertas funciones del oficio divino del servicio público. Ver el informe de 1981 de la CTCR sobre “The Ministry: Offices, Procedures, and Nomenclature”, pp. 16-19.

⁵³ Una discusión más amplia de las funciones del oficio del ministerio público sigue a continuación, en las páginas 29-30.

antiguas, y especialmente en el judaísmo rabínico, el registro evangélico afirma el valor y la dignidad de la mujer. Jesús muestra con gran claridad su aprecio por la mujer, quien fue creada junto con el hombre a imagen y semejanza de Dios.

2. En el orden de la creación, Dios puso a la mujer en una posición subordinada al hombre. Sin embargo, esta relación de subordinación es radicalmente diferente de las interpretaciones “seculares”. El concepto bíblico de subordinación tiene que ver con la relación entre dos personas de igual valor, y no con ideas de inferioridad / superioridad. La subordinación de la mujer al hombre no es una subordinación dominante. La subordinación de la esposa al esposo es análoga a la relación que existe entre Cristo y la iglesia.

3. La relación entre el hombre y la mujer también puede ser definida como la relación Dios-Cristo-hombre-mujer, donde cada miembro de este orden está en sumisión al miembro anterior. No se trata de una simple relación sociológica, sino de una relación teológica.

4. Si bien el orden de redención afirma que el hombre y la mujer son uno en Cristo y coherederos de la gracia de Dios, esto no elimina el orden establecido en el momento de la creación. La distorsión del orden de la creación que generó la caída ha sido remediada por la redención de Cristo, pero aún no ha sido manifestada en toda su magnitud en los redimidos. Esto va a suceder sólo en el cielo. Por lo tanto, en vez de anular el orden de la creación, el orden de la redención lo santifica. Los dos órdenes se mantienen juntos de acuerdo al propósito de Dios. El señorío de Cristo abarca tanto la creación, como la redención.

5. 1 Co 14:33b-35 y 1 Ti 2:11-15 hablan del rol de la mujer en el servicio público de adoración. La principal aplicación de estos pasajes en la iglesia contemporánea es que la mujer no debe ejercer aquellas funciones de la congregación local que impliquen el ejercicio de autoridad inherente al oficio público de la enseñanza (por ejemplo, el oficio pastoral).

6. Los hombres que se encuentran en puestos de liderazgo y autoridad deben asumir la actitud que el propio Jesús se exigió a sí mismo: “Al contrario, el mayor debe comportarse como el menor, y el que manda como el que sirve” (Lucas 22:26). El liderazgo y el servicio cristiano deben ser modelo de Él.

7. Dios ha dado a las mujeres los mismos derechos, privilegios y responsabilidades inherentes al sacerdocio universal de todos los creyentes que a los hombres. Los hijos de Dios son llamados sacerdotes no para conferirles una posición social, sino para comisionarlos a todos a declarar su obra de salvación. A todos los cristianos se les ha dado la responsabilidad de vivir su fe cristiana en sus diferentes llamados, incluyendo la responsabilidad de profesar y compartir la fe cristiana y de juzgar la doctrina.

8. Los escritores inspirados de la Biblia no discuten las inferencias del orden de la creación en la vida civil. En la teología luterana hay un acuerdo general sobre la necesidad de hacer una distinción cuidadosa entre lo que sucede en la esfera civil y lo que sucede en la esfera espiritual.

III. GUÍA PARA LA PRÁCTICA

¿Cómo se hace para contestar la gran variedad de preguntas prácticas que surgen al tratar el tema de la mujer en la iglesia actual? Los luteranos reconocemos que “los escritos proféticos y apostólicos del Antiguo y del Nuevo Testamento son la única regla y norma según la cual todas las doctrinas y maestros por igual deben ser evaluados y juzgados” (FC Ep Regla y Norma 1). Este artículo de fe es también valedero con respecto a la relación entre el hombre y la mujer. Dios ha revelado en su Palabra su voluntad con respecto a dicha relación. No caben dudas de que el ambiente político y social de la cultura influyen a la iglesia, y esto siempre va a ser así. Sin embargo, nunca se debe permitir que una “predisposición” sociológica específica sea decisiva al expresar juicios teológicos.

Al mismo tiempo, los principios en sí mismos no describen la realidad. Cada situación combina muchos detalles en una forma única. La aplicación fiel y consistente de los principios bíblicos requiere que cada situación sea cuidadosamente evaluada. Debemos estar seguros de que realmente entendemos tanto la situación o el problema con el cual estamos lidiando, como toda la gama de principios bíblicos que deben ser tenidos en cuenta al tratar dicho tema. Esto es especialmente cierto cuando se trata del tema del servicio de la mujer en la iglesia.

A pesar de que resulta imposible tratar todas las preguntas prácticas que surgen en las congregaciones, tenemos una cierta cantidad de preguntas que esta Comisión ha recibido o que han sido planteadas en otros contextos, que pueden ser tratadas brevemente en un estudio de este tipo. El propósito de esta sección del informe es el de sugerir una propuesta para cuando se usan los principios y tesis enunciadas en la Parte II, y para ilustrar dicha propuesta damos una respuesta a los siguientes temas: 1) la ordenación de la mujer al oficio pastoral; 2) el voto de la mujer; y 3) aplicaciones prácticas adicionales para aquéllas situaciones que emerjan de la vida contemporánea de la iglesia.

A. Aplicando los principios bíblicos: una propuesta

James Hurley ha propuesto tres pautas preliminares para encarar las preguntas relacionadas a la mujer en la iglesia.⁵⁴ Dichas pautas sugeridas no son de ninguna manera exhaustivas, pero sí proveen un marco útil de referencia para encarar los asuntos pertinentes.

1. Para responder las preguntas acerca del servicio de la mujer en la iglesia, debemos primero preguntarnos si la Palabra de Dios expresamente lo permite, o si expresamente prohíbe dicha actividad. En el estudio que hemos hecho de los textos paulinos vimos claramente que algunas actividades son permitidas, mientras que otras tienen restricciones.

2. También debemos preguntarnos si una cierta actividad que está de acuerdo con el propósito de la Escritura no está restringida por una tecnicidad de definición humana. ¿Hasta qué punto las definiciones culturales –“autoridad” o “sujeción”, por ejemplo- influyen nuestra comprensión de los textos bíblicos? O, por el contrario, ¿es posible que una actividad que es permitida basándose en la tecnicidad de una definición pueda socavar, a pesar de todo, la norma bíblica?

3. La tercer pauta tiene que ver con la forma como las cosas son percibidas, y con el causar una ofensa (Cf. 1 Corintios 8; Romanos 14; FC DS X). ¿Es posible que cierta acción sea malinterpretada o percibida de tal forma que se convierta en piedra de tropiezo para otros? Y, la pregunta que se ha hecho desde siempre, por lo menos en la teología luterana, ¿es esta una situación en la cual un asunto regular se convierte en una cuestión de indiferencia?

Algunas de las preguntas prácticas relacionadas con el servicio de la mujer en la iglesia pueden ser resueltas a la luz del claro mandato de las Escrituras. Para otras preguntas no hay

⁵⁴ Hurley, p. 246.

una respuesta específica, sino que deberán ser consideradas de acuerdo a las circunstancias particulares y desde la perspectiva de las definiciones y/o percepciones. Frecuentemente estas tres pautas serán usadas para determinar qué funciones eclesiológicas son apropiadas para ser ejercidas por la mujer.

B. La mujer y el oficio pastoral

La ordenación de la mujer al ministerio divinamente instituido de la Palabra y los sacramentos es un tema que puede ser estudiado basándose sólo en la primer pauta. Durante siglos la cristiandad se ha opuesto consistentemente a esta práctica, por considerarla contraria a las enseñanzas específicas de las Escrituras.

Hay varios temas que tienen que ver con la mujer y el oficio pastoral, y que escapan al alcance del presente informe (por ejemplo, lo que la ordenación significa en sí misma⁵⁵). Sin embargo, los principios bíblicos fundamentales (y sus correspondientes tesis) examinados en este estudio demuestran no sólo que el servicio de la mujer en el oficio pastoral no cuenta con base bíblica, sino también que, de hecho, está expresamente prohibido por las Escrituras.

Primero, el que la mujer desempeñe el oficio pastoral viola la estructura establecida por Dios en el orden de la creación. Peter Brunner escribe:

...la combinación del oficio pastoral y la mujer objetiva y fundamentalmente destruye la estructura *kephale* de la relación entre hombre y mujer, y, por lo tanto, también rechaza el "orden" y la "subordinación" (*hypotage*) que Dios demanda en su voluntad. ¡Aquello que contradiga el orden espiritual de la creación en el cual Dios se involucró a sí mismo no puede ser el bien que Dios desea! Dios no se contradice a sí mismo en la creación y en la redención. El comando apostólico de guardar silencio, como lo encontramos en 1 Corintios 14 y 1 Timoteo 2, no puede ser explicado como el simple resultado de una especulación teológica peculiar de su autor, quien estaba sujeto a la historia cultural y a circunstancias especiales de su época. Más bien, estas instrucciones están basadas en ciertas leyes fundamentales y mandamientos que, si bien parecen estar más escondidos, fueron establecidos por Dios mismo...⁵⁶

Segundo, la mujer no puede ser pastor ni realizar las funciones esenciales y únicas del oficio pastoral, ya que dicho oficio es supervisado por Dios, quien está por encima de la congregación, "la casa de Dios" (1 Ti 3:15). De más está decir que la única autoridad o poder en la iglesia es la Palabra de Cristo, quien es la cabeza sobre todas las cosas (Ef 1:22). Sin embargo, como ya hemos señalado anteriormente, hay personas en la iglesia a quienes se les ha confiado con el oficio del ministerio público y por lo tanto son representantes de la cabeza de la iglesia.

En el informe de 1981 sobre "El Ministerio", la Comisión reconoce que las Escrituras no proveen una lista específica de funciones del oficio público del ministerio.⁵⁷ Al mismo tiempo, también se señaló que las funciones del oficio pastoral involucran la supervisión espiritual del rebaño. El pastor ejerce esta supervisión a través de la proclamación pública de

⁵⁵ "The Ministry", pp. 22-23.

⁵⁶ Brunner p. 35. También, Zerbst, p. 121: "Dado que el gobierno de la congregación es ejercido a través de la proclamación de la Palabra y de la administración de los sacramentos, la ordenación de la mujer al oficio pastoral es una invalidación práctica de la proclamación concerniente a la subordinación de la mujer. Las exigencias de que este oficio sea abierto completamente a la mujer deben ser resistidas, porque son, en esencia, un ataque al orden de la creación, el cual debe ser preservado."

⁵⁷ "The Ministry", p. 15.

la Palabra y de la administración de los sacramentos.⁵⁸ Esto, a la vez, sugiere que hay ciertas funciones específicas que no deben ser realizadas por el laicado (quienes pueden tener otros cargos auxiliares), sino que deben ser llevadas a cabo por el pastor.⁵⁹ Entre dichas tareas se encuentran:

- 1) Predicar en los servicios de la congregación
- 2) Dirigir el servicio público formal de adoración
- 3) La administración pública de los sacramentos
- 4) La administración pública del oficio de las llaves

Dado que a través de esas funciones exclusivas del oficio del ministerio público se ejerce autoridad sobre la congregación, el desempeño de las mismas por parte de mujeres en este oficio especial es excluido. De la misma manera en que la esposa no debe ser la “cabeza” de la casa, tampoco la mujer puede ser la “cabeza” de la “casa de Dios” (Cf., 1 Ti 5:17; 1 Tes 5:12; 1 Ti 3.12). El Artículo XV de la Confesión de Augsburgo dice: “Nadie debe enseñar públicamente en la iglesia ni predicar ni administrar los sacramentos sin llamamiento legítimo” (*nisi rite vocatus*). Dicho llamado es negado a la mujer por “mandato del Señor”.

A pesar de que las Escrituras enseñan que la mujer no puede ejercer el oficio pastoral o sus funciones específicas, el servicio de la mujer al Señor y a su iglesia a través de otros oficios establecidos para facilitar la proclamación de la Palabra, ha estado presente en la historia, especialmente la de la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri. El servicio abnegado y hecho con alegría prestado por muchas mujeres que fielmente han servido a través de los años como diaconisas, maestras de escuelas cristianas, y trabajando en las congregaciones, ha sido de una importancia inmensurable. De estas compañeras de labor también debe ser dicho que “nunca serán suficientemente agradecidas y recompensadas”.⁶⁰

C. El voto de la mujer

El voto de la mujer es un tema que debe ser definido, en su mayoría, basándose en la segunda y tercera pautas que hemos indicado antes. Una razón para esto es que el derecho al voto no es un tema tratado en las Escrituras. En Hechos 14:23 y 2 Co 8:19 se menciona una palabra que podría ser traducida como “votar” (*cheirotoneo* –levantar la mano). Sin embargo, cuando en el texto de Corintios se describe a las iglesias cuando estas eligen un representante para acompañar a Pablo a Jerusalén, no se dice nada acerca del método usado en realidad. En el versículo de Hechos dicha palabra parece significar “designar”. Aparentemente, la idea de votar no está involucrada.⁶¹

⁵⁸ Ibid., pp. 13-14. Como la Comisión ha dejado en claro en su documento “The Ministry”, el oficio del ministerio público y sus funciones son llamados “públicos” no porque las funciones sean llevadas a cabo siempre en público, sino porque son ejercidas en nombre de la iglesia” (p. 13).

⁵⁹ En una situación de emergencia, la congregación puede solicitar a un líder laico que realice ciertas funciones del oficio del ministerio público. Pero el hecho de que en circunstancias inusuales alguien ejerza dichas funciones no significa que ese alguien esté a cargo del oficio pastoral. El comentario tan celebrado de Lutero de que “si no hubiera ningún hombre presente... entonces una mujer debe levantarse y predicar a las otras, pero si no, no”, no sirve como argumento para decir que la mujer puede ocupar el oficio del ministerio público.

⁶⁰ Martín Lutero, *Catecismo Mayor*, I, 130.

⁶¹ El que las congregaciones establezcan y mantengan una asamblea constitucional organizada de miembros votantes no está ni ordenado ni prohibido en las Escrituras. Para aquéllas congregaciones que tienen una asamblea votante son pertinentes las palabras de Francis Pieper: “... el voto en las reuniones de las congregaciones ortodoxas tiene un significado diferente cuando se refiere a la doctrina cristiana que cuando se refiere a otros asuntos diferentes. El único propósito de votar en asuntos de doctrina es el de ver si todos comprenden la enseñanza de la Palabra sagrada, y están de acuerdo con ella... En *adiaphora* el voto se

En resumen, los pasajes de las Escrituras usados como guía en este tema han sido los que encontramos en 1 Corintios 11, 1 Corintios 14, y 1 Timoteo 2, que tratan el tema de la subordinación de la mujer, el guardar silencio en la iglesia, y el ejercicio de autoridad. Como ya ha sido mencionado, Pablo no se refiere aquí a nada similar a las asambleas de miembros votantes de hoy día. Pablo está dando instrucciones a cristianos con respecto a cómo organizar y mantener el orden en la adoración pública.⁶²

Más aún, ha sido demostrado que la prohibición que se encuentra en 1 Ti 2:11-12 con respecto al ejercicio de autoridad por parte de la mujer, no es un concepto independiente del de “enseñar”. De acuerdo a este texto, a la mujer le está prohibido enseñar en la asamblea pública de adoración. Definir el término “autoridad” simplemente como el poder de tomar decisiones, es contrario a la exégesis de este pasaje. No hay una base bíblica expresa para negarle a la mujer el voto en los asuntos que facilitan la obra del sacerdocio de todos los creyentes en la congregación.

La definición de “sufragio” también es significativa. Una sociedad “democrática” de hombres y mujeres es gobernada por el voto de la mayoría. Sin embargo, no es un ejercicio de la autoridad prohibida a la mujer en las Escrituras. De hecho, de acuerdo con esta comprensión del tema, en realidad es la asamblea quien ejercita la autoridad como resultado del sufragio, y no el votante individual. Más aún, en la iglesia, que es gobernada por el amor, el hecho de emitir el voto debería tener también la otra dimensión de ser un acto de servicio.

La Comisión presentó un estudio a la Convención de Denver (1969) de la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri, sobre el tema del sufragio femenino. En su conclusión, dicho estudio dice: “No encontramos nada en la Escritura que prohíba a la mujer el ejercer su derecho al voto en las asambleas de votantes. Entendemos que los enunciados que se refieren a que la mujer guarde silencio en la iglesia y que le prohíben enseñar y ejercer autoridad sobre los hombres, quieren decir que la mujer no debe desempeñar el oficio pastoral.”⁶³ Estudios subsiguientes del tema no han provisto ninguna base sobre la cual se deberían alterar estas conclusiones. La Comisión las reafirma.⁶⁴

D. Aplicaciones prácticas adicionales

Al aplicar los principios antes delineados a situaciones concretas, debemos tener en cuenta que el Nuevo Testamento no presenta ninguna ley ceremonial que regule los detalles de la adoración pública. Además, al aplicar estos principios, es necesario distinguir entre el que es institución divina del oficio del ministerio público de la Palabra y los sacramentos, de todos los demás cargos que la iglesia establece en su libertad cristiana en respuesta a las diferentes necesidades (Hechos 6). Las Sagradas Escrituras claramente excluyen a la mujer del oficio del ministerio público de la Palabra y los sacramentos. Para los demás cargos no podemos decir “así dice el Señor”, y todo depende en las funciones asignadas a esos cargos. Es de esperar diferencias de opinión en las decisiones que tienen que ver con la aplicación específica de los principios generales. Lo que sigue, por lo tanto, debe ser entendido no como una “ley canónica”, sino como

realiza para determinar qué es lo que la mayoría cree que es mejor. El orden natural es que, en *adiaphora*, la minoría se acata y consiente con la mayoría, pero no porque la mayoría tiene el derecho de mandar, sino por amor”. Pieper, *Christian Dogmatics*, 3:430. En última instancia, dichos votos no tienen autoridad.

⁶² Ver la discusión en las páginas 23-24.

⁶³ “Woman Suffrage in the Church,” un informe de la CTCR, 1968, p. 3.

⁶⁴ El hecho histórico de que en el pasado el Sínodo restringió el sufragio femenino no significa que el informe de 1969 o el presente se basen en una comprensión diferente de la autoridad bíblica o del principio de subordinación de la mujer en la iglesia. Más bien, lo que se refleja es una comprensión diferente de la naturaleza y función del ejercicio del voto según es practicado en la congregación contemporánea. Ver la opinión de la CTCR de 1972 sobre “Woman Suffrage”, 1973 *Convention Workbook*, pp. 37-38.

un consejo pastoral y colegiado que debe ser juzgado por la iglesia bajo la luz de su fidelidad a la Escritura pertinente.

1. ¿Puede la mujer participar en el servicio público de adoración leyendo las Escrituras para ese día o asistiendo en el servicio litúrgico formal?

Todos los cristianos tienen acceso a las Escrituras. Por lo tanto, no necesitan a la iglesia como institución o a otra persona para que se les lea o interprete. La lectura de las Escrituras es parte del sacerdocio universal de todos los creyentes, hombres y mujeres.

Más aún, en el Nuevo Testamento no hay ninguna ley ceremonial con respecto a la lectura de las Escrituras en el contexto de la adoración pública. Tampoco hay una prohibición apostólica explícita sobre la lectura por parte de la mujer. Sin embargo, la CTCR opina que la lectura de las Escrituras es una función más apropiada para quien ejerce el oficio pastoral, y por lo tanto no debería ser normalmente delegada a un laico, sea mujer u hombre. Los pastores y las congregaciones deberán, por lo tanto, ejercer gran cuidado al tomar decisiones que puedan permitir que un laico lea las Escrituras o que realice alguna otra actividad en los servicios litúrgicos formales que pueda ser percibida como una asunción del rol pastoral, o una negligencia hacia los principios bíblicos que tienen que ver con el servicio de la mujer en la iglesia (por ejemplo, 1 Co 11:3-16; 14:33b-35). La tercer pauta mencionada anteriormente con respecto a la percepción que ciertas acciones pueden comunicar también es relevante y debería ser tenida en consideración al contestar esta pregunta.

2. ¿Está bien que la mujer se dirija a la congregación sobre un tema en particular en el cual es experta (conferencias o charlas sobre temas éticos y sociales, etc.), y por lo tanto “enseñe” en la iglesia?

La respuesta a esta pregunta depende, en primer lugar, de la interpretación que se haga de lo que Pablo dice en 1 Ti 2:12 cuando habla de que la mujer no debe enseñar. Este texto no prohíbe expresamente el ejemplo mencionado en esta pregunta, ya que el compartir y el enseñar involucrados en ella no pone a la mujer en el lugar del oficio pastoral. En este caso, ella no está tratando de imponer sus enseñanzas con disciplina, y tampoco está usurpando la autoridad de ningún hombre. Pablo no prohibió *toda* forma de enseñanza por parte de la mujer. En cuanto a cómo es esto percibido por los demás, y para evitar ofensas, toda presentación dada por un invitado sobre cualquier tema debe ser hecha de tal forma que no se dé la impresión que reemplaza al sermón. Hay mujeres en la iglesia que, por su educación y experiencia, tienen muchísimo para contribuir en una amplia gama de temas significativos. A ellas se las debe alentar para que utilicen los dones que Dios les dio al servicio de Su iglesia.

3. ¿Se aplica también la respuesta anterior a las clases regulares de estudio bíblico de adultos en la congregación que incluyen hombres?

Debemos hacer una distinción legítima entre lo que es una presentación especial a la congregación, y la educación continuada ofrecida por el instructor del estudio bíblico para adultos. Sin embargo, también debemos hacer una distinción entre el “supervisar” la instrucción que se lleva a cabo en una clase bíblica de adultos, y el dictar la clase en sí (de la misma forma en que se distingue entre el “oficio” y la “función”). La “supervisión” de la clase de estudio bíblico para adultos es responsabilidad del pastor llamado (así como la de los demás programas formales de educación en la congregación). Pero de vez en cuando él puede delegar la enseñanza de la clase en otros miembros de la iglesia, tanto varones como mujeres que tengan los dones necesarios para prestar ese servicio. En este caso, su participación caería dentro de los límites del sacerdocio de todos los creyentes. Al mismo tiempo, el enseñar una clase de adultos a veces puede producir en algunos miembros de la congregación cierta confusión con respecto al oficio pastoral. En dichas ocasiones, no cabe duda que el pastor deberá tratar de aclarar cualquier mal interpretación que haya a través de una preparación adecuada de la clase para el servicio de laicos en estos roles.

4. ¿Pueden las mujeres tener cargos en la congregación, servir en comités de la congregación, o dirigir algún comité en la congregación?

Las mujeres pueden desempeñarse en cualquier comité de la congregación que facilite el sacerdocio universal de los creyentes. Las mujeres también pueden tener el privilegio de dirigir comités congregacionales, ya que el “dirigir” no implica “ejercer autoridad sobre los hombres” así como tampoco el comité en sí mismo tiene dicha autoridad en el sentido usado en el Nuevo Testamento. La única restricción tendría que ver con aquellas personas cuyas funciones oficiales involucren una responsabilidad pública inherente al oficio pastoral (por ejemplo, los ancianos, y quizás el presidente de la congregación). Las funciones de los ancianos en una congregación generalmente están directamente asociadas con el oficio pastoral y la administración pública del oficio de las llaves. Como ya lo hemos establecido en el primer párrafo de esta sección, todo depende de la naturaleza de las funciones asignadas a los varios cargos establecidos por la iglesia.

La misma posición general descrita más arriba se aplica a los distintos comités y comisiones tanto a nivel de distrito como del sínodo. Los asuntos de la iglesia nunca han sido asignados únicamente a quienes desempeñan el oficio del ministerio público. Las mujeres proveen un valioso aporte al trabajo de dichos comités y comisiones.

5. ¿Pueden las mujeres servir en otros contextos de la adoración, como por ejemplo en las devociones llevadas a cabo en las capillas de las universidades sinodales y otras instituciones?

En este caso, y especialmente en la tradición de la Iglesia Luterana-Sínodo de Missouri, mucho tiene que ver la definición y la percepción que se tenga. Mientras que en las Sagradas Escrituras es claro que las mujeres no deben predicar o dirigir los servicios públicos formales de adoración de la iglesia, muchas de las instituciones educativas de la iglesia llevan a cabo lo que ha venido a llamarse como una extensión de las “devociones familiares”, y han pedido a mujeres que sirvan dirigiendo la adoración. Debemos diferenciar estas “devociones” de los servicios formales (y en un gran grado públicos) de adoración. Las instituciones que celebran servicios públicos de adoración bajo la responsabilidad de quien ha sido llamado para actuar como capellán, pastor residente, etc., deberían quedar fuera de lo que denominamos de “devociones familiares”. En dichos contextos, la mujer no debería predicar o dirigir los servicios de adoración. En los otros casos de adoración que pueden ser correctamente entendidos como “devociones”, el capellán u otra “autoridad espiritual” de la comunidad deberá tomar las decisiones que correspondan con respecto al servicio de la mujer, recordando todas las pautas presentadas en este informe. Es imposible anticipar todas las posibilidades que pueden surgir en dichas situaciones en un estudio general como el que ofrecemos en este documento.

6. ¿Puede la mujer servir como asistente en la distribución de la Cena del Señor?

A pesar de que algunos pueden argumentar que el asistir al ministro oficiante en la distribución de los elementos no es necesariamente una función del oficio pastoral, la comisión recomienda con mucho énfasis que, para evitar confusión con respecto al oficio del ministerio público, y para evitar el provocar ofensa a la iglesia, dicha tarea se limite sólo a los hombres.⁶⁵

7. ¿Pueden las mujeres jóvenes servir como acólitos o ujieres en los servicios públicos de adoración?

Dado que dicho servicio no implica el ejercicio de funciones propias del oficio pastoral, no hay objeción a que las mujeres jóvenes sirvan en los mismos. De cualquier forma, se requiere el ejercicio de la sabiduría pastoral de quienes toman las decisiones en esta área, para que sean sensibles y tengan en consideración los efectos que estos cambios producen en las prácticas congregacionales de adoración. También es necesario que impartan la instrucción apropiada con respecto a los principios de la adoración cristiana, y que señalen

⁶⁵ Citado del informe de la CTCR de 1983 sobre “Theology and Practice of the Lord’s Supper”, p. 30.

lo importante que es que estos jóvenes, tanto hombres como mujeres, sean respetuosos y se vistan modestamente cuando realizan dicho servicio.

Conclusión

En su informe de 1977 el Comité sinodal de Estudio sobre la Mujer alertó a la membresía de la iglesia acerca de la continua necesidad de utilizar los dones de la mujer en el servicio de la comunidad cristiana. Dicho informe dice:

Es responsabilidad de cada hombre y mujer el trabajar juntos y por igual como cristianos redimidos, poniendo el bienestar del Reino antes que los prejuicios, costumbres, o ideas. Las mujeres y los hombres deben darse cuenta que cada cristiano tiene un llamado y un ministerio, y que el servicio de cada persona es importante y valioso para la vida de la iglesia.⁶⁶

El presente estudio ha revisado los principios y las directivas bíblicas básicas que hablan de la mujer en la iglesia de hoy con esta responsabilidad en mente.

La naturaleza de este tema en sí mismo ha dirigido nuestra atención a cuestionamientos sobre el ser cabeza y la subordinación en la relación hombre/mujer según se aplica a la vida de la iglesia como una comunidad de servicio y de adoración. Consideramos apropiado el tratar estos temas en ese informe. Los hombres y las mujeres cristianos quieren saber lo que la Palabra de Dios enseña y humildemente someterse a su autoridad en estos asuntos. Sin embargo, también buscan recibir la enseñanza inspirada del apóstol “aunque el cuerpo es uno sólo, tiene muchos miembros, y todos los miembros, no obstante ser muchos, forman un solo cuerpo” (1 Co 12:12). Cada cristiano tiene dones que contribuyen a la función del cuerpo, dones que deben ser recibidos con alegría y agradecimiento. Por lo tanto, la comunidad cristiana debe afirmar los dones únicos y especiales de la mujer, buscando formas de usarlos aún más en la vida y obra de la iglesia. Pero Dios no llamó a su iglesia y le dio dones a sus hijos para que se preocupen acerca de cómo pueden llegar a ser el más grande en el Reino. Ya que la vida de cada cristiano debe ser caracterizada por obediencia y sumisión a cierto nivel, toda demanda de “derechos” y “poder” resulta inapropiada. La Comisión cree que una comprensión más precisa de la enseñanza bíblica acerca del servicio de la mujer en la iglesia va a llevar a una mayor reflexión sobre el tema que desembocará en el punto en el cual los miembros de la iglesia tratarán de descubrir cómo servir a nuestro Señor y a los demás dentro del orden establecido por Dios. En este nivel no hay lugar para sentimientos de inferioridad o superioridad, de gobernar y dominar, sino sólo para las palabras de nuestro Salvador: “Ciertamente les aseguro que ningún siervo es más que su amo, y ningún mensajero es más que el que lo envió. Dichosos serán si lo ponen en práctica”. (Juan 13:16-17)

⁶⁶ Informe del Comité de Estudio sobre la Mujer, 1977 *Convention Workbook*, p. 54.

Lecturas adicionales

La Comisión recomienda los siguientes trabajos para ser tenidos como referencia en el estudio del servicio de la mujer en la iglesia. El hecho de que dichos trabajos sean incluidos aquí no significa que esta Comisión endose los puntos de vista en ellos expresados.

Brunner, Peter. *The Ministry and the Ministry of Women*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1971.

Un estudio del rol de la mujer con respecto al ministerio pastoral. Las conclusiones de Brunner están basadas en la estructura de señorío establecida en el orden de la creación y si, en el oficio específico de pastor, la mujer puede estar en verdad en lugar de Cristo. Incluye preguntas.

Clark, Stephen B. *Man and Woman in Christ*. Ann Arbor: Servant Books, 1980.

Uno de los estudios más significativos que se ha publicado en los últimos años. Este libro de Clark contiene un extensivo examen de las enseñanzas de las Escrituras y trata los temas controversiales de su aplicación. Probablemente el uso de su material sobre las enseñanzas bíblicas sea más provechoso que su discusión acerca de los roles del hombre y de la mujer en la sociedad.

Evans, Mary J. *Woman in the Bible*. Downers Grove: Inter-varsity Press, 1983.

Una interpretación de datos bíblicos con respecto a la mujer en el hogar, en la iglesia, y en la sociedad. Este libro es un buen ejemplo de las nuevas tendencias en estos temas. Si bien tiende a apoyar el servicio de la mujer en el oficio del ministerio público, puede ser beneficioso para los lectores la exégesis que hace de ciertos textos bíblicos.

Foh, Susan. *Women and the Word of God*. Grand Rapids, Baker Book House, 1979.

Esta es una respuesta al “feminismo bíblico” y su visión de la autoridad bíblica. Se tratan los temas específicos de la des-culturalización y hermenéutica. Alegando el hecho de que algunas iglesias contemporáneas no aprovechan los dones de la mujer, el autor se concentra en esas áreas en las que la mujer puede participar más de lleno en la vida de la iglesia.

Hurley, James B. *Man and Woman in Biblical Perspective*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.

Un estudio profundo de aquellos pasajes de la Escritura que hablan del rol de la mujer en la iglesia. Hurley hace hincapié en las circunstancias específicas sociales e históricas de esos pasajes, pero también discute la relevancia que tienen en el presente.

Ryrie, Charles C. *The Role of Women in the Church*. Chicago: Moody Press, 1970.

Una encuesta sobre el rol de la mujer en la historia del cristianismo. Es un libro de ayuda que presenta los puntos de vista de los teólogos cristianos a través de la historia, y cómo la iglesia ha reflejado esos puntos de vista en diversos momentos de su historia.

Scanzoni, Letha y Nancy Hardesty. *All We're Meant to be*. Waco: Word Books, 1974.

Un tratado escrito por dos “feministas evangélicas” que tratan de expandir la visibilidad de la mujer en las iglesias enfatizando el carácter “revolucionario” del ministerio de Cristo.

Zerbst, Fritz. *The Office of Woman in the Church*. St. Louis: Concordia Publishing House, 1955.

Un tratado profundo de los principios bíblicos que tratan el tema del rol de la mujer en la iglesia. Este libro puede ser especialmente útil para examinar y comprender la relación entre el orden de la creación y el de la redención. Zerbst considera que la decisión de ordenar mujeres socava el orden de la creación.