

# APARTADAS PARA EL MINISTERIO

UNA PERSPECTIVA BÍBLICA SOBRE LA  
ORDENACIÓN

Editores

Daniel Alberto Mora

Miguel Ángel Núñez



FORTALEZA  
EDICIONES

# APARTADAS PARA EL MINISTERIO

## UNA PERSPECTIVA BÍBLICA SOBRE LA ORDENACIÓN

---

**Editores:** Daniel Alberto Mora y Miguel Ángel Núñez

**Traductora principal:** Luz Haydee Ruiz-Tenorio

**Traductores asociados:** Sara I. Silvia, Margarita Biaggi y Karina Bresla

**Diseño de tapa:** Emerson Maldonado

**Diseño interior:** Oscar S. Mendoza y Miguel Ángel Núñez

Es propiedad. Copyright de la edición en inglés © 2013-2014 por cada miembro del *Theology of Ordination Study Committee* (USA), y de *Ministry Magazine* © 2013. Todos los derechos reservados. Esta edición en castellano se publica con permiso expreso de los dueños del copyright.

Daniel Alberto Mora y Miguel Ángel Núñez. *Apartadas para el ministerio: Una perspectiva bíblica sobre la ordenación* / Daniel Alberto Mora y Miguel Ángel Núñez / Lima: Fortaleza Ediciones, 2018. Traducción Luz Haydee Ruiz-Tenorio.

16,99 x 24,41 cm. 474 páginas.

1. Ordenación. 2. Ministerio pastoral. 3. Iglesia Adventista.

© Daniel Alberto Mora y Miguel Ángel Núñez

Prohibida la reproducción total o parcial de esta publicación (texto, imágenes y diseño), su manipulación informática y transmisión ya sea electrónica, mecánica, por fotocopia u otros medios, sin permiso previo de los editores.

En esta obra las citas bíblicas han sido tomadas de la versión Reina-Valera revisión de 1960 (RVR60) © por las Sociedades Bíblicas Unidas. Derechos reservados. La Santa Biblia, Nueva Versión Internacional (NVI) © 1999 por la Sociedad Bíblica Internacional. Todos los derechos reservados.

**EDITADO POR:**

---



**FORTALEZA**  
EDICIONES

E-mail: [librosfortaleza@gmail.com](mailto:librosfortaleza@gmail.com)

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-08771

# *En memoria de*

---

*Leona Glidenn Running*

---



Dra. Leona Glidden Running, profesora emérita de idiomas bíblicos en Andrews University, Berrien Springs, Michigan, EE.UU. Falleció a los 97 años el año 2016, después de casi seis décadas de servicio al Seminario Teológico Adventista en la Universidad Andrews. Ella fue pionera en estudios que para su época sólo podían realizar varones.

Murió, como muchas mujeres adventistas, esperando que algún día se hiciera justicia y que la iglesia entendiera la importancia de considerar que los dones, incluido el del pastorado, son dados por Dios y él los otorga a quién él desea, sin distinción de ningún tipo. Lástima que no vio aprobado en sus días algo que nunca debería haberse puesto en duda, que Dios llama al ministerio tanto a varones como a mujeres.



# *Dedicado a*

---

*Luz Haydée Ruíz-Tenorio*

---



Luz Haydeé Ruiz-Tenorio murió el 25 de diciembre del año 2016. Cuando la invitamos a participar en este proyecto se comprometió de manera incondicional, lamentablemente, el libro no alcanzó a estar mientras ella vivía. Fue ella la que consiguió la mayoría de las autorizaciones para que los paper de este libro fueran traducidos.

Luz nació el 30 de enero de 1958 en Miraflores, Perú. Hija de Esteban Clodomiro Ruiz Rodríguez y Wilfrida Tenorio Bendezú. Ella vivía en Berrien Springs, Michigan desde el año 1989. Recibió un título de Master of Arts en Trabajo Bíblico y Ministerio Personal de la Universidad de Loma Linda y una Licenciatura en Teología y una Maestría en Divinidades del Seminario Teológico Adventista en la Universidad Andrews.

Como muchas mujeres adventistas, que alguna vez soñaron con el pastorado, murió esperando que se hiciera justicia con un tema de equidad pendiente.



# CONTENIDO

Agradecimientos.....	9
Abreviaturas .....	10
Colaboradores.....	12

## **INTRODUCCIÓN: PROGRESANDO SOBRE EL TRADICIONALISMO ADVENTISTA**

Daniel Alberto Mora.....	13
--------------------------	----

<b>1. EL DEBATE DE LA ORDENACIÓN: CÓMO ABORDAR CUESTIONES TEOLÓGICAS.</b>	
Ekkehardt Mueller.....	25
<b>2. TRAYECTORIAS DE LA ORDENACIÓN DE LA MUJER A TRAVÉS DE LA HISTORIA</b>	
John Reeve.....	35
<b>3. AUTORIDAD DEL LÍDER CRISTIANO</b>	
Darius Jankiewicz.....	65
<b>4. MUJERES PASTORAS DEL SIGLO XIX EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA</b>	
Daniel Alberto Mora.....	97
<b>5. ELENA DE WHITE, MUJERES Y LA ORDENACIÓN DE LA MUJER.</b>	
Denis Fortin .....	139
<b>6. IGUALDAD DESDE EL PRINCIPIO: LA MUJER EN LA HISTORIA DE LA CREACIÓN.</b>	
Gerhard F. Hasel .....	187
<b>7. FEBE ¿FUE ELLA UNA LÍDER EN LA IGLESIA PRIMITIVA?</b>	
Darius Jankiewicz.....	205
<b>8. JUNIA, LA APÓSTOL</b>	
Nancy Vyhmeister .....	217

<b>9. 1 CORINTIOS 11:2-6 Y LA ORDENACIÓN DE LA MUJER AL MINISTERIO PASTORAL</b> Teresa Reeve .....	229
<b>10. LIDERAZGO Y GÉNERO EN LA IGLESIA DE ÉFESO: UN EXAMEN SOBRE 1 DE TIMOTEO</b> Carl P. Cosaert.....	263
<b>12. EVALUACIÓN DE LOS ARGUMENTOS USADOS POR AQUELLOS QUE SE OPONEN A LA ORDENACIÓN DE MUJERES AL MINISTERIO</b> Ángel M. Rodríguez .....	289
<b>13. LA ORDENACIÓN DE LA MUJER EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA Y EL HOMOSEXUALISMO</b> Oscar S. Mendoza.....	373
<b>14. EL ORIGEN DE LA “DOCTRINA DE LA CABEZA”, EL CLAMOR DE LA PREDESTINACIÓN</b> Daniel Alberto Mora.....	389
<b>15. ¿VASOS FRÁGILES?: ¿DE QUÉ ESTÁ HABLANDO PEDRO?</b> Miguel Ángel Núñez .....	407
<b>APÉNDICE A: UNA DECLARACIÓN DEL SEMINARIO TEOLÓGICO ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA SOBRE CRISTO COMO ÚNICA CABEZA EN LA IGLESIA</b> Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews .....	431
<b>APÉNDICE B: ELENA DE WHITE Y EL MOVIMIENTO A FAVOR DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES</b> Daniel Alberto Mora.....	443
<b>APÉNDICE C: LA MANIPULACIÓN DE LA POLIZA: ELECCIÓN Y ORDENACIÓN DE MUJERES AL CARGO DE ANCIANA</b> Daniel Alberto Mora.....	465



---

## AGRADECIMIENTOS

---

La edición de un libro implica un arduo esfuerzo y dedicación. Sin embargo, este no es el resultado del trabajo de una sola persona, sino de varias. Sin el apoyo de cada una de ellas, este volumen no sería una realidad y no estaría accesible.

Agradecemos de manera especial al *Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación* (en inglés *TOSC*), por haber provisto investigaciones para el análisis y reflexión del asunto en estudio. Estamos en deuda con los autores de cada uno de los capítulos de esta obra, por sus investigaciones en beneficio de la Iglesia y de la Investigación teológica; y también con Ángel M. Rodríguez, George Knight y Cindy Tush, quienes nos apoyaron decididamente desde un principio.

El apoyo de las traductoras fue inmenso, entre ellas Luz Haydée Ruiz-Tenorio, Sara I. Silvia, Margarita Biaggi y Karina Bresla. Agradecemos también a otras personas que nos ayudaron, pero por vivir en países donde hablar de estos temas no es *políticamente correcto*, prefirieron mantenerse en silencio, lo que corrobora el gran dilema de que aún en pleno siglo XXI, pensar es considerado peligroso por algunos. Es terrible que esto ocurra en una iglesia que nació precisamente por la necesidad de buscar la verdad y defenderla.

Damos las gracias a la editorial FORTALEZA EDICIONES, por su interés en publicar este libro y su apoyo decidido en todo el proceso.

Por supuesto, nuestro agradecimiento al Creador, porque siempre está presente y activo. Por medio de la dirección del Espíritu Santo, hemos podido culminar este volumen. A Él sea la gloria y la honra.

# ABREVIATURAS

AA	Adventist Archives
AC	Antes de Cristo
ACB	<i>Comentario bíblico adventista</i>
AF	<i>Adventist Faith</i>
AR	<i>Adventist Review</i>
ASV	<i>American Standard Version</i>
AT	Antiguo Testamento
AUP	Andrews University Press
AUSS	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
BDAG	<i>A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature</i>
BRI	Biblical Research Institute
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CEV	<i>Contemporary English Version</i>
CS	<i>Conflicto de los siglos</i>
DC	Doctrina de la cabeza
DTG	<i>Deseado de todas las gentes</i>
ES	<i>Escogidas para servir</i>
ESV	<i>The English Standard Version</i>
GN	<i>Good New Bible</i>
HA	<i>El hogar adventista</i>
Int	<i>Interpretation</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JBMW	<i>The Journal For Biblical Manhood and Womanhood</i>
JAAR	<i>Journal of the American Academy of Religion</i>
JTS	<i>The Journal of Theological Studies</i>
KJV	<i>The King James Version</i>
LPGM	<i>Palabras de vida del gran maestro</i>
LSJ	<i>Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon</i>
LXX	<i>Septuaginta</i>
MR	<i>Manuscript Release</i>
MBSC	Comité de estudio sobre los métodos bíblicos
NAB	<i>New American Bible</i>
NASB	<i>New American Standard Bible</i>
NEB	<i>The New English Bible</i>
NIBC	<i>New International Biblical Commentary</i>
NIGTC	<i>The New International Greek Testament Commentary</i>

NIV	<i>The New International Version</i>
NLT	<i>The New Living Translation</i>
NT	Nuevo Testamento
NTS	<i>New Testament Series</i>
PP	<i>Patriarcas y profetas</i>
Pr	Pastor
RH	<i>Review and Herald</i>
RV	<i>The Revised Version</i>
RV60	<i>Versión Reyna y Valera, 1960</i>
RV95	<i>Versión Reyna y Valera, 1995</i>
RSV	<i>Revised Standard Version</i>
SAT	<i>Sermons and Talks</i>
SEP	<i>Stanford Encyclopedia of Philosophy</i>
ST	<i>Sing of the Times</i>
T	<i>Testimonios for the Church</i>
TDOT	<i>Theological Dictionary of the Old Testament</i>
TM	<i>Testimonios para los ministros</i>
TMK	<i>A fin de conocerle</i>
TNTC	<i>Tyndale New Testament Commentaries</i>
TOSC	Theology of Ordination Study Committee
WBC	<i>Word Biblical Commentary</i>
YLT	<i>Young's Literal Translation</i>

# COLABORADORES

(Ordenados estrictamente en orden alfabético)

Ángel Manuel Rodríguez	Ex-director, Instituto de Investigación Bíblica de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. EE.UU.
Carl P. Cosaert	Profesor de Estudios Bíblicos, Universidad Walla Walla, EE.UU.
Daniel Alberto Mora	Estudió en SETAVEN.
Darius Jankiewicz	Profesor de Teología Histórica y Jefe del Departamento de Teología y Filosofía Cristiana, Universidad Andrews, EE.UU.
Denis Fortin	Profesor de Teología Histórica, Universidad Andrews, EE.UU.
Denis Kaiser	Candidato doctoral, Universidad Andrews, EE.UU.
Ekkehardt Mueller	Vicedirector, Instituto de Investigación Bíblica de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. EE.UU.
Emerson Maldonado	Diseñador gráfico. México.
Gerhard F. Hasel <sup>†</sup>	Ex-decano, Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día, Universidad Andrews. EE.UU.
Luz Haydee Ruiz-Tenorio <sup>†</sup>	Teóloga. Universidad de Andrews, EE.UU.
John Reeve	Profesor asistente de Historia Eclesiástica, Universidad Andrews, y co-editor de Andrews University Seminary Studies, EE.UU.
Karina Bresla	Traductora, egresada de la Universidad Adventista del Plata. Taiwan.
Margarita Biaggi	Traductora. Argentina.
Miguel Ángel Núñez	Doctor en Teología Sistemática. Escritor y conferenciante internacional. Terapeuta matrimonial. España.
Nancy Vyhmeister	Jubilada, Universidad Andrews. EE.UU.
Oscar Mendoza	Pastor en Perú.
Sara I. Silvia,	Idiomas modernos, Universidad de los Andes, Venezuela.
Teresa Reeve	Profesor asistente de Nuevo Testamento y decana asociada, Universidad Andrews, EE.UU.

---

# INTRODUCCIÓN

---

## PROGRESANDO SOBRE EL TRADICIONALISMO ADVENTISTA

*Daniel Alberto Mora<sup>1</sup>*

Los adventistas suelen reconocer que el error del catolicismo medieval fue la imposición de la tradición avalada por la “autoridad” de la estructura organizacional. Sin embargo, los adventistas son incapaces de reconocer que muchas de sus prácticas se basan en tradiciones propias sin ningún fundamento escritural. Mientras los primeros adventistas pudieron analizar sus creencias y hasta modificarlas, al no encontrar un apoyo bíblico; el adventismo actual se niega a realizar una revisión de sus tradiciones. Lo más grave de esto, es que se emite juicios contra los creyentes que no sienten simpatía por esas tradiciones o que sencillamente se oponen por considerar que no son normativas.

### EL PROGRESO DE LA VERDAD

En un artículo titulado “Open the Heart to Light”, publicado en la *Review and Herald* en 1889, Elena de White escribió:

Un espíritu de farisaísmo se ha estado apoderando del pueblo que pretende creer la verdad para estos últimos días. Se sienten satisfechos. Han dicho: ‘Tenemos toda la

---

<sup>1</sup>Daniel Alberto Mora ha sido co-editor de los libros *Apartadas para el ministerio: Una perspectiva bíblica sobre la ordenación* (Lima: Ediciones Fortaleza, 2018) y *Elena G. de White: Manteniendo viva la visión* (Venezuela: Ediciones SETAVEN, 2015). Estudió en SETAVEN.

verdad. No hay más luz para el pueblo de Dios'. Pero, si no aceptamos nada más que lo que ya hemos aceptado como la verdad, no estaremos seguros. Deberíamos investigar cuidadosamente la Biblia por nosotros mismos y cavar profundamente en la mina de la Palabra de Dios buscando la verdad.<sup>1</sup>

La afirmación de Elena de White esta en armonía con el espíritu fanático que debió enfrentar en 1888, una época que marcó el adventismo al intentar imponerse la interpretación tradicional contra la nueva interpretación teológica de J. Waggoner y A. T. Jones. El 25 de marzo de 1890, ella volvió a escribir: "No debemos pensar: 'Bien, tenemos toda la verdad, comprendemos los pilares fundamentales de nuestra fe, y podemos descansar sobre este conocimiento'. La verdad es progresiva y debemos caminar en su luz creciente".<sup>2</sup> Elena de White fue enfática sobre la obligación de cada creyente en "investigar" e internalizar mediante la reflexión, la información que se le etiqueta como "verdad", escribió: "Nadie llegue a la conclusión de que no hay más verdad para ser revelada. El que busca la verdad con diligencia y oración hallará preciosos rayos de luz que aún han de resplandecer de la Palabra de Dios".<sup>3</sup>

Aunque el adventista promedio se considera "muy versado en las Escrituras", es común verlo impasible ante las tradiciones de su entorno, las acepta sin cuestionarlas. Para Elena de White esto era inaceptable: "vivimos en tiempos peligrosos y no es apropiado que aceptemos todo lo que se pretende que sea verdad sin examinarlo minuciosamente".<sup>4</sup> El adventismo descende del anabaptismo del siglo XVI, y como parte del movimiento de la Reforma protestante la autoridad de las Escrituras está por encima de cualquier tradición.

Así como los anabaptistas no creyeron en la "infallibilidad", tampoco lo hicieron los primeros adventistas, White resaltó la

---

<sup>1</sup>Ellen White, "The Necessity of Dying to Self", *RH*, 18 de junio de 1889.

<sup>2</sup>Ellen White, "Open the Heart to Light", *RH*, 18 de junio de 1889.

<sup>3</sup>Ellen White, "Open the Heart to Light", *RH*, 25 de marzo de 1890.

<sup>4</sup>Ellen White, "Christ Our Hope", *RH*, 20 de diciembre de 1892.

siguiente idea: “No hay excusa para que alguno tome la posición de que no hay más verdades para ser reveladas, y que todas nuestras exposiciones de las Escrituras carecen de errores”.<sup>1</sup> Al escribir esto, ella dejó en claro que el adventismo no sostiene una idea de que sus “interpretaciones” sean exactas, inamovibles o que estén libres de errores. Las tradiciones tampoco son infalibles, y el tiempo no las libera de estar en el error: “Que ciertas doctrinas hayan sido sostenidas como verdades durante muchos años no es una prueba de que nuestras ideas son infalibles”.<sup>2</sup>

Entonces, ¿por qué el adventista promedio se niega a revisar su tradición? Es claro que las ve como infalible y aceptar que son erradas es “debilitar” el sistema. No hay más nadie entre los cristianos que sepa más de todo que el adventista. Dígale usted a un adventista que esta errado, para uno es prácticamente inaceptable: “somos el remanente, la iglesia verdadera”, ¿quién más que nosotros sabe de la verdad? Esta actitud también es retroalimentada por la organización. Mientras los pioneros adventistas alentaban a todos los miembros a investigar, reflexionar y progresar sobre la verdad; no sucede así en la actualidad.

Avanzar en la verdad no significa destruir la verdad, sino reconocer prácticas erradas amparadas en esa “supuesta verdad”. Los pioneros adventistas, por ejemplo, guardaban el sábado fijando un horario. Pero al progresar sobre la verdad del sábado, dejaron esa práctica, estaban errados. El sábado se disfruta desde la puesta del sol hasta la puesta del sol. No desecharon el sábado, sino la práctica errada del horario.

La tradición cuando se quiere imponer como norma, termina destruyendo la verdad. En este sentido Elena de White escribió: “Las opiniones sostenidas durante mucho tiempo no han de ser consideradas infalibles. La falta de disposición para abandonar las tradiciones por largo tiempo establecidas fueron la ruina de los judíos”.<sup>3</sup> Solo el análisis y la revisión de las tradiciones permitirán avanzar a la iglesia, así fue la vivencia de

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ellen White, “Search the Scriptures”, *RH*, 26 de julio de 1892.

los primeros adventistas, White recordó ese espíritu de reflexión: “Los que sinceramente desean la verdad no vacilarán en abrir sus posiciones para la investigación y la crítica, y no se sentirán turbados si sus opiniones e ideas fueren contradichas. Este era el espíritu que compartíamos hace cuarenta años”.<sup>1</sup>

Cuando se intente usar el autoritarismo para imponer la tradición a particulares o a grandes grupos de adventistas, como lo están intentando hacer algunos con la ordenación de las mujeres, traerá división:

Tenemos muchas lecciones que aprender, y muchas, muchas, que desaprender. Sólo Dios es infalible. Los que piensan que nunca tendrán que abandonar una posición favorita, ni tener ocasión de cambiar una opinión se verán chasqueados. Mientras nos aferremos a nuestras propias ideas y opiniones con decidida persistencia, no podremos tener la unidad por la cual oró Cristo.<sup>2</sup>

Elena de White era consiente de la misión y la importancia de todos los miembros incluidos en la predicación del evangelio. Ella advirtió sobre como Satanás intentará obstruir el progreso para el bien de la obra:

“Si fuera posible, el enemigo obstruiría las ruedas del progreso y evitaría que las verdades del evangelio circularan por todas partes. Con este fin él induce a los hombres a sentir que es su privilegio controlar las conciencias de sus semejantes de acuerdo con sus propias ideas pervertidas. Ellos despiden al Espíritu Santo de sus juntas, y entonces, bajo el poder y en nombre de la Asociación General, inventan reglamentos por medio de los cuales obligan a los hombres a ser gobernados por sus propias ideas y no por el Espíritu Santo”.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Elena G. de White, *Liderazgo cristiano* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2003), 71.



## LA IGNORANCIA COMO BASE DE LA TRADICIÓN

Sobre el asunto de la ordenación de las mujeres al ministerio pastoral, se ha demostrado, tanto por las Escrituras como la historia, que no existe ningún impedimento para que una mujer sea ordenada. ¿Entonces porque no se les ordena? Una vez más volvemos al asunto de la tradición. Es habitual que el adventista promedio en las latitudes hispanas, responda con “nunca ha habido una mujer pastora”. Pero esta afirmación la hacen porque tradicionalmente nunca han visto en su congregación a una mujer pastor o en el cargo de Anciano. Si usted le pregunta sí sabe de las mujeres pastoras en los inicios del adventismo, más de uno queda perplejo.

La falta de estudio en el adventista promedio es tan alarmante, como en el cuerpo pastoral. Recuerdo que la primera vez que escuche una ponencia sobre las primeras pastoras en los inicios del adventismo, fue la que yo estaba dando en el Seminario, para la materia de historia denominacional. Algunas veces me encuentro con adventistas que dicen: “yo no sé nada del tema pero...” y emiten opinión sin preocuparse por estudiar la información recibida. Recuerdo una vez que le mostré a un dirigente el libro *Nuestra iglesia*, de la colección de historia de George Knight, este historiador del adventismo dedicó unas pocas páginas sobre las primeras pastoras. Algunos dirigentes habían decidido tener una semana de oración en una iglesia sobre la historia adventista, le pregunte al dirigente sí hablarían de las pastoras. La respuesta recibida fue que se le había pedido a otro hablar del tema, y según él “aclaró” esto. Evidentemente alteró el conocimiento de la historia del ministerio femenino en los inicios del adventismo y terminó diciendo “que estas mujeres nunca fueron pastoras, sino que cumplieron roles pastorales”. Se terminó distorsionada la historia adventista y lo que el libro oficial de historia contenía. Como dice un refrán: “la ignorancia es atrevida”.

## EL PROGRESO DE ELENA DE WHITE SOBRE LA ORDENACIÓN DE LA MUJER

Elena de White emitió opinión en cuanto al ordenar mujeres pastoras. C. Crisler, el asistente de White escribió: “A menudo ella habló de los peligros a los que estaría expuesta la iglesia por esta práctica, frente a un mundo opuesto a esto”.<sup>1</sup> El mundo opuesto, se refiere a la sociedad en esa época, ella veía que la práctica de ordenar mujeres sería rechazada por la cultura de su época.

Crisler escribió que Elena de White consideró esto de no ordenar mujeres como una “costumbre»:

No estoy sugiriendo con esto —y mucho menos declarando—, que las mujeres no están capacitadas para la obra pública, y que no debieran ser ordenadas jamás. Simplemente estoy diciendo que, de acuerdo a mi conocimiento, la Hna. White nunca recomendó a los dirigentes de la iglesia separarse de la costumbre general de la iglesia en este asunto.<sup>2</sup>

Por las conclusiones del mismo C. Crisler, Elena de White no estaba prohibiendo el ordenar mujeres, solo que en su época ella aconsejó a los líderes no separarse de la “costumbre” popular por asuntos de rechazo. Hace más de un siglo que la visión general sobre el liderazgo femenino ha cambiado poco a poco, en la actualidad no se puede sostener esa tradición de antaño. Y puedo decir con propiedad que los pioneros adventistas desafiaron a los religiosos de su época al otorgarles licencias ministeriales a las mujeres desde 1871. Las mujeres adventistas del siglo XIX en el adventismo, fueron apoyadas por el liderazgo contra el telón de fondo de su época. Estas pastoras aunque no eran ordenadas, tenían distritos, oficiaban bodas, bautismos y la cena del Señor.

Sin embargo una cosa es clara, Elena de White pese a las cargas de las tradiciones reconoció y alentó a las mujeres para ser, no solo dirigentes locales, sino también pastoras —así como lo hizo su esposo James White—: “Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, sean hombres

---

<sup>1</sup>Elena de White, *Hijas de Dios*, 252-253.

<sup>2</sup>Ibíd.

o mujeres, para apacentar la grey de Dios. Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, sean hombres o mujeres para ser pastores del rebaño de Dios".<sup>1</sup> Durante su ministerio, White animó a las mujeres pastoras de su época e inclusive protestó contra el liderazgo de la Asociación General cuando veía que no se les pagaba el mismo salario que un pastor ordenado.<sup>2</sup>

Algo interesante, es que Elena de White avanzó progresivamente sobre el tema de la ordenación de la mujer. Aunque ella aún sentía que el adventismo no estaba preparado para ordenar pastoras en su época, si impulsó la ordenación a cargos como Diacono y Anciano. En un artículo con fecha del 09 de julio de 1895, titulado: "The Duty of the Minister and the People", ella escribió:

Aquellas damas que tienen voluntad de consagrar algo de su tiempo para el servicio a Dios debieran ser encargadas para visitar a los enfermos, atender a los jóvenes y ministrar a los pobres. **Debieran ser separadas para esta tarea por la oración y la imposición de manos.** En algunos casos necesitarán el consejo de los dirigentes de la iglesia o del pastor. Pero si son mujeres consagradas que mantienen una comunión vital con Dios, serán un poder para el bien en la iglesia. **Este es otro medio para fortalecer y hacer crecer la iglesia. Necesitamos agregar nuevos métodos de labor.**<sup>3</sup>

La declaración de Elena de White era novedosa, los adventistas tradicionalmente no habían ordenado a ninguna mujer desde 1871. Pero en 1895, unos 24 años después de haberle otorgado licencias ministeriales a las mujeres, ahora White estaba avanzando a otra esfera. Sus contemporáneos

---

<sup>1</sup>Ellen White, *Testimonies for the Church*, 6:322.

<sup>2</sup>"...no se equivoquen en descuidar y corregir el error de dar a los ministros menos de lo que debieran recibir... El diezmo debe ir a aquellos que trabajan en la palabra y doctrina, sean hombres o mujeres". Ellen White, *Manuscript Realse*, 1:263; "Este asunto no deben resolverlo los hombres. El Señor ya lo ha resuelto. Debéis cumplir vuestro deber con las mujeres que trabajan en el evangelio, cuya obra testifique que son indispensables para llevar la verdad a las familias". Ídem, *El evangelismo*, 360.

<sup>3</sup>Ellen White, "The Duty of the Minister and the People", *RH*, 09 de julio de 1895. Énfasis añadido.

entendieron lo que ella quiso decir, porque se registró que en se mismo año, tanto Corliss y McCullagh “apartaron al anciano, los diáconos y las diaconisas por la oración y la imposición de manos”,<sup>1</sup> en la iglesia de Ashfield en Sidney, el 10 de agosto de 1895. El 07 de enero de 1900 su hijo, W.C. White ordenó a otras mujeres “el pastor White ordenó e impuso las manos sobre los ancianos, diáconos y diaconisas”,<sup>2</sup> en la misma iglesia. John N. Loughborough, en enero 01 de 1899, ordenó como Anciana a Leta Silkwood en la Iglesia de Santa Ana.<sup>3</sup>

Pero lo más intrigante es que esa declaración de Elena de White de 1895, se traspapeló y no vio más la luz de día, sino 90 años después. ¿Qué sucedió con la práctica de ordenar mujeres? Se perdió por muchos años; ya para la década de 1930 los adventistas desconocían que alguna vez se ordenó a mujeres para los cargos locales. Por ejemplo, el primer *Manual de la iglesia* que salió en 1932, al hablar de las diaconisas expone: “No hay registro, por lo tanto, de que estas mujeres fueron ordenadas, por lo que la práctica de ordenar a las diaconisas no es seguida por nuestra denominación”.<sup>4</sup> En las próximas ediciones se mantuvo el mismo tono. No fue sino hasta 1974 que diversos campos de la División Norteamericana solicitaron la ordenación de las mujeres a estos cargos y así comenzaron a hacerlo por su cuenta. Pero fue en 1984 que la Asociación General impulsó esta práctica.

Las siguientes generaciones adventistas de 1930 en adelante, crecieron con la idea de que “nunca una mujer fue ordenada en el adventismo”. Hasta que un “salido” se encontró con el manuscrito de Elena de White de 1895 y decidió hablar. Arthur Patrick, publicó el artículo completo en 1996; por supuesto, el impacto debió ser devastador para aquellos que argumentaron contra la ordenación en base a la tradición; a fin de cuentas la

---

<sup>1</sup>Ellen White, *Hijas de Dios*, 267.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Bryan Strayer, *J. N. Loughborough: The Last of the Adventist Pioneers* (Washington: Review and Herald, 2013), 362.

<sup>4</sup>Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Church Manual* (Washington: Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, 1932), 34.

misma Asociación General demostró una ignorancia magistral (posiblemente voluntaria). Y aun con todo eso, en la actualidad, en las latitudes hispanas uno sigue topándose con esa misma argumentación a la hora de abordar la ordenación de Diaconisas y Ancianas.

Lo que permitió a Elena de White avanzar en la práctica de ordenar mujeres, fue precisamente el progreso. Para ella, apartar mujeres para ministerios de tiempo parcial, terminaría fortaleciendo a la iglesia. Ella vio que la ordenación de las mujeres “es otro medio para fortalecer y hacer crecer la iglesia”. La iglesia no puede estancarse por la tradición, para White era imperante la necesidad de “agregar nuevos métodos de labor”.<sup>1</sup> ¡Cuánto de esa visión necesitamos en el liderazgo actual!

### LA IMPOSICIÓN DEL SILENCIO PARA PROTEGER LA TRADICIÓN

Las tradiciones al no tener sustento bíblico, buscan imponerse mediante el silencio y la manipulación de datos. Es el liderazgo local quien termina imponiendo un silencio. En este sentido Elena de White reprocho la “autoridad” de la Asociación General: “El hecho de que estos hombres debieran estar en un sitial sagrado, como si fueran la voz de Dios al pueblo, como creíamos que la Asociación General lo era, es un asunto del pasado. Lo que queremos ahora es una reorganización. Queremos comenzar en la fundación y construir sobre un principio diferente”.<sup>2</sup> Esta declaración la hizo en 1901, cuando ella pidió a los delegados impulsar la creación de Uniones para descentralizar el poder de la Asociación General. Ella venía de Australia, había sido exiliada por el liderazgo de esa institución, y tenía su corazón cargado. Las cosas que White dijo en ese congreso de 1901 marcaron los pilares de la reorganización. No se guardó nada, y cuando habló a los delegados descargo todos sus pensamientos.

El silencio ha sido muy común en las regiones hispanas,

---

<sup>1</sup>Ellen White, “The Duty of the Minister”.

<sup>2</sup>Ellen White, “Address by E. G. White”, en *The General Conference Bulletin*, 3 de abril de 1901, 25. Traducido parcialmente en ídem, *Eventos de los últimos días*, 47.

inclusive yendo contra lo ya establecido. Por ejemplo, cuando en 2005 la División Interamericana decidió incorporar la elección y ordenación de Ancianas, muchos campos no informaron a sus feligreses. Aunque estaba en el Manual de la iglesia, ciertos líderes decidieron no informar a sus regiones, sino mantenerlos en la ignorancia. Ellos esperaron que los feligreses comenzaran a reaccionar para llenarlos de dudas. A fin de cuentas se terminó distorsionado el reglamento.

Otra situación sucedió en una prestigiosa universidad de Sudamérica. Estaba conversando con un compañero sobre lo que había conseguido sobre las mujeres en el ministerio pastoral. Este colega que estaba en su último año de cursado en teología no creía porque nunca le enseñaron eso, y ante su duda le dije: anda y pregúntale a quien te dio historia adventista, ese profesor estudió en Andrews y su doctorado es en Estudios Adventista. Así lo hizo, cuando le preguntó a su antiguo mentor, quedo sin palabras. Ese profesor no solo afirmó lo que yo le había dicho a mi colega, sino que le sacó la lista de las mujeres pastoras desde 1884 hasta 1975. Aquel profesor tenía el libro de Josephine Benton, *Called by God* (Llamadas por Dios) publicado en 1990, el que yo le había recomendado a mi colega.<sup>1</sup> Como ambos hablan el inglés a la perfección el libro contenía información privilegiada. La reacción de mi colega era natural, había cursado la materia de historia adventista y su profesor nunca les dijo nada. Sencillamente ese profesor decidió que la tradición estaba por encima de los hechos históricos.

Un caso más reciente fue después de la votación en San Antonio Texas en 2015. Israel Leito emitió una carta en físico para todos los pastores y administradores de la División Interamericana.<sup>2</sup> En ella contenía cinco puntos sobre el liderazgo femenino, reafirmando la ordenación de ancianas y la contratación de pastoras comisionadas. Pero, esta información

---

<sup>1</sup>Josephine Benton, *Called by God: Stories of Seventh-day Adventist Women in Ministers* (Smithsburg MD: Blackberry Hill Publishers, 1990). Véase [www.sdanet.org/atissue/books/called/benton-apx-b.htm](http://www.sdanet.org/atissue/books/called/benton-apx-b.htm)

<sup>2</sup>Israel Leito, "Pastores y administradores, División Interamericana", *Carta*, 01 de octubre de 2015. Disponible en *Escogidas para servir*, <http://www.escogidasparaservir.com/carta-del-presidente-de-la-division-interamericana-so>

nunca llegó a la hermandad. No se les dijo a los miembros de la División que antes del congreso se hizo un sondeo y 51% de las Uniones en Inter-américa apoyaban la ordenación de las mujeres al ministerio pastoral. Ese silencio es lo que permite la confusión entre las iglesias. Aun hoy algunos feligreses se alarman porque ven mujeres pastoras en su propia División, mujeres Ancianas bautizando y oficiando la cena del Señor.

Las tradiciones solo pueden ser superadas mediante la educación. Es imperante que el adventista promedio en las regiones hispanas comience a informarse. No es posible que a estas alturas aun existan iglesias que siguen desconociendo el liderazgo femenino, la mayoría por no informarse. Sí seguimos permitiendo que las tradiciones se eleven al nivel de las Escrituras, entonces estamos reproduciendo la imagen del catolicismo medieval.

## CONCLUSIÓN

Estamos a un paso de progresar sobre la tradición. Ya existen pastoras comisionadas desde 1990, y son miles las mujeres que tienen distritos a su cargo, ofician bodas, bautizan y celebran la cena del Señor. En más de 5 Divisiones, incluyendo la División Interamericana, las mujeres son pastoras. La única diferencia entre una mujer pastora con un pastor varón, es que no se le impone las manos. Y solo se le restringen algunos cargos administrativos. ¿Es lógico mantener esa diferencia entre un comisionado y un ordenado solo por una tradición sin sustento bíblico?

He llegado a la plena convicción de que las tradiciones no pueden ser nuestra guía, por más que sean votadas en concilios o acobijadas por la mayoría. No podemos seguir con el tradicionalismo, lo dice alguien que fue tradicionalista. Los cinco años que he dedicado para investigar a profundidad este tema del liderazgo femenino, y a su vez aportado diversos escritos académicos, tengo la plena seguridad de que es Dios el que otorga los dones y ministerios sin restricción de género (Romanos 12:4-8; 1 Corintios 12:9-11, 27-28; Efesios 4:8, 11-16),

creo que el Espíritu Santo se derramó sobre toda carne (Joel 2:28-32). Él es quien llama y así como llama, también capacita. Lo dice uno que estuvo contra la ordenación de las mujeres.



---

# CAPÍTULO 1

---

## EL DEBATE DE LA ORDENACIÓN: CÓMO ABORDAR CUESTIONES TEOLÓGICAS

*Ekkehardt Mueller*

### INTRODUCCIÓN

La ordenación de la mujer es un asunto discutido apasionadamente no solo en la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD), sino también en otras iglesias. Para los adventistas, surge un número de preguntas: ¿Qué es la ordenación? ¿Qué enseña la Biblia sobre la ordenación? ¿Qué enseña la Biblia sobre la ordenación de la mujer? ¿Es la ordenación de la mujer una cuestión cultural? ¿Es la ordenación no tanto un asunto bíblico sino eclesiástico? ¿Es recomendable ordenar a las mujeres en el caso de que la ordenación sea posible desde una perspectiva bíblica?

Mientras se discute la ordenación, debemos tener en mente que, probablemente, hay una lista de cuatro diferentes grupos en la IASD: (1) aquellos que están a favor de la ordenación de la mujer, (2) aquellos que se oponen a la ordenación de la mujer, (3) aquellos que son indiferentes y no les importa de cualquier manera, (4) aquellos que se oponen o no a la ordenación de la mujer; pero, que están dispuestos a seguir cualquier decisión que la IASD tome en una Sesión de la Asociación General.

La ordenación de la mujer no es simplemente un asunto entre los así llamados adventistas conservadores y liberales. Los adventistas “conservadores” se encuentran en ambos lados

importantes de la discusión —los que apoyan y se oponen a ella. Esto tiene serias implicaciones. Tenemos que ser cautelosos. Debemos escucharnos los unos a los otros y tratarnos como hermanos y hermanas, pese a tener diferentes perspectivas. Tenemos que estudiar la Escritura cuidadosamente y sopesar los argumentos. Tenemos que ser cuidadosos con las ideas preconcebidas y mantenerse alejados de las generalizaciones. Es más recomendable declarar “Yo creo que la Escritura se opone a la ordenación de la mujer” o “Yo estoy convencido de que la Biblia no se opone a la ordenación de la mujer”, en vez de declarar “La Biblia se opone/no se opone a la ordenación de la mujer”. Las afirmaciones generales permiten que otros aparezcan como herejes. En este asunto, que encontramos incomparable a las creencias fundamentales, debemos evitar lastimarnos y culparnos los unos a los otros. Hemos sido llamados a controlar nuestros sentimientos y a nosotros mismos, y ser agentes de reconciliación. Vayamos a un posible proceso de participación en el debate de la ordenación.

### DELIBERACIONES HERMENÉUTICAS Y EXEGÉTICAS

*Base hermenéutica.* Para los adventistas, la Biblia es normativa. Pero, antes de empezar a estudiarla, necesitamos recordar nuestro enfoque común para la exposición de la Escritura. Aceptamos el testimonio que da de sí misma. Por tanto, creemos que Dios se ha revelado a sí mismo en la Escritura e inspiró a sus profetas. Sus escritos son la Palabra de Dios. Nosotros usamos un método histórico-bíblico (gramatical) para interpretar la Escritura. Esto incluye los principios de la *sola Scriptura* (la Escritura sola es para determinar los asuntos de fe), *tota Scriptura* (la Biblia como la proporcional Palabra de Dios con un lado humano y divino, ligadas inseparablemente; el uso de la Escritura en su totalidad), la Escritura como su propio intérprete y la dirección del Espíritu Santo en el proceso de la interpretación.

*Labor exegética y teológica.* Después de que hemos acordado una base común concerniente a la Escritura, podemos

involucrarnos en la exégesis, la teología bíblica y la teología sistemática.

La *exégesis* se ocupa de la interpretación de versículos y pasajes de la Escritura, e incluye un estudio cuidadoso de los contextos históricos y literarios, y del pasaje bajo investigación, antes de aplicarlos a nuestra situación.<sup>1</sup> Los estudios exegéticos deben, también, ser distinguidos cuidadosamente entre las descripciones bíblicas y las prescripciones bíblicas. Las descripciones bíblicas pintan una imagen de lo que sucedió en un cierto tiempo; pero, no siempre son necesarias y, a veces, no se deben seguir (e.g., la embriaguez de Noé). Esto es diferente de las prescripciones bíblicas. Los mandatos divinos —ya sea positivo (e.g., para hacer algo) o negativo (e.g., para no hacer ciertas cosas)— se deben seguir, a menos que se les haya dado solo a un individuo o un grupo específico en un tiempo determinado (e.g., el mandato de Jesús para el joven rico de renunciar a sus posesiones).

La *teología bíblica* estudia temas en todos los libros bíblicos y la Biblia en su totalidad. Esta observa trayectorias, cambios y avances.

La *teología sistemática* no solo discute los temas principales de la Biblia, proveyendo un sistema global de la teología, sino que también se ocupa de asuntos contemporáneos y cuestiones que no están directamente explicados en la Biblia.

*Diferentes categorías de preguntas que los creyentes encuentran.* Esto nos lleva a la cuestión de que no todas las preguntas que los cristianos plantean o encuentran, son de la misma naturaleza. Hay diferentes categorías de preguntas que los creyentes enfrentan: (1) preguntas sobre textos bíblicos (e.g., Daniel 7 o 8), (2) preguntas sobre temas bíblicos (e.g., el sábado), (3) preguntas sobre conceptos bíblicos (e.g., la Trinidad), y (4) pre-

---

<sup>1</sup>Ver, por ejemplo, Richard M. Davidson, "Biblical Interpretation", en *Handbook of Seventh-day Adventist Theology, Commentary Reference Series 12*, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 58–104; Gerhard Pfandl, *The Authority and Interpretation of Scripture* (Wahroonga, Australia: South Pacific Division of Seventh-day Adventists, n.d.); Ekkehardt Mueller, *Pautas para interpretar las Escrituras*, ed. Merling Alomía, trad. Joel Iparraguirre (Lima, Perú: Idemerjos Editores - Universidad Peruana Unión, 2015).

guntas teológicas y éticas no mencionadas en la Escritura (e.g., la clonación humana o la cuestión de que si los cristianos hoy pueden involucrarse de alguna u otra forma con la esclavitud, puesto que la Biblia —claramente— no la prohíbe). Parece que la ordenación de la mujer pertenece, en gran parte, a la cuarta categoría.

*Aproximaciones para preguntas que no pueden ser respondidas con uno o más textos.* ¿Cómo manejamos las preguntas que están en la cuarta categoría —preguntas sobre conceptos bíblicos que no tratan directamente con la Escritura? Hay cuatro enfoques principales que se puede hacer en estos casos:

**Primer enfoque:** Lo que la Escritura no prohíbe, está permitido. Mientras este enfoque suena bien a primera vista, tiene grandes debilidades y, por ejemplo, permitiría el uso de drogas narcóticas, fumar y participar en juegos de azar y ver pornografía.

**Segundo enfoque:** Lo que la Escritura no permite, está prohibido. Este enfoque no es tan amplio como el primero; pero, también enfrenta algunos problemas y es muy exclusivo. Por ejemplo, esto prohibiría el uso de todos los medios principales de transporte y comunicación, medicina moderna y la estructura organizacional de la IASD, incluyendo la mayor parte de sus instituciones.

**Tercer enfoque:** Escoger los dos enfoques mencionados de forma simultánea. Esto, sin embargo, es un camino inconsistente para hacer frente a cuestiones que no se tratan directamente en la Escritura. Aunque suena ilógico, estas cuestiones se encuentran aún con los creyentes. Bajo el primer enfoque, uno puede mirar televisión, y bajo el segundo enfoque, uno puede oponerse a las velas o flores en el santuario. En tales casos, la Escritura no actúa como la guía, sino la autoridad del agente humano para determinar qué incluir y qué excluir.

**Cuarto enfoque:** Usar principios bíblicos para determinar cómo se deben decidir las cuestiones sobre asuntos teológicos. Una mirada a nuestras creencias fundamentales y a otros principios de

nuestro sistema de creencias, revela que los adventistas han decidido usar este cuarto enfoque; es decir, emplear principios bíblicos para determinar cómo las cuestiones sobre asuntos teológicos —no abordados directamente en la Biblia— deben ser decididos. Este es también el enfoque bíblico (ver, por ejemplo, Jesús y el divorcio en Mateo 19).<sup>1</sup>

*El enfoque del uso de principios bíblicos.* El cuarto enfoque no elimina una comprensión literal de los textos bíblicos (a menos que encontremos parábolas, metáforas, símbolos, etc.), con una sana exégesis ni el descubrimiento de temas bíblicos. Todo esto está incluido. Sin embargo, la cuestión sería: ¿Cómo encontramos los principios bíblicos y los aplicamos a los asuntos que enfrentamos? Aquí están algunas recomendaciones: Leer la Escritura ampliamente para reconocer los principios bíblicos que se pueden emplear para un caso específico. Pedir al Espíritu Santo que te guíe a los principios correctos. Estar dispuesto a escuchar a la iglesia como un todo, y no basarse únicamente en sus propias deliberaciones.

## EL ASUNTO DE LA ORDENACIÓN

Una vez aclarado cómo entendemos la Escritura y la interpretamos, estamos listos para abordar el asunto de la ordenación y hacer algunas preguntas pertinentes.

¿Qué es la ordenación? Típicamente, las iglesias cristianas tienen una teología de la ordenación. La Iglesia Católica sostiene un punto de vista sacramental. Los diáconos (diferente de los diáconos adventistas), sacerdotes y obispos son ordenados. La ordenación no solo produce un cambio ontológico en la persona ordenada, sino que es un asunto de sucesión. El papa se “encuentra” en la sucesión apostólica y la comparte con los obispos.

Los *protestantes* tienen una comprensión más funcional de la ordenación, y no lo consideran un sacramento y, sin embargo,

---

<sup>1</sup>Para una discusión más detallada de estos enfoques, ver Ekkehardt Muller, “Hermeneutical Guidelines for Dealing with Theological Questions”, *Reflections—The BRI Newsletter* (October, 2012), 1–7.

la ordenación mantiene un carácter algo semi-sacramental. La ordenación se entiende como siendo representativa. En algunos aspectos, las personas ordenadas representan al cuerpo de creyentes.

Los *adventistas* tienen que preguntar qué es la ordenación —si se encuentra en la Escritura y/o si seguimos una cierta tradición que no se encuentra necesariamente en la Escritura; si es sacramental y mueve a las personas en un ámbito específico que los hace diferentes del resto de la gente, y les permite funcionar de un modo que el resto de los miembros de la iglesia no pueden hacerlo (bautismo, Cena del Señor, matrimonio, predicación, etc.); cómo se relaciona con el sacerdocio de todos los creyentes, por qué ordenar diáconos, ancianos de iglesia y pastores y no otras personas; si la ordenación es un mandato bíblico o una decisión de la iglesia, para que la iglesia tenga la autoridad para tomarla; si hay diferentes clases de ordenación, y así sucesivamente.

¿Cómo estudiar el tema de la ordenación? El término “ordenación” se encuentra en varias traducciones al inglés; pero, solo en el Antiguo Testamento. El verbo “ordenar” aparece en varias traducciones al inglés, principalmente en el AT; pero, también, en el Nuevo Testamento (NT). Algunas traducciones no la emplean en absoluto en el NT. “Ordenar” se usa para frases y palabras como “consagrados” (Levíticos 8:33), “imposición de manos” (1 Timoteo 5:22), “establecer” (Tito 1:5). A menudo, sucede en un sentido general (el Señor ordena/establece paz [Isaías 26:12]; Pablo ordena/dirige en todas las iglesias [1 Corintios 7:17], y “Porque algunos hombres... habían sido destinados [ordenados] para esta condenación” [Judas 4]).<sup>1</sup> Entonces ¿Qué debemos hacer?

1. *Estudie el vocabulario* que pueden señalar a la “ordenación” (“imposición de manos”, “consagrar”, “establecer”, “ungimiento”). Cada palabra o frase puede tener diferentes significados, dependiendo del contexto. Por ejemplo,

---

<sup>1</sup>Para un mayor estudio sobre el término “ordenación” en el NT, ver Ekkehardt Mueller, “Ordination in the New Testament”, *Journal of Asia Adventist Seminary* 15/2 (2012): 127-147.

la “imposición de manos” tiene varios significados, que incluye la bendición de niños. Por tanto, uno debe tener cuidado de no leer demasiado sobre estos términos. Las preguntas que se deben abordar, son: ¿Cuál es el significado del término? ¿Quién experimentó este tipo de procedimientos? ¿Qué significan? ¿Cuál es el contexto?

2. *Estudie los conceptos teológicos* más amplios que están involucrados, tales como: ¿Hay una diferencia entre el AT y el NT cuando se trata de la ordenación (ver, por ejemplo, el sacerdocio)? ¿Qué significa el sacerdocio de todos los creyentes? ¿Cuál es la relación entre liderazgo, oficios y dones espirituales? ¿Qué tipo de autoridad tiene la iglesia? La consideración de estas y otras preguntas similares, debe conducir para desarrollar una teología consistente.

3. *Aplique los resultados a la práctica en la IASD.* ¿En la ordenación se está apartando para un ministerio específico? ¿Quién, entonces, debe ser ordenado? ¿Cómo ordenamos? ¿Debemos tener diferentes tipos de ordenación? ¿Cuáles son las funciones de los ordenados? ¿Estas funciones están limitadas a lo ordenado?

## EL ASUNTO DE LA ORDENACIÓN DE LA MUJER

Esto nos lleva al último paso. ¿Cómo abordamos el estudio de la ordenación de la mujer? Aquí hay una serie de sugerencias.

1. Cuento con una teología de la ordenación que sea general, comprensiva y consistente, que aclare los asuntos importantes.

2. Después de haber comprobado que a los varones se los menciona en relación con la ordenación, investigue si la Biblia dice algo sobre la ordenación de la mujer. ¿La Biblia permite la ordenación de la mujer? ¿La Escritura prohíbe la ordenación de la mujer? ¿Qué principios ayudarían en el debate? No hay que confundir los textos que hablan sobre el papel y las funciones desempeñadas por las mujeres con la cuestión de la ordenación, aunque indirectamente puedan contribuir a la discusión.

3. Estudie la ontología del género femenino. ¿Hay igualdad básica entre los géneros o no hay nada en absoluto, o la igualdad está limitada a ciertas áreas? ¿Cómo se debe entender la subordinación? Si hay subordinación ¿Se la debe limitar al matrimonio, o toda mujer debe someterse a todos los hombres? Entonces ¿Qué lugar tienen las mujeres en el matrimonio, en la iglesia y en la sociedad? En todo caso ¿Cómo afectó la vida, la muerte y la resurrección de Jesucristo en la vida, el papel y las funciones de las mujeres?

4. Estudie la trayectoria bíblica de la ontología y las funciones del género femenino. ¿Notamos un cambio desde el AT hasta el NT?

Algunas de estas cuestiones y asuntos deben ser abordadas exegéticamente, es decir, aquellos que tratan con la interpretación de textos y pasajes bíblicos. Algunos no se pueden abordar exegéticamente, porque la Escritura no habla directamente de ellos. Deben ser parte de una teología general —bien integrada— de la ordenación que haga justicia a toda la Escritura.

Con el propósito de estar bien informados, también hay que leer los argumentos, ya sea en pro o en contra, respecto a la ordenación de la mujer y artículos sobre la historia del debate de la ordenación de la mujer. Esto nos obliga a estudiar más a fondo la Escritura.

## CONCLUSIÓN

El asunto de la ordenación en general y la ordenación de la mujer en particular, no solo es un gran desafío, sino también una gran oportunidad para la IASD mundial; para escucharse unos a otros, orar y estudiar la Escritura intensamente. En este tema, no es suficiente seguir una mera corazonada o un hábito anclado en la tradición adventista solamente, y tampoco es lo suficiente para discutir con las adaptaciones necesarias a la cultura y la sociedad. La cultura puede ser opuesta a Dios, al evangelio y a las enseñanzas bíblicas.

Los adventistas están dispuestos a mantener su fidelidad a la Escritura. Un estudio sincero y profundo de la Palabra de



Dios por quienes ya participan, y quienes deseen participar, si se sigue un espíritu de humildad, puede ayudarnos a estar más unidos. Los pioneros adventistas no tuvieron miedo tratar temas difíciles. Ni debemos hacerlo nosotros.



---

## CAPÍTULO 2

---

# TRAYECTORIAS DE LA ORDENACIÓN DE LA MUJER A TRAVÉS DE LA HISTORIA

*John Reeve*

### INTRODUCCIÓN

El teólogo del siglo XII, Peter Lombard, es mejor conocido por su colección de sentencias, hechas a partir de citas de autoridades en el tópico de sus argumentos sistemáticos. Como compilador y exégeta, reforzó sus argumentos con evidencias y ejemplos tanto de los textos canónicos como de los padres de la Iglesia.<sup>1</sup> Como resultado de su trabajo, los cuatro libros de *The Sentences*,<sup>2</sup> se convirtieron en el fundamento y currículo de los estudios teológicos en las universidades emergentes europeas en los siglos que siguieron.<sup>3</sup> *The Sentences* de Pedro Lombard, fueron el fundamento y modelo para Tomas de Aquino en su *Summa Theologica*. También, fueron el currículo

---

\*El presente estudio es una adaptación del artículo que se publicó por primera vez en John Reeve, "Trajectories of Women's Ordination in History", *Journal of Asia Adventist Seminary* 15/2 (2012): 197-220. Usado con permiso.

<sup>1</sup>Marcia L. Colish, "Peter Lombard", en *The Medieval Theologians*, ed. G. R. Evans (Oxford: Blackwell, 2001), 169.

<sup>2</sup>Lombard, *Sentences*.

<sup>3</sup>Marcia L. Colish, *Medieval Foundations of the Western Intellectual tradition: 400-1400* (New Haven, CT: Yale University Press, 1997), 282.

principal en Oxford, donde Juan Wyclif escribió su primer trabajo cristológico, como un comentario sobre el tercer libro de *The Sentences*.<sup>1</sup> Incluso, Martín Lutero hizo una disertación sobre *The Sentences* como parte importante en su educación en Erfurt.<sup>2</sup> *The Sentences* de Lombard se hicieron fundamento curricular, no porque tuviese siempre la razón tomando posición dentro de la teología escolástica, sino por su coherencia y presentación sistemática de los temas, así como en la amplitud de sus citas respecto a los primeros padres.<sup>3</sup> Lombard era considerado, a veces, más útil que correcto. Por lo que Juan Calvino, quien usualmente se refería a Lombard como ejemplo negativo, lo citó muchas veces en *Institutes of the Christian Religion*.<sup>4</sup> Además, Lombard fue tratado, por muchas generaciones de académicos que le siguieron, como depositario de la tradición teológica de la iglesia cristiana, incluyendo su descripción de la teología sacramental. Los primeros tres libros de *The Sentences* abarcan la Trinidad, la creación y la encarnación. El cuarto libro, acerca de los sacramentos y la ordenación, será el centro de nuestro estudio.

Los principios fundamentales de la teología sacramental de Pedro Lombard, son detallados en su libro *The Sentences*, que se componen de 50 méritos o asuntos, que necesitan explicación. Aquí, después de una primera distinción, diferenciando el símbolo del sacramento, organiza los siete sacramentos del sistema sacramental de salvación, desarrollados en la tradición cristiana; de los cuales, cinco pertenecen a todos los cristianos y solo dos conciernen a algunos cristianos. Presenta y analiza los primeros cinco sacramentos, pertenecientes a todos los cristianos, siguiendo la secuencia en la que los cristianos de sus

---

<sup>1</sup>Gillian Evans, *John Wyclif: Myth and Reality* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005), 211.

<sup>2</sup>Martin Brecht, *Martin Luther: His Road to Reformation 1483-1521*; trans. James L. Schaaf (Philadelphia: Fortress, 1985), 93.

<sup>3</sup>Colish, "Peter Lombard", 182; Colish, *Medieval Foundations*, 286.

<sup>4</sup>Calvino citó a los escritores de la Iglesia primitiva a través de Lombard, al menos 45 veces; y al menos 43 veces, citó las palabras del propio Lombard. Anthony N. S. Lane, *John Calvin: Student of the Church Fathers* (Grand Rapids, MI: Baker, 1999), 59, 65.

días los recibían: El bautismo (distinción 2 al 6), la confirmación (distinción 7), la Eucaristía (distinción 8 al 13), la Penitencia (distinción 14 al 22) y la extrema unción (distinción 23). Los últimos dos sacramentos, Orden Eclesiástico (distinción 24 al 25) y el Matrimonio (distinción 26 hasta el 42), son puestos al último, porque no incluyen a todos los cristianos. Las distinciones restantes (43 al 50) tratan de asuntos escatológicos, o cosas pertenecientes a las realidades del juicio y post juicio.

En la primera distinción, al igual como en el tratamiento de varios de estos sacramentos, Lombard dirige su definición de la naturaleza y función del sacramento. Él percibe que cada sacramento cambia a los cristianos a lo largo de su viaje del ámbito de pecado (*regio dissimilitudinis*, la región de disparidad con Dios y el yo)<sup>1</sup> de regreso a la semejanza de Dios. Este progreso en gracia es posible, para Lombard, porque la gracia está contenida y transmitida en los sacramentos.<sup>2</sup> Pero, Peter Lombard inicia con la comprensión de la señal (*sacramentum tantum*, solo el sacramento) y el sacramento (*res sacramentum*, lo del sacramento); o precisamente, con el medio (accidente) y lo (*res*) del sacramento. En otras palabras, él nota que el medio, que es la manipulación física y el habla con el labio, son meramente indicadores del sacramento. Lo real, el cambio espiritual que no puede ser visto físicamente, es el aspecto espiritual del rito: lo que él llama el *res*, o lo del sacramento.

La distinción 24 de Lombard, pone su atención a las órdenes clericales y la ordenación sagrada. Seis órdenes son reconocidas (cap. 3). Ellas son descritas en la jerarquía creciente o “rangos clericales”: portero, lector, exorcista, acólito, sub diácono, diácono y sacerdote (caps. 5-11). Las dos órdenes sobresalientes, los diáconos y sacerdotes, están en una diferente categoría que las inferiores, porque ellas tratan las cosas asociadas con el altar. El sacerdote consagra y realiza los sacramentos, mientras que el diácono dispensa y asiste. Así, el capítulo 12 resume que “solo dos son llamados sagrados”, y sugiere que esto es porque la Iglesia primitiva tuvo solo dos órdenes, y que los apóstoles

---

<sup>1</sup>Véase, Agustín, *Confessions*, 7.10.

<sup>2</sup>Colish, “Peter Lombard”, 178.

solo ordenaron estas dos. El capítulo 13 impulsa para definir el carácter sagrado de las órdenes más elevadas como teniendo “alguna marca, que es, lo sagrado, por el cual el poder espiritual y el oficio son concedidos al ordenado. Y así, el carácter espiritual, cuando una promoción de poder es hecha, se le denomina un grado o una orden”. Luego, aclara que “se llaman sacramentos, porque algo sagrado (*res*) es conferido en la recepción de ellos, es decir, la gracia, que las acciones y palabras llevaron a cabo el significado de la ordenación”. Así, las mociones actuales de la ordenación de un diácono o sacerdote/anciano se la entiende para significar lo sagrado; pero, el *res*, lo sagrado, es conferido porque la ordenación es un sacramento, porque cambia el carácter de un ordenado hacia un ser de elevado poder espiritual.

El obispo es considerado dentro del orden de los sacerdotes, específicamente en el tope del orden como sumo sacerdote (cap. 11). Además, los obispos están divididos en cuatro categorías (cap. 17), siendo el pontífice el más alto nivel de la jerarquía (caps. 16, 17) como el “sumo sacerdote”. Es interesante denotar que estos altos niveles del obispado no son el modelo del sacerdocio y santuario del Antiguo Testamento (AT), en la forma en que los diáconos, sacerdotes y obispos son contemplados como los levitas: sacerdote y sumo sacerdote. Más bien, están organizados según el sacerdocio romano de Jupiter, llamados “flamines”. Lombard cita a Isidoro (cap. 17.3), describiendo que la distinción entre altos obispos “parece haber sido introducido por los paganos, quienes llamaban a algunos de los sacerdotes simples flámenes”; otros “arzo-flamen”, inclusive “primer-flamen”. El modelo jerárquico sacerdotal cristiano moldeó esta jerarquía pagana.

La distinción 25 está dirigida al tema del sacramento, conferido por un hereje. Cipriano, Jerónimo, León I, Gregorio I e Inocencio I, son citados, puesto que sugieren que tal sacramento es invalidado, debido al carácter moral de aquel que realiza la ordenación (caps. 1-6). Sin embargo, el argumento de Agustín, que tiene influencia, dice que el sacramento, a pesar de ser conferido por un hereje, debe ser válido por el *ordo*, el carácter espiritual de aquel que ordena (caps. 7-10). La ordenación (*ordo*) contiene el objeto espiritual (*res*).

Durante los siglos XII y XIII, el desarrollo total del sistema sacramental del Catolicismo Romano fue completado. Peter

Lombard fue un colaborador importante en este proceso. Fue en 1215, en el Cuarto Concilio de Letrán en Roma, donde el término “transustanciación” fue el primero en ser votado dentro de la ley canónica como parte del credo en un concilio ecuménico.<sup>1</sup> La transustanciación describe el cambio ontológico de los elementos del pan y del vino que se ven y se sienten físicamente incambiables. Es un cambio espiritual que no puede ser percibido por percepciones físicas. Con la transustanciación, se termina de completar la entera conceptualización ontológica sacramental del falso sistema de salvación, y el entendimiento del cambio ontológico de los sacerdotes en el sacramento de la ordenación en una clase espiritual distinta, espiritualmente por encima del laicado en forma completa. La ordenación concebida como un sacramento, como parte de los siete sacramentos del sistema sacramental católico romano y como parte de la jerarquía romana, se convirtió en una parte sólida de la tradición católica-cristiana hasta la actualidad.

¿Cómo hizo este sistema sacramental de salvación, regida por un cambio mistagógico sacerdotal que se aleja del entendimiento bíblico de salvación o la conceptualización del liderazgo de la iglesia cristiana del NT? Hay una vasta diferencia y distancia entre las enseñanzas de la Biblia y este sistema sacramental jerárquico. Contra este falso sistema de salvación, es esencialmente por lo que la Reforma Protestante luchó. ¿Qué dio comienzo a estas trayectorias que terminaron en este punto? ¿Cómo hacen estas trayectorias para diferir de las trayectorias de la Biblia concernientes a las mujeres y al liderazgo cristiano?

Este trabajo busca resaltar las trayectorias bíblicas relacionadas a las mujeres y al liderazgo cristiano, que contrasta

---

<sup>1</sup>Cuarto Concilio de Letrán, Canon 1: Hay una Iglesia universal de los fieles, fuera de la cual definitivamente no hay ninguna salvación. En la que no es lo mismo sacerdote y sacrificio, Jesucristo, cuyo cuerpo y sangre verdaderamente están dentro del sacramento del altar bajo las formas del pan y vino; el pan se transforma (transustanciación) por el poder divino en el cuerpo; y dentro del vino esta la sangre, por lo que para realizar el misterio de la unidad podemos recibir de Él lo que Él ha recibido de nosotros. Y este sacramento no se puede efectuar a excepción del sacerdote que ha sido debidamente ordenado de acuerdo con las llaves de la Iglesia, que el mismo Jesucristo dio a los apóstoles y sus sucesores. Citado en “The Canons of the Fourth Lateran Council, 1215”, en *Medieval Sourcebook: Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215*, Fordham University website, <http://www.fordham.edu/halsall/basis/lateran4.asp> (consultado: julio de 2013).

con el antiguo entendimiento cultural del liderazgo de la mujer, comparándolas con las trayectorias de la temprana tradición cristiana, para luego buscar una respuesta a la pregunta compleja de las causas de la formación de las trayectorias en la tradición cristiana. El estudio está dirigido para ayudar a una conclusión de la pregunta sobre la ordenación de mujeres en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.

## TRAYECTORIA BÍBLICA HACIA EL LIDERAZGO DE LA MUJER

### El estatus de la mujer en el Antiguo Testamento superior al de las culturas circundantes

Aunque se describen muchos elementos patriarcales, el AT contiene correctivos a la actitud evidente contra la mujer en las culturas circundantes. Una rápida comparación de algunas frases de Moisés con las resoluciones que están en el código de Hammurabi, ilustran la distancia entre las dos comprensiones del estatus de la mujer en ambas sociedades. Por ejemplo, en la ley mosaica, la mujer se le permitía poseer o heredar una propiedad y (salvo los casos en que fuera esclava) no podían ser vendidas.<sup>1</sup> Incluso, la particularidad de que los sacerdotes del santuario fueran hombres en el AT, pudiese ser intencional como una polémica contra el culto sexual de las sacerdotisas en las culturas circundantes.<sup>2</sup>

Más indicativo de trayectorias hacia una relación igualitaria entre hombres y mujeres, específicamente en lo que se refiere a liderazgo, es la práctica ocasional en el AT de mostrar a las mujeres en un liderazgo activo. Desde la labor de profeta y liderazgo de María (Éxodo 15:20-21), hasta el liderazgo de Débora como jueza y comandante militar (Jueces 4-5, especialmente 4:4, 5, 14 y 5:7), el AT tiene numerosos ejemplos de mujeres tomando roles

---

<sup>1</sup>Ver, por ejemplo, las leyes 177 y 178 del código Hammurabi. W. W. Davies, *The Codes of Hammurabi and Moses* (New York: Eaton and Mains, 1905), 80, 81.

<sup>2</sup>John H. Otwell, *And Sarah Laughed* (Philadelphia: Westminster, 1977), 155.



de liderazgo.<sup>1</sup> La mujer ideal de Proverbios 31 no solo se ocupa por el bienestar de su hogar, sino que por su función en la esfera pública se le confía la compra y venta de terrenos, y administrar los bienes (Proverbios 31:16, 18, 24).

### **Estatus alto de la mujer en el Nuevo Testamento a diferencia de la cultura greco-romana**

Aunque Jesús no incluyó ninguna mujer entre los doce discípulos, las mujeres eran realmente importantes para su ministerio y, de hecho, eran el respaldo financiero de su ministerio (Lucas 8:1-3). María, Juana y Susana estaban específicamente llamadas por nombre, conjuntamente con los doce que estaban con Jesús cuando viajó a Galilea. Ellas se quedaron con él durante su ministerio y estuvieron, incluso, en su muerte; se compilan dos menciones por Lucas en contraste con la ausencia de los once en la crucifixión y sepultura (Lucas 24:49, 55, 56). Fue también a estas mujeres a las que Jesús se les apareció después de la resurrección (Mateo 28:9, 10; Marcos 16:9-11). Fue a través de estas mujeres que Jesús envió la verdad de su resurrección a los once incrédulos (Lucas 24:9-11; Juan 20:18). Estas mujeres aparecen, también, entre los 120 que estaban unidos en oración (Hechos 1:14) y que fueron llenos del Espíritu Santo (Hechos 2:4), en cumplimiento de la profecía de Joel (Joel 2:28-32; Hechos 2:17-21).

También, Pablo se refiere a las mujeres líderes y obreras para la iglesia. Nueve mujeres son nombradas en Romanos 16,<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Jo Ann Davidson, "Women in Scripture: A Survey and Evaluation", en *Women in Ministry*, ed. Nancy Vyhmeister (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1998), 157-186.

<sup>2</sup>"La impresión general que se obtiene de Romanos 16 es que no solo eran una gran variedad de mujeres que participaron en la obra de la iglesia, sino que también estaban haciendo una gran variedad de cosas, incluyendo el trabajo misionero, llevando cartas, sirviendo en tareas caritativas como diaconisas, prestando ayuda o refugio para apóstoles viajeros... aquí vemos la imagen de una Iglesia vibrante, de múltiples facetas usando los dones y disposición de los hombres y las mujeres para difundir el evangelio" (Ben Witherington, *Women in the Earliest Churches*, Society for the New Testament Studies Monograph Series 59

incluyendo a Febe,<sup>1</sup> Priscila y Junia,<sup>2</sup> desempeñando —ellas tres— un rol particular de liderazgo. En Filipenses, a Evodia y Sintique se les implora estar de acuerdo; al mismo tiempo, son llamadas “compañeras de trabajo”, quienes forman parte —junto a Pablo— en la causa del evangelio (Filipenses 4:2, 3).

Otro lugar del NT, donde la participación de las mujeres como líderes en la iglesia cristiana es evidente, es en las epístolas de Juan. La “señora escogida”, nombrada en la segunda carta de Juan (2 Juan 1:13), puede ser muy bien la líder de la iglesia local en la provincia de Asia (actualmente, en el este de Turquía). Como en el AT, hay muchos autores diferentes representando a muchas mujeres en diversos roles de liderazgo en el NT.

### Liderazgo en la Iglesia del NT

En el NT, el liderazgo de la iglesia es reconocido por el cuerpo de la iglesia en la forma de dones otorgados por el Espíritu Santo, para cumplir funciones necesarias en la iglesia. Los dones son dados a todo el cuerpo de Cristo, sin clasificación o distinción de género (1 Corintios 12:7). Por mandato de Jesús, aquellos que acepten funciones de autoridad entre la cristiandad, no están para “mandar por encima de” los demás, sino para servir (Mateo 20:25-26). Pablo concuerda con esto, refiriéndose a sí mismo y a otros líderes cristianos, de ambos géneros, usando la terminología del servicio y compañerismo (1 Corintios 3:5; Filipenses 1:1; 4:3; Romanos 16). En esta conceptualización de liderazgo, el NT presenta una trayectoria muy diferente en el desarrollo del liderazgo, en comparación con la circundante cultura greco-romana. El don de liderazgo dado por Espíritu Santo no es según el rango o género, ni una cualidad para dominar o ser una autoridad “sobre” los demás. En el mundo greco-romano, el liderazgo de gobierno debía poseer ambas cualidades. Solo

---

[New York: Cambridge University Press, 1988], 116).

<sup>1</sup>Darius Jankiewicz, “Febe: ¿Fue ella una líder en la iglesia primitiva?”, en este volumen.

<sup>2</sup>Nancy Vhymeister, “Junia, la apóstol”, en este volumen.

los hombres de la clase senatorial podían gobernar provincias o estar en el senado romano, y la cualidad de la autoridad era jerárquica “sobre/por encima” de los ciudadanos y gente de las provincias.

Pero, en el liderazgo cristiano visualizado en el NT, Cristo es la única cabeza de la iglesia. El único sumo-sacerdote y sacerdote particular. Todos los demás roles sacerdotales son compartidos por todos los creyentes. No existen indicios en el NT de que el ministerio cristiano, el liderazgo de la iglesia cristiana, siguiese el modelo sacerdotal del AT. Esto fue disuelto decisivamente por Dios en la muerte de Cristo, cuando la cortina del templo se rasgó de punta a punta (Mateo 27:51).

### **LAS MUJERES EN LA ERA TEMPRANA DE LA IGLESIA**

En el NT, las mujeres son claramente registradas en posición de liderazgo dentro de la iglesia. Todavía, para fines del siglo IV, el liderazgo de la mujer era escaso y relegado a posiciones bajas en la emergente jerarquía de la estructura sacerdotal. Esto trae a colación la pregunta de qué causó este cambio en el liderazgo de la mujer.

Había al menos dos grandes presiones sociales en los siglos II y III, que influenciaron a los cristianos a alejar a las mujeres del liderazgo de la iglesia: (1) *Vista mundial*: presión directa contra la toma de roles de liderazgo de las mujeres en la sociedad; (2) *Sacerdotalismo y sacerdocio*: la conceptualización del ministerio cristiano como una jerarquía sacerdotal, continuando el sacerdocio particular del AT.

#### **Presión cultural directa contra el liderazgo de la mujer**

*De iglesias locales a estructuras públicas: mujeres y apologética*

La presión cultural directa contra la mujer en el liderazgo de la iglesia, empezó a sentirse a finales del siglo I y a principios del

siglo II, cuando la cristiandad superó sus estructuras de iglesias locales, y comenzó a desarrollarse en instituciones públicas con edificios públicos.<sup>1</sup> También, porque la cristiandad era una religión que crecía a pasos agigantados a través del tiempo, y quedó bajo mayor exposición pública y sospecha. Como tal, el mayor motivador de este cambio fue su naturaleza apologética. Los cristianos no querían traer vergüenza pública a la Iglesia. En los siglos II y III, los cristianos apologistas escribieron un género de defensa literaria dirigida a presentar la cristiandad con una luz positiva a sus vecinos, y a todo el público que era el objeto de la verdad evangelística.

Muchos cambios importantes se hicieron a la cristiandad en respuesta a las acusaciones públicas, cambios que se convirtieron en una parte integral de la tradición cristiana. En lo que se refiere a estos tempranos cambios, desviados de la enseñanza y prácticas bíblicas, Mervyn Maxwell comenta, “la velocidad con la que la Iglesia Primitiva se deslizó a la apostasía puede quitar el aliento”.<sup>2</sup> Tres de estos cambios en particular, son cambios fundamentales a las enseñanzas de la Biblia.

### *Tres desviaciones en las prácticas y enseñanzas del NT*

El primer ejemplo de desviación a partir del NT, que forma parte de la tradición cristiana, es el sábado. No hay ninguna sugerencia en el NT, por parte de Jesús o de Pablo, que diga que el domingo es el reemplazo del sábado. Sin embargo, alrededor del 150, vemos al menos dos iglesias metropolitanas diferentes que ilustran tal cambio. La epístola de Barnabás, en el capítulo 15, argumenta contra el sábado semanal a favor de guardar el 8vo día, el día después del sábado en honor de la resurrección de Jesús. Justino Mártir, en su primera apología, en el capítulo 67, describe por escrito para su público y para el emperador romano, lo que él representa como un típico servicio de adoración cristiana en el primer día de la semana. Justino, también, argumenta contra el sábado semanal y su vigencia en

---

<sup>1</sup>Carolyn Osiek y Margaret Y. MacDonald, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity* (Minneapolis: Fortress, 2006).

<sup>2</sup>“The Mystery of Iniquity doth already Work”, *RH* 145, 14 (1968), 1.

su diálogo con Trifo (12, 18, 21-24). El argumento se deriva en cuan representativo fue Justino y la epístola de Barnabás para la práctica de la iglesia primitiva, incluso en sus ciudades natales de Roma y Alejandría. También, existe evidencia clara que, siglos después, muchos cristianos guardaron ambos días: sábado y domingo.<sup>1</sup> Aún el domingo, no el sábado como el séptimo día, se convirtió en el día estándar de adoración cristiana alrededor del mundo, con algunas excepciones y, actualmente, es bien conocida como una tradición cristiana. Es muy revelador notar lo lejos que van los evangélicos protestantes para encontrar una enseñanza en el NT a favor de la observancia del domingo como día de adoración, y en contra del sábado como día de adoración, defendiendo una tradición cristiana contra la Biblia.<sup>2</sup>

Entonces ¿Por qué el cambio del sábado por el domingo en la tradición cristiana es un ejemplo de la presión social y cultural? Porque la relación cristiana con los judíos fue cambiada por el vuelco del sentir público después de las tres rebeliones judías, ocurridas en los años 70, 118 y 135. La ley romana protegía a la religión judía como una antigua y respetada religión antes de dichas rebeliones. Después de la rebelión de Bar Kokhba, alrededor de 135, este sentimiento cambió. Adriano hizo leyes para evitar que los judíos habitaran en Jerusalén de nuevo, y el sentir público relacionaba a los judíos como lo que equivale a ser un traidor de Roma y mal agradecidos de las ventajas que se les dio. El sábado, junto con la circuncisión y el no consumo de cerdo eran características bien representativas del judaísmo. El sábado fungía como frontera entre los judíos y las culturas circuncidantes. Dejar de lado el sábado fue un acto defensivo de separación de los judíos, y no se basaba en el miedo de la cárcel o la muerte. Puede no parecer lógico que los cristianos que están dispuestos a morir por su fe en Cristo, tal como Justino Mártir, rechazarían el sábado por temor a morir. Esta separación

---

<sup>1</sup>Kenneth A. Strand, "The Sabbath and Sunday in the Second Through the Fifth Centuries", en *The Sabbath in Scripture and History*, ed. Kenneth A. Strand (Washington, DC: Review and Herald, 1982), 323-332; *Ibíd.*, "Some Notes on the Sabbath Fast in Early Christianity", *AUSS*, 3 (1965): 172.

<sup>2</sup>Ranko Stefanovic, "'The Lord's Day' of Revelation 1:10 in the Current Debate", *AUSS* 49/2 (2011): 261-284.

cristiana del sábado de los judíos parece estar más basada en el miedo de traer vergüenza pública a la cristiandad (y a ellos mismos).

El segundo ejemplo de una desviación de las enseñanzas y principios del NT que vinieron a ser parte de la tradición cristiana, consiste en el infierno y la inmortalidad del alma. La Biblia enseña que los humanos dependen continuamente de Dios para vivir, y que nosotros, como humanos, tenemos una antropología unificada: no tenemos almas, sino que somos almas vivientes. Sin embargo, incluso antes del fin del siglo I, después del nacimiento de Cristo, encontramos que Clemente de Roma, en el capítulo 5 de su carta a los Corintios (conocida como *1ra de Clemente*) presenta a Pedro y Pablo viviendo en el cielo. Esto sugiere una recepción temprana de cristianos hacia una vista platónica de humanos dignos, ganando un acenso inmediato del alma al reino divino, después de la muerte. Posiblemente, aún más significativo es el desarrollo del concepto sobre el infierno entre la cristiandad. Tatian, en su "Oración a los griegos", alrededor de 170, insistía en dos cosas que parecían incompatibles, que el alma humana no es inmortal (13:1), y que, después de la resurrección de los malvados, estos quedarían en un estado constante de castigo, lo que el denominaba "muerte eterna" (14:5). Teófilo de Antioquía e Ireneo, dos de sus contemporáneos, tienen puntos de vista similares de la dependencia humana en Dios para vivir; aun, parece que ven el castigo eterno como una necesidad para no ser considerado suave con el pecado.<sup>1</sup> En estos tres libros "A Autolico", Teófilo argumenta que poetas y filósofos griegos tomaron sus ideas acerca del juicio de los profetas hebreos (2:37), y ensalza el castigo eterno de retribución de los malvados, descrito por Sybil como cierto, útil, justo y provechoso para todos (2:36). En vista de la doctrina del perdón de la cristiandad, la presentación de un fuerte juicio del pecado después de la muerte, podría disipar la percepción pública de los cristianos como inmorales y, por lo tanto, como malos ciudadanos.

Similar al sábado, el infierno y la inmortalidad del alma

---

<sup>1</sup>John W. Reeve, "The Theological Anthropology of Theophilus of Antioch: Immortality and Resurrection in the Context of Judgment". (Tesis doctoral, University of Notre Dame, 2009), 236.

terminan siendo la abrumadora tradición de la cristiandad. Se necesita cuidado y atención a los detalles para demostrar la verdadera enseñanza de la Biblia contra esta tradición cristiana, compartida por casi todos los cristianos, especialmente aquellos que son bíblicamente conservadores. De nuevo, no era miedo a ser castigados lo que causó que los cristianos aceptaran el infierno y la inmortalidad del alma, sino miedo de dispersión del cristianismo, siendo señalados como inmorales y tolerantes con el pecado.

Una tercera desviación de la práctica y enseñanza del NT que puede ser usada para demostrar que, en los siglos II y III, se alejó del NT hacia la tradición cristiana, es la práctica de las mujeres en el liderazgo cristiano. El NT muestra muchas mujeres en roles de liderazgo. Desde María, llevando el mensaje del Señor resucitado de la tumba a los discípulos reunidos; y la mujer junto al pozo, quien habló del Mesías a los habitantes de su ciudad; a Priscila, Lidia, Junia, Febe, Evodia y Sintique, elogiadas y corregidas por Pablo como ministros, apóstoles y diáconos. Todos estos son ejemplos de mujeres cristianas líderes y maestras que se registran en el NT. Aun así, cada una de ellas fue meticulosamente minimizada en importancia por los cristianos a lo largo de la historia, tratando de defender las tradiciones de la iglesia.

Entonces, las tempranas desviaciones de la Iglesia cristiana, lejos de las enseñanzas y prácticas de la Biblia, concernientes al sábado, el infierno y las mujeres en puestos de liderazgo, en las bases de las tradiciones no bíblicas, necesitan corrección.

### *Visión greco-romana de las mujeres como sujetas por naturaleza*

La primera de las dos presiones sociales que guiaron hacia la tradición cristiana de impedir a las mujeres roles de liderazgo en la Iglesia, era que la cultura greco-romana veía a la mujer como un tipo de clase diferente del hombre, y sujeta por naturaleza a ser gobernada. Esto causaba una presión social directa contra el liderazgo de la mujer, lo que hizo que ella, en la estructura institucional cristiana, fuese vista negativamente por la súper cultura greco-romana. Esta presión directa contra los roles de la mujer en el liderazgo a través de la sociedad, forma parte de la



visión del mundo de la cultura patriarcal greco-romana. Esto es lo asumido correcto con bases multigeneracionales. En los días de Pablo, para los romanos simplemente parecía una parte de la naturaleza en la que los hombres, más que las mujeres, deberían estar a cargo.

Una fuente que demuestra una razón fundamental para esta vista patriarcal del liderazgo desde la esfera académica y filosófica, es la jerarquía del ser de Aristóteles. La parte inferior de la jerarquía es materia pura: rocas y minerales. Le siguen las plantas vivas, seguidas de los “bajos” animales que nadan, se arrastran y trepan. Encima de ellos están los animales erectos, como los cuadrúpedos. Sobre estos, están los animales que pueden caminar en dos pies en una posición erguida. Los humanos están en el nivel más alto, con los *daemons* por encima de ellos en el ámbito semi-divino. En el pináculo de la jerarquía del ser, viene el motor inmóvil, la primera causa, El trascendental o Dios. Aristóteles, junto con varios filósofos de su tiempo, era monoteísta y su principal Autor encabezaba la jerarquía. Dentro de esta jerarquía, hay otra división de niveles que se escribe hacia afuera, basado en el género masculino y femenino, con los hombres por encima de las mujeres en la jerarquía. Esto es considerado una ley natural, basada en la observación de la dominación masculina en la mayoría de los más grandes animales. También, el sistema de clases dentro de la jerarquía de los humanos: esclavos en el fondo, masas, ambas superadas o sometidas por las clases reinantes. Esta compleja jerarquía de humanos dentro de la jerarquía del ser, está mejor ilustrada por un pasaje en el libro de Aristóteles “Política”, 1.5.3-8 (1260a),<sup>1</sup> donde discute el propio manejo de la casa por el hombre y jefe de los esclavos, de las mujeres y de los niños.

Aristóteles pregunta si un esclavo tiene mucho valor más allá

---

<sup>1</sup>En primer lugar, habría que preguntarse respecto al esclavo, si tiene alguna otra virtud propia, aparte de los instrumentales y serviles, que sea más valiosas que estas como la prudencia, el valor, y la justicia, o cualquiera otra disposición moral, o bien si no tiene ninguna aparte de las que le permiten realizar las tareas físicas. Ambas posibilidades plantean dificultades. Pues si posee alguna virtud propia ¿En qué se diferencian de los hombres libres? Pero, también resulta extraño que siendo hombres y participando de la razón, no la posean.

Se puede plantear la cuestión casi en los mismos términos tanto para la



de ser una herramienta. Concluyendo después que sí lo tienen; como

---

mujer como para el niño; es decir, si tienen virtudes propias, si la mujer ha de ser prudente, valerosa y justa, o si el niño debe ser intemperante o prudente, o no. Esta cuestión ha de ser examinada de modo general desde la perspectiva del que obedece por naturaleza y del que manda, por si tienen la misma virtud u otra distinta. En primer lugar, si ambos deben participar del ideal de perfección, ¿por qué motivo uno debe mandar y otro obedecer? No es posible que la distinción resida en la mayor o menor participación en este ideal, pues, hay diferencia específica entre obedecer y mandar; pero, no la hay entre el más y el menos. Sería sorprendente, por otro lado, que este ideal de perfección conviniese a uno y no a otro, pues si el que manda no es prudente y justo ¿Cómo mandará bien? Y si no lo es el que obedece, ¿Cómo obedecerá bien? El que es intemperante y vil no hará nada de lo que deba hacer.

Entonces, es evidente que necesariamente ambos han de participar de la virtud; pero, existen también diferencias en esta como las hay entre los que obedecen por naturaleza. Y esto, a su vez, nos lo indica nuestra investigación sobre el alma: en esta existe por naturaleza algo que manda y algo que obedece que, como decíamos allí, tienen virtudes diferentes, pues lo uno está dotado de razón y lo otro carece de ella. Es evidente, por tanto, que lo mismo ocurre en los demás casos. Así, por naturaleza en la mayoría de los casos, hay partes que mandan y partes que obedecen. Es distinto el mando que el libre ejerce sobre el esclavo, el varón sobre la mujer y el hombre sobre el niño. Y todos poseen las diversas partes del alma; pero, de distintas maneras: el esclavo carece totalmente de la facultad deliberativa; en cambio, la mujer la posee, pero sin autoridad; y el niño la tiene, pero es imperfecta. Por tanto, el que manda debe poseer virtud intelectual en totalidad (para cualquier trabajo, tomado absolutamente, pertenece al maestro, y el principio racional es un maestro); mientras que cada una de las otras partes debe tener esa cuota de esta virtud, que es adecuada para ellos.

Así pues, hay que admitir que necesariamente sucede lo mismo con las virtudes éticas, de las que todos deben participar; pero, no del mismo modo, sino en la medida que le basta a cada uno para cumplir su función. Por ello, el que manda debe poseer la virtud ética en su perfección (pues su función es, en una palabra, arquitectónica y la razón viene a ser el arquitecto) y cada uno de los demás, en la medida en que le corresponde. Es evidente que la virtud ética es propia de todos los mencionados; pero, no es la misma la prudencia de la mujer que la del varón, ni tampoco es el mismo valor, ni la justicia, como creía Sócrates, sino que hay un valor para mandar y otro para servir, y del mismo modo ocurre con las demás virtudes.

Y esto es evidente cuando tratamos el asunto con más detalle, pues se engaña al dar una definición general de virtud, como algunos hacen, que dicen que la virtud es estar en buenas condiciones en cuanto al alma o la rectitud de conducta o algo semejante; quienes enumeran las virtudes de diferentes personas separadamente, como Georgias, están más en lo correcto que quienes definen la virtud de esa manera. Por tanto, se debe admitir que todas estas personas tienen sus correspondientes virtudes, como el poeta dijo de la mujer: “El silencio da gracia a la mujer” – se puede aplicar a todos, excepto al varón”, Aristóteles, *Politics*, 1.5.3-8 (Rackham, LCL).

seres humanos tienen virtudes morales. Luego, Aristóteles hace la misma pregunta sobre una mujer o un niño. De nuevo, concluye que como humanos, ella también tiene virtudes morales. La siguiente pregunta lógica, dada la conceptualización aristotélica de clases y género, ¿es la virtud lo mismo para el dirigente natural y el sujeto? Entonces, Aristóteles hace la penetrante pregunta: "Si es correcto que ambos participen en nobleza de carácter, ¿cómo podría ser propio para alguien gobernar, y para el otro ser gobernado incondicionalmente?". En nuestro mundo, muchos podrían responder esta pregunta con un fuerte, "¡No, no está bien!". Pero, para Aristóteles, y aquellos que por más de 2000 años siguieron sus conclusiones por naturaleza, la respuesta era calificada como "Sí, está bien", a causa de diferencias en la composición de sus almas. Aristóteles continúa argumentando que hay una diferencia de especie entre las almas de aquellos que reinan naturalmente, es decir, la clase reinante masculina; de aquellos que son naturalmente subyugados, llamados, esclavos, mujeres y niños. "Para el libre al esclavo, el hombre a la mujer y el hombre al niño". Los dirigentes/reinantes "tienen las virtudes de los racionales", mientras que las almas de los subyugados tienen virtudes "de los irracionales". Una explicación más a fondo detalla que "el esclavo no tiene en absoluto parte deliberativa, ella sí; pero, sin la autoridad completa, mientras que el niño la tiene; pero, en una forma sin desarrollar". Así, la jerarquía aristotélica del ser incluye los detalles de la jerarquía entre clases humanas que él define como diferentes especies, y termina con pocos dirigentes y muchas personas subyugadas. Como el esclavo está subyugado por la clase dominante, la mujer es subyugada por el hombre, debido a su falta de alma racional y las partes deliberativas; por lo tanto, naturalmente es una raza/especie para ser gobernada.

Esto va bien con las diferencias entre hombre y mujer en los escritos del maestro de Aristóteles, Platón, quien acentúa la naturaleza intelectual del hombre y la naturaleza sensual de la mujer. Mientras es obvio que hay diferencias entre hombres y mujeres, es un paso difícil de aceptar esta filosofía platónica de las diferencias como jerarquizadas. En su diálogo de la República, 431c, Platón acorrala a Sócrates, diciendo: "Por otra parte, los placeres, dolores y los apetitos que son numerosos y multiforme son cosas que puede uno encontrar en los niños, mujeres, esclavos de la casa y en los así llamados miembros libres de las masas, es decir, gente común".

En la siguiente oración de Sócrates, el contraste de los pocos de la clase reinante se da como aquellos que son guiados por el “cálculo racional”. Esto significa que la clase reinante, constituida por unos pocos “altos” hombres, eran más intelectuales por naturaleza que los esclavos y mujeres. Uno puede resumir el punto de vista platónico sobre el hombre y la mujer, como el hombre siendo intelectualmente por naturaleza (orientado hacia el mundo inteligible y lo divino), mientras que la mujer es de naturaleza sensual (orientada hacia los sentidos de percepción terrenal y emocional). Además, agrega el valor del juicio terrenal siendo inferior al celestial; así, la mujer es inferior al hombre. Así que, las mujeres, según Platón y Aristóteles, son una especie o clase distinta y estarían subyugadas al hombre por naturaleza.

¿Cómo hizo el pensamiento y la creencia del el siglo VI AC, para afectar la trayectoria en la Iglesia primitiva a medida que desarrollan su liderazgo de la Iglesia e interpretan los escritos del NT? Afecta mucho, porque la ciencia y la filosofía de los primeros siglos de la era cristiana se basan, casi por completo, en la filosofía del platonismo medio o ecléctico. A principios del siglo I AC, Antíoco de Ascalón<sup>1</sup> se separó de su maestro en la Academia platónica, Filón de Larissa, con lo que él llama un retorno a la Academia Escéptica o la Antigua Academia. Antíoco incluye las enseñanzas de Aristóteles y los estoicos, Zenón de Citio, con las enseñanzas de Platón en la Academia, o la escuela platónica de la filosofía. Esta se convirtió en la escuela dominante de la filosofía y el pensamiento dominante de la cultura grecolatina hasta el siglo III, cuando Plotino<sup>2</sup> se trasladó a la Academia en una nueva dirección, siendo muy influenciado por Platón y Aristóteles, llamándose el neoplatonismo. De modo que, el pensamiento dominante durante los primeros siglos de la Iglesia cristiana que se conoce como el platonismo medio,<sup>3</sup> e incluye ideas y doctrinas de Platón, itinerante (de Aristóteles), y

---

<sup>1</sup>Ver, “Antiochus of Ascalon”, *SEP*, <http://plato.stanford.edu> (consultado: 4 de octubre, 2011).

<sup>2</sup>Ver, “Plotinus”, *SEP*, <http://plato.stanford.edu> (consultado: 15 de septiembre, 2012).

<sup>3</sup>Ver, “Middle Platonism”, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu> (consultado: 19 de julio, 2013).

estoico (de Zeno), son sistemas de pensamiento. Los teólogos de la temprana Iglesia, siguieron esta escuela platónica; así como se puede ver en el gran libro de Agustín *The City of God*, en el libro 8, donde arremete contra toda filosofía como conocimiento falso y, al final, hace una excepción para la escuela platónica, elogiándola por su verdad. Así que, la jerarquía del ser, con sus jerarquías de clase y de género dentro de la humanidad, fue parte de la visión del mundo dominante en la infancia y la niñez del cristianismo. Sin embargo, Jesús puso el ideal para el liderazgo cristiano en un claro contraste a las prácticas culturales que rodean al liderazgo jerárquico: “Pero entre ustedes no debe ser así” (Mateo 20:25-28). Pablo tampoco copio el pensamiento de su época como está evidenciado por las mujeres en puestos de liderazgo a las que hace referencia en sus escritos (especialmente en Romanos 16).

Esta jerarquía del ser fue tratada como una brújula moral, la que orienta toda la actividad moral y las decisiones. Se convirtió en los fundamentos filosóficos dentro de la esfera política. Cuando se enfrentan con la obtención de las estructuras de la sociedad en el marco de la *Pax Romana*, César Augusto considera la dominación masculina en el hogar y en la sociedad a través del sistema *pater familias*, siendo la base de su defensa contra el caos y la anarquía. La paz de Roma dependía de las estructuras tradicionales de la sociedad para asegurar la estabilidad. La estabilidad fue vital en el sistema romano, porque el 5% de la población estaba gobernando al otro 95% para el beneficio del 5%. Cualquier inestabilidad amenazaría todo el sistema, ya que el 5% era constantemente vulnerable. Sin embargo, el sistema funcionó porque la cosmovisión de toda la población entera se encontraba en las estructuras sociales y religiosas construidas, al menos parcialmente, en la idea de la dominación masculina en la jerarquía del ser. Por lo tanto, la representación del NT de mujeres tomando parte en el liderazgo fue considerada, generalmente, subversiva a la estabilidad de la sociedad.

Una ilustración de las mujeres cristianas en el liderazgo, vista como subversivas por un funcionario del gobierno romano, se puede encontrar en la correspondencia entre el emperador Trajano y Plinio el Joven, entonces gobernador de la provincia de Bitinia y Ponto en la orilla sur del Mar Negro. Plinio describe una actitud

pasiva al tratar con cristianos acusados que no se los busca con el fin de castigarlos, sino que solo se ocuparon de los cristianos si alguien los acusó en su corte. Trajano respondió acordando en que esto era una buena política para Roma. Las cartas contienen un punto de contacto interesante entre los cristianos como grupo minoritario con una estupenda cultura interesada de mantener en control. Al señalar los elementos subversivos de los cristianos, Plinio incluye cosas tales como reuniones no autorizadas que tienen lugar en momentos fuera de las horas normales públicas. También, considera a los cristianos como seres inmorales y supersticiosos sobre la base de las mujeres líderes, a las que se refirió como *ministrae*, un término que Plinio usa en la forma masculina para referirse a los ministros de Estado en varias ocasiones en su correspondencia oficial. En estas circunstancias, él tuvo a dos mujeres *ministrae* a quienes torturó y, cuando ellas se negaron renunciar a su fe y ofrecer el sacrificio, él las tuvo que matar.<sup>1</sup>

*La tradición cristiana coincide con la opinión greco-romana de las mujeres como sujetas por naturaleza*

Un siglo después, en el año 203, el emperador romano Septimio Severo tomó una política más activa contra los cristianos para buscarlos. Encontramos un ejemplo de los cristianos que aceptaron la visión greco-romana de las mujeres como de una categoría diferente y condescendiente en la reacción a la muerte de mujeres cristianas mártires, descrito en la historia del martirio de *Perpetua y Felicitus*. Se dice que estas dos mujeres han muerto valientemente con su fe intacta, y fueron debidamente elogiadas por el autor cristiano de la historia. Es significativo señalar que Perpetua haya sido descrita, en estas circunstancias, en términos masculinos, especialmente teniendo una “valentía de hombre”.<sup>2</sup> Supuestamente, esto se debe a que su virtud y valor fueron más allá de la virtud y valor de la mujer establecidas por su naturaleza, las cuales están gobernadas intrínsecamente; descritas por Aristóteles como una “parte incompleta” de su virtud. Esto es un ejemplo de cristianos cambiantes que se alejan

---

<sup>1</sup>Plinio el joven, *Epistulae* 10.96, 97.

<sup>2</sup>Osiek y MacDonald, *A Woman's Place*, 135.

de la trayectoria bíblica, sin corregir las falsas ideas culturales sobre las mujeres. En su lugar, los cristianos adoptaron la visión greco-romana de las mujeres.

Existen muchos ejemplos de cristianos que adoptaron la cosmovisión greco-romana del platonismo medio sobre las mujeres como una clase distinta y diferente. Esta trayectoria se alejó de la visión bíblica del hombre y la mujer, creados a imagen de Dios, es señalado agudamente por Tertuliano. Él usa 1 Timoteo 2 para generalizar lo indignas que son las mujeres; además, las descalifica del ministerio cristiano. En la primera sección en *On the Apparel of Women*, Tertuliano emitió un comunicado contaminado sobre la mujer, basada en su lectura de 1 Timoteo: “¿Y es que no sabéis que cada una de vosotras sois una Eva? La sentencia de Dios sobre vuestro sexo sigue vigente en esta edad: La culpa debe mantenerse viva también. Tú eres la puerta del Diablo: Tú eres la que comió de ese árbol: Eres la primera desertora de la ley divina: Fuiste la que convenció a quien el demonio no fue lo suficientemente valiente para atacar. Has destruido la imagen de Dios, el hombre”. Aunque no lo dice explícitamente, aquí, Tertuliano sugiere que las mujeres no tienen la imagen de Dios y, por lo tanto, es de una clase diferente y distinta que los hombres.

Juan Crisóstomo afianza la retórica negativa contra las mujeres aún más lejos. Si bien insiste en su *Discurso 4 sobre Génesis* que las mujeres comparten la “igualdad de honor” con los hombres, en su *Discurso 2 sobre Génesis* revela que él cree que la imagen de Dios “no se entiende en lo que se refiere a la esencia, pero sí en la autoridad” y “que solamente el hombre tiene, la mujer ya no lo posee. Pues, él no se somete a nadie, sino que ella está sometida a él”.<sup>1</sup> Crisóstomo usa a Pablo (1 Corintios 11:7-11) para decir que las mujeres no son la imagen de Dios, sino que están sujetas a los hombres, como un tipo de clase diferente.

Agustín, en su *Literal Commentary on Genesis* (11.42), argumenta, de manera similar, con un claro lenguaje platónico. Refiriéndose al

---

<sup>1</sup>Citado en Elizabeth Clark, *Women in the Early Church: Message of the Fathers of the Church 13*, ed. Thomas Halton (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1983), 34, 35.

engaño de la serpiente, Agustín declara que el “hombre ha sido dotado con una mente espiritual”, por lo que no se hubiera dejado engañar; pero, la engañada fue la mujer que es de poca inteligencia y, quizá, todavía vive más de acuerdo con los dictados de la carne inferior que por la razón superior”. Agustín pregunta, “¿será por esto que el apóstol Pablo no le atribuye la imagen de Dios?”.<sup>1</sup> Otra vez, Agustín usa su lectura de Pablo para emitir que las mujeres son de clase baja, y de clase espiritual aún más baja, desde la comprensión del platonismo y la visión del mundo greco-romano. En lo que respecta a las mujeres, la tradición de la Iglesia levantó una barrera para una lectura correcta de las Escrituras.

Incluso, cuando las cosas que se decían de una mujer eran extremadamente positivas, la misma clase y diferencias en especie se hacían evidentes. Gregorio de Nissa, al describir una conversación con un amigo sobre las últimas horas de su querida hermana Macrina, para quien su respeto es transparente, le dio el siguiente elogio: “Esta fue una mujer objeto de nuestro discurso, si es que se puede decir ‘una mujer’, porque yo no sé si es apropiado llamarla por su nombre recibido, por su carácter; cuando ella superó a la naturaleza”.<sup>2</sup>

La trayectoria del AT y del NT muestra a mujeres en papeles más positivos que las culturas circundantes, las cuales dejaron que fueran mutiladas y apartadas por la Iglesia primitiva que siguió, en cambio, la trayectoria del mundo greco-romano. La presión directa de la cultura contra las mujeres cristianas en puestos de liderazgo durante el primer y segundo siglos, guió a los padres de la iglesia a desarrollar una tradición cediendo al entorno cultural. Una vez más, esta desviación de las enseñanzas y prácticas del NT siguieron el patrón de renunciar al sábado y la aceptación de la inmortalidad del alma.

### *Sacerdotalismo y sacerdocio: La adopción del sacerdocio particular del AT que excluye a las mujeres*

La segunda forma de presión social y cultural contra el

---

<sup>1</sup>Ibíd., 40.

<sup>2</sup>Gregory de Nissa, *Life of St. Macrina 1*, citado en Clark, *Women in the Early Church*, 236.



liderazgo cristiano de las mujeres, vino de un entendimiento pagano de la Cena del Señor y la salvación. Estas fueron las más notables en el surgimiento de la noción de que la cena del Señor, la Eucaristía, fue un sacrificio ofrecido repetidamente a Dios, en lugar de ser un recuerdo del sacrificio que Cristo ofreció una sola vez (Hebreos 10:12) sobre nosotros. Con el culto continuo de un sacrificio, surgió la necesidad de un sacerdocio. El modelo particular del sacerdocio en el AT fue incorporado y puesto en contra de la concepción del ministerio cristiano del NT. Asimismo, la naturaleza jerárquica del imperio romano llegó también a reflejarse en el gobierno de la Iglesia.

Durante la primera mitad del siglo II, la eucaristía cristiana llegó a ser percibida como un sacrificio ofrecido a Dios. Ignacio de Antioquía, en su *Epistle to the Ephesians 5*, emplea un lenguaje sacrificial metafórico para señalar a la iglesia como el lugar de sacrificio. Justino Mártir (Dial. 41, 117) y la *Didache* (14) abren la conexión de la Eucaristía cristiana con el sacrificio universal profetizado en Malaquías 1:11. La eucaristía provee el inamovible culto para la actividad sacerdotal, siendo familiar para los orígenes paganos de los nuevos cristianos. El judaísmo y la mayoría de las religiones paganas de la cual los nuevos creyentes llegaron, creían en los sacrificios ofrecidos a Dios por un sacerdocio específico. Esta familiaridad podría haber sido parte de la influencia que condujo a la percepción de la Eucaristía como sacrificio.

Fue Cipriano de Cartago y sus experiencias en torno a la persecución de Decian en 249-251, que aclaró para los católicos la relación entre la salvación y la iglesia. En las secuelas de la persecución, una congregación confusa que había mirado a los mártires y a los presos como confesores para una dirección espiritual, e incluso el perdón, ahora debía ser tratado con su obispo, Cipriano, quien había huido de la ciudad durante la persecución. Cuando regresó, él tuvo que restablecer el orden cuando su propia autoridad moral estaba siendo cuestionada. Llamó a un sínodo de obispos, de quienes fue líder como el obispo metropolitano de la provincia del Norte de África, y afirmó su autoridad oficial para restablecer la unidad de la Iglesia. En su tratado titulado *On the Unity of the Church*, él y los obispos del sínodo resumieron tres principios del orden en la Iglesia Católica:



1. No se puede tener a Dios como su Padre, a menos que se tenga a la Iglesia como su Madre.

Esto certifica su creencia, la cual estaba ganando atracción universal, que la salvación solo está disponible mediante la Iglesia. A través del bautismo y la Eucaristía es que la Iglesia ofrece salvación para estos miembros.

### **LA IGLESIA ES DEFINIDA POR/Y SE IDENTIFICA CON EL OBISPO**

Se enfatiza el concepto de una distinción de clases entre los laicos y el clero. Esto, también, enfatiza la sola cabeza en la parte superior de la jerarquía espiritual.

### **SOLO LOS OBISPOS PUEDEN PERDONAR PECADOS.**

Se coloca la autoridad espiritual de la salvación firmemente en las manos de los obispos, y niega que cualquiera de los confesores o los presbíteros en su propia autoridad, podrían ofrecer la gracia de Dios. Este concepto es construido sobre el entendimiento de Tertuliano de la *ordinatio* (ordenación), quien establece al obispo como el sumo sacerdote.<sup>1</sup>

En los siglos IV y V, el desarrollo de la comprensión mistagógica de los edificios de la Iglesia, altares, la Eucaristía y los sacerdotes por Ambrosio de Milán, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo y otros sentaron las bases para el constante aumento de la comprensión del sacerdotalismo de todas las cosas relacionadas con la salvación. Un ejemplo de esto, se puede encontrar en el sermón de Gregorio *On the Baptism of Christ*:

En este altar sagrado, también, en el que estoy parado, es de piedra, ordinario en su estructura, de ningún modo diferente de los otros bloques de piedra que construyen

---

<sup>1</sup>Para una análisis más completo, véase, John W. Reeve, "The Presbyter: Jewish Elder to Christian Priest" (Tesis de Maestría: Andrews University, 1997), 43-79.

nuestras casas y adornan nuestros aceras; pero, al ver que estaba consagrado al servicio de Dios y recibió la bendición, es una mesa santa, un altar puro, no tocado por cualquier mano, sino solamente por los sacerdotes, y con reverencia. El pan al principio es el mismo pan común; pero, cuando la acción sacramental lo consagra, se llama y se convierte en el cuerpo de Cristo. Así, con el aceite sacramental; lo mismo que con el vino: aunque antes de la bendición son de poco valor, cada uno de ellos, después de la santificación conferida por el Espíritu, tienen sus diversas funciones [*sic*]. El mismo poder de la palabra, de nuevo, también hace que el sacerdote venerable y honorable, apartado por la nueva bendición que se le concedió, desde su comunidad con la masa de los hombres. Si bien solo ayer fue uno de los medios, una de las personas, él se convierte de repente en el guía, un director, un maestro de justicia, un instructor en los misterios ocultos; y esto lo hace sin ser en absoluto cambiado en su cuerpo o forma; pero, mientras que sigue siendo en todos los aspectos el hombre que era antes, siendo, por un poder invisible y la gracia, transformado en lo que respecta a su alma invisible a la condición más alta.<sup>1</sup>

Este requisito elevado fue visto como una restricción para las mujeres tanto a causa de la diferencia en la clase y género entre mujeres y hombres, como sobre la base del sacerdocio particular del AT, siendo exclusivamente masculino. Hubiera sido visto como un sacrilegio tan infame como la rebelión de Coré, Datán y Abiram, registrado en Números 16, ver a una mujer como un sacerdote bajo esta influencia. Uno pudiera preguntarse, sin embargo, si se convierte el ministerio cristiano en un sacerdocio que Dios no pidió, se cae en la misma condición. Usurpando las funciones sacerdotales, tal como Gedeón cuando estableció su efod que hizo en Ofra (Jueces 8:27), se termina en ruina. La comprensión en el NT del sacerdocio en particular no constituye el ministerio, sino Cristo solamente es el sumo sacerdote y la cabeza de la Iglesia.

### **OBJECIONES PARA LA EXCLUSIÓN DE LAS MUJERES EN EL LIDERAZGO CRISTIANO Y LA**

---

<sup>1</sup>Gregory de Nissa, *On the Baptism of Christ* (NPNF, 5:519).

### FUERZA DE LA TRADICIÓN

Aunque la mayor parte de la iglesia cristiana siguió a la mayoría en el descuido de las mujeres en el liderazgo, sobre todo en los cargos que requieren la ordenación, hubo varias objeciones. Las diaconisas fueron ordenadas por mil años antes de que la práctica fuera quitada en el siglo XII. Cuando la práctica ya no era generalmente aceptada, la tendencia fue negar que esto alguna vez se practicara. La mayor dificultad en esta negación yacía en el registro claro del *Canon 15* del Concilio de Calcedonia en 451, de que las mujeres que fueran a ser ordenadas como diaconisas, debían tener 40 años de edad. Esta situación fue distorsionada por Rufino de Bolonia en su *Summa Decretorum* 28.1.23, afirmando que todas las ordenaciones de las mujeres no se hacían para officiar en el altar, sino para algún otro ministerio en la iglesia.<sup>1</sup> De esta manera, se hizo ver que nunca había habido “ordenación concreta” de las mujeres.

Otras objeciones para la exclusión de las mujeres del liderazgo cristiano, incluyen las esposas de los obispos, presbíteros y diáconos, quienes fueron ordenadas junto a sus maridos y servían con ellos. Las cuales serían ordenadas bajo el mismo término como su marido, a excepción de la terminación femenina: Obispa, Presbitera y Diaconisa.<sup>2</sup> Las abadesas, también, fueron ordenadas como líderes de los monasterios femeninos o conventos, a nivel de diaconisas.

El mejor texto antiguo que tenemos existente, es del Concilio de Laodicea alrededor del año 364, que muestra evidencia de una opinión minoritaria de cristianos intentado mantener una visión bíblica del ministerio de la mujer contra la influencia de la tradición. Hay confusión sobre casi todo lo concerniente a este concilio y su canon. En primer lugar, hay una ambigüedad relativa en cuanto a si solamente el concilio se reunió, o si los cánones son solo una colección de diferentes concilios. Después, el término griego usado para “ordenar” no es el término

---

<sup>1</sup>Para un análisis, ver, Gary Macy, “Defining Women out of Ordination”, en *The Hidden History of Women’s Ordination* (New York: Oxford University Press, 2008), 89-110, 214.

<sup>2</sup>Ibid., 74-77.

establecido (por esta vez) para “ordenación”, *cheirotonia* (que significa “voto” o “levantar la mano”); pero, el término más bíblico para la designación de un cargo, es *kathistasthai* (que significa “ser nombrado”). Además, el término para “anciano”, usado aquí, no es *presbítero* o *presbiteriano*, sino *presbiteras*; un término muy ambiguo que puede significar “anciana” o una “sacerdotisa”;<sup>1</sup> aunque pudiese parecer extraño para una mujer mayor que “sea nombrada” para ser una anciana. Lo que fuera que estuviera sucediendo, estaba causando suficiente escándalo para tratar de detenerlo con cánones de algunos concilios. Es interesante notar que este mismo conjunto de cánones, aquellos asociados con el Concilio de Laodicea, rechazan la observancia del sábado e indican qué libros son parte del canon bíblico. Así, la lista de los cánones no se hizo por hacer.

### **LA REFORMA PROTESTANTE CONTINÚA EN GRAN PARTE LA TRADICIÓN CRISTIANA EN EL MINISTERIO**

Con la reforma protestante del s. XVI, hubo un fuerte rechazo del sistema sacramental como medio de salvación. Los reformadores negaban que recibir el sacramento de la transustanciación del pan, era el medio para recibir la salvación a través de la Iglesia, y que la excomunión de la Iglesia fuera la causa para perder la salvación. Haciendo esto, cambiaron la comprensión de la salvación, alejándose de la trayectoria construida desde Justino Mártir, mediante Cipriano y Agustín; llegando hasta Peter Lombard y al cuarto Concilio de Letrán en el s. XIII. Ellos movieron el concepto de salvación, lejos del sacramentalismo católico romano, en dirección a una comprensión bíblica. Los adventistas del séptimo día aplauden e imitan esta reforma tan necesaria. Sin embargo, no todos los reformadores se reformaron mucho hacia la Biblia ni se alejaron del sistema sacramental de salvación como se esperaba. Tomemos los elementos de la cena del Señor, por ejemplo.<sup>2</sup> Zwinglio, y

<sup>1</sup>Para un análisis, ver, Kevin Madigan y Carolyn Osiek, *Ordained Women in the Early Church* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2005), 163-202.

<sup>2</sup>Para un análisis clásico de los tres principales reformadores en la Eucar-

después los anabaptistas, tienden a visualizar los elementos de la eucaristía no sacramentalmente. Ellos insistieron en una mera relación simbólica entre Cristo, el pan y el vino. Para Zwinglio, la presencia de Cristo como el Señor de la Cena, estaba en los corazones de los creyentes; los emblemas del cuerpo y la sangre son símbolos. Fueron símbolos importantes; pero, solo símbolos. En contraste, Lutero, aunque él compartía la crítica de la transustanciación católica con Zwinglio, argumentaba que había una presencia real en los elementos de la eucaristía. Lutero inventó el término “consustanciación”, que, a su parecer, mostraba un alto grado de retención sacramental. Calvino es descrito por Schaff, como teniendo una visión de la eucaristía que está entre el concepto de Lutero y de Zwinglio, *a via media*, o “a mitad de camino”.<sup>1</sup> Anglicanos, buscando su propia *a via media* entre el calvinismo y el catolicismo, terminaron en algún lado entre Calvino y Lutero en un continuo incremento de la conceptualización sacramental:

Zwinglio	Calvino	Luteranos	Anglicanos	Católicos
<i>Símbolo puro vía media o camino medio de la consustanciación transustanciación</i>				

Los adventistas del séptimo día nunca han sido uniformes sobre la conceptualización de la cena del Señor. Algunos la ven como Zwinglio y algunos como Calvino, con uno más que el otro.

También, los reformadores se movieron en sentido opuesto a la tradición católica en lo que respecta a la sacramentalidad de la eucaristía. Ellos hicieron un cambio similar, alejándose de la ordenación sacramental del sacerdocio católico que, a través de los obispos, sincronizaron con el sistema sacramental de la salvación a través de la Iglesia. No obstante, en este caso también hubo, con frecuencia, una reforma; pero, no bastó hacia una concepción del ministerio cristiano en el NT.

---

istía, ver, Philip Schaff, “The Eucharistic Theories Compared: Luther, Zwingli, Calvin”, en *History of the Christian Church*, vol. 7 (dominio público de la edición re-impressa de Amazon: Nabu Press, 2010), sección 111.

<sup>1</sup>Ibíd.

Los luteranos mantienen un sacerdocio sacramental incluyendo la confesión, aunque la idea de la penitencia fue reformada. Las iglesias reformadas, siguiendo a Calvino, tendieron a dejar el sacerdocio totalmente a beneficio de los ministros o pastores; sin embargo, mantuvo una cierta comprensión de la ordenación sacerdotal como la concesión de una gracia especial dada solo a los ministros. Los anglicanos, que también están fuertemente influenciados por el calvinismo, han conservado el sacerdocio igual que los luteranos; pero, tienen una visión menos elevada de la naturaleza sacramental, colocándolos, de nuevo, entre los luteranos y las tradiciones reformadas. Los grupos de los anabaptistas tendían a rechazar todos los *res*, o “lo espiritual”, de los sacramentos, y no concebían al ministerio separado de los laicos como una clase, sino simplemente por función. En este sentido, ellos tienen una visión anti-sacramental sobre los elementos de la Eucaristía, similar a la de Zwinglio. En muchas iglesias protestantes, posteriormente, la reforma de la naturaleza sacramental y jerárquica del ministerio cristiano no se fracturó lo suficiente con la tradición católica, ni adoptaron completamente un punto de vista bíblico. Así que, una línea se puede añadir a la tabla de arriba, para mostrar que la nomenclatura de cada una de estas principales tradiciones cristianas, ha elegido representar su liderazgo.

Zwinglio	Calvino	Luteranos	Anglicanos	Católicos
<i>Ministro</i>	<i>Ministro</i>	<i>Sacerdote</i>	<i>Sacerdote</i>	<i>Sacerdote</i>
<i>Símbolo puro vía media o camino medio de la consustanciación transustanciación</i>				

Una vez más, los adventistas del séptimo día están dentro de la parte del continuo de Zwinglio y de los anabaptistas a Calvino, con un poco de movimiento hacia el extremo más sacerdotal. Nunca ha habido un acuerdo total sobre el sacramentalismo relativo en relación con el ministerio adventista. Desde la década de 1850, han habido en el adventismo los que han visualizado algún *res*, o un cambio espiritual en la ordenación, y también aquellos que vieron la ordenación como sencillamente un símbolo, sin *res*, sin ninguna elevación de una clase de clero.

La conceptualización del ministerio y la ordenación no fueron un enfoque primordial de la joven denominación y de los primeros adventistas, quienes no la definieron y, simplemente, conservaron un ministerio funcional sin muchos detalles. Por lo tanto, la práctica adventista ha variado mucho de un lugar a otro. En algunos países donde son fuertemente católicos u ortodoxos, los adventistas tienden a verla más sacramental, mientras que en otros lugares no lo ven así. Pero, incluso los adventistas que viven en áreas protestantes, no están exentos de esto. Los evangélicos fundamentalistas han tendido a hacer de la visión de la tradición cristiana de las mujeres como sujetas a los hombres por naturaleza, un principio de su pensamiento actual. Muchos se han unido a los católicos al argumentar contra las mujeres en el clero cristiano. Así que, incluso en los entornos protestantes adventistas, han sentido la presión de avanzar hacia un mayor sacramentalismo.

Es lamentable que la fuerza de la temprana tradición cristiana, que adopta la visión greco-romana de las mujeres, hizo que la sociedad saliente de la Edad Media, asumiera la naturaleza de las mujeres definidas por Aristóteles y Platón como de una clase y tipo diferente, y como carentes de las virtudes intelectuales y espirituales. Esto, junto con la lectura tradicional de Pablo concerniente a las mujeres, seguido de Tertuliano, Juan Crisóstomo y Agustín, causaron que las Iglesias cristianas que surgieron de la Reforma Protestante, no dieran una digna apreciación a las mujeres en el liderazgo.

## CONCLUSIÓN

Una incómoda pregunta, actualmente, está al mando de la atención de los adventistas del séptimo día: ¿Puede haber lugar para la coexistencia entre aquellos que no comparten exactamente las mismas conclusiones en relación a las mujeres en el ministerio? ¿Es posible la unidad sin uniformidad en este tema? Tanto la historia como la teología práctica de los adventistas, sugieren que la respuesta es "sí". Partiendo de la historia: los adventistas han crecido los últimos cuarenta años como una congregación mundial de gran diversidad. La denominación se ha desarrollado bien en términos de crecimiento

eclesiástico, incluyendo el evangelismo y misiones, sobrepasando los 17 millones de miembros como Iglesia. Los adventistas han crecido fuertemente en el área de la educación, tanto en el discipulado como en la educación para servir durante toda la vida en docenas de institutos y universidades. Las instituciones y administraciones adventistas son efectivas y muy respetadas. Considerando que existen luchas y desafíos, la Iglesia es más grande y más fuerte hoy que hace cuatro décadas, teniendo una gran diversidad de pensamiento y acción de las mujeres como Ancianas locales. Esta fuerza histórica, a pesar de los fuertes desacuerdos con las mujeres como Ancianas, en gran parte se debe a la teología práctica adventista. Los adventistas del séptimo día tienen más bien un entendimiento funcional que ontológico del ministerio cristiano. No existe una dependencia ontológica lo suficientemente elevada para que los ministros medien el perdón. Los ministros lideran, educan e inspiran; pero, ellos no tienen la autoridad sobre la salvación. Como tal, pueden haber diferentes matices de prácticas en el ministerio sin poner en peligro la relación de cada miembro con Dios. Han habido iglesias con mujeres Ancianas y otras iglesias sin ellas, de lado a lado por décadas sin efectos adversos. Más de 40 años de estas prácticas muestran que este tema no necesariamente debe dividir la Iglesia. Esta misma tolerancia puede aplicarse con la ordenación de mujeres pastoras, donde quiera que ejerzan funciones como ministros dentro de su sociedad local. Sí, los adventistas pueden tener unidad, incluso, si no hay uniformidad en este tema.



---

## CAPÍTULO 3

---

### AUTORIDAD DEL LÍDER CRISTIANO

*Darius Jankiewicz*<sup>1</sup>

#### INTRODUCCIÓN<sup>2</sup>

Para prosperar, cada sociedad humana debe establecer sus propias estructuras organizativas y de autoridad. Eventualmente, si alguien desea conocer algo sobre una nación, familia, o asociación, lo más probable es que ellos averigüen sobre la naturaleza y el uso de su autoridad. Así, grupos humanos pueden ser descritos como “dictatoriales”,

---

<sup>1</sup>El presente estudio es una adaptación del artículo que se publicó por primera vez en Darius Jankiewicz, “Authority of the Christian Leader”, AA, <https://www.adventistarchives.org/authority-of-the-christian-leader.pdf> (consultado: 01 de febrero, 2015). Usado con permiso.

<sup>2</sup>Al comienzo de este documento me gustaría mencionar que yo acepto completamente la inspiración y ministerio profético de Elena de White en la Iglesia Adventista. Fue a través de la lectura del Deseado de todas las gentes, que llegué a amar a Jesús; a través de la lectura del Conflicto de los Siglos, que yo me familiaricé con el propósito de Dios por la humanidad; y ningún otro libro me ha enseñado sobre la salvación a través de Jesucristo que El camino a Cristo. Sin embargo, en la preparación de este documento, a propósito evadí el usar los escritos de Elena de White para soportar mis conclusiones. Mis puntos de vista, así, son basadas en mi entendimiento de las Escrituras solamente. Esto, yo creo, está de acuerdo con el consejo de Elena de White que sus escritos no deberían ser usados para resolver debates doctrinales cuando el Señor no le ha dado luz específica sobre el tema. De lo que yo sé, Elena de White no habla del tema de la ordenación de mujeres. William Fagal llegó a una conclusion similar, cuando él escribiera: “Sus declaraciones no apoyan la ordenación de mujeres ni las prohíbe explícitamente. Ninguno de sus escritos trata directamente con este tema”, Ministry Magazine (December, 1988), 11.

“autoritativos”, “democráticos”, “egalitarios”, “republicanos”, “laissez-faire” y así sucesivamente. Cada una de estas designaciones reflejan la manera en como la autoridad es usada dentro de una comunidad particular.

Si bien diferente de una nación, familia, o asociación, la Iglesia es también una sociedad humana que debe tener estructuras organizativas/y autoridad para diseminar su mensaje y así cumplir la Gran Comisión que Cristo le diera a ella.<sup>1</sup> Es por esto que es legítimo inquirir sobre la naturaleza y el uso de la autoridad dentro de la comunidad de los creyentes.<sup>2</sup> Tal investigación es de vital importancia, como mucho depende de la manera en que la autoridad es entendida y ejercitada dentro de la Iglesia. Incluso este tipo de enseñanzas cristianas fundamentales como la naturaleza de Dios y la salvación son influenciadas por la manera en que es definida la autoridad.

Cualquier discusión sobre la naturaleza de la autoridad cristiana, sin embargo, tiende a ser enturbiado por nuestro contexto cultural, ya que la manera en que vemos la autoridad es moldeada por la manera en la cual la autoridad es ejercitada dentro de la sociedad de la cual somos parte. Para mucha gente, el término “autoridad” conlleva pocas connotaciones positivas. Un simple ejercicio en la clase prueba el punto. Cuando yo enseño sobre el tema de eclesiología, a veces muestro la palabra “autoridad” en la pantalla y pregunto a los estudiantes lo que viene inmediatamente a sus mentes. Invariablemente, escucho palabras tales como “dominación”, “poder”, “control”, “abuso”, “regla”, o “tomando una decisión final”. Después chequeamos la definición del diccionario sobre “autoridad” y, en realidad, encontramos que la manera más prominente en la cual autoridad es definida va con la misma línea de pensamiento, i.e., “el poder o derecho de dar órdenes, tomar decisiones, e imponer obediencia” o “el poder de determinar, adjudicar, o de otra manera resolver cuestiones de disputas; jurisdicción, el derecho de controlar,

---

<sup>1</sup>Para un tratado excelente sobre la Iglesia y su origen divino instituido, la misión, y estructura organizacional, vea Raoul Dederen, “Church”, en *Handbook of Seventh-day Adventist Theology*, ed. Raoul Dederen (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000), 538-581.

<sup>2</sup>Ibíd., 559-561.

mandar, o determinar". La autoridad definida como tal demanda sumisión, la cual está definida en el diccionario como "la acción o hecho de aceptar o ceder a una fuerza superior o a la autoridad de otra persona". En mi experiencia personal, aun no conocido a una persona que le guste someterse de tal manera. Por lo contrario, casi parece como si nosotros llegáramos a este mundo con una tendencia natural para resistir este tipo de autoridad – simplemente, pregúntenle a los padres cuyos hijos han entrado en la etapa de la adolescencia o piensen sobre nuestra reacción interna cuando un oficial nos ha dado una notificación por manejar a alta velocidad.

Muy raras veces mis estudiantes consideran "la autoridad" como una cosa positiva en la vida de una sociedad. Y aún así, estructuras de autoridad son esenciales, ya que ellas proveen continuidad, estabilidad, seguridad y límites a la sociedad. Sin alguna forma de autoridad, ninguna sociedad humana existiría o podría existir; esto incluye a la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Es la combinación de nuestra naturaleza pecaminosa y el abuso de la autoridad que nos lleva a desarrollar actitudes negativas hacia la autoridad. Desafortunadamente, muy a menudo el abuso, disfrazado por la adición del adjetivo "espiritual", sucede en la iglesia, la comunidad que Cristo estableciera para ser diferente de cualquier otra sociedad humana sobre la Tierra.

En años recientes, el tema de la autoridad ha recibido una buena cantidad de atención en los círculos adventistas. Mientras hemos experimentado el retraso de la Segunda Venida de Cristo, nos hemos vuelto cada vez más preocupados con temas relacionados con el orden del Evangelio, la organización, el rango, y la política, al mismo tiempo intentando ser fieles a las Escrituras. La naturaleza de la autoridad y su uso ha surgido más prominentemente dentro del contexto de la discusión sobre la ordenación de mujeres. La cuestión levantada más delicada en debates es si las mujeres pueden o deberían mantener posiciones de autoridad dentro de la estructura de la iglesia. ¿Se les debiera permitir a las mujeres predicar/enseñar o dirigir en la iglesia? ¿No sería la ordenación colocarlas en posiciones de liderazgo sobre sus homologos masculinos?

Las respuestas para estas preguntas varían. Algunos creen

que las mujeres nunca deben ser colocadas en cualquier puesto –ya sea pastor, profesora de teología, presidente de universidad u hospital– que las colocaría en autoridad sobre hombres. Otros permitirían a mujeres cumplir roles de liderazgo dentro de la organización adventista pero no dentro de la iglesia. En consecuencia, las mujeres no deberían ser permitidas enseñar o predicar en la iglesia cuando hombres quienes son capaces de hacerlo están presentes. Todavía otros se atreven a permitir a mujeres predicar en la iglesia con tal que ellas se paren bajo la autoridad de un pastor ordenado. Todas estas posiciones tienen un común denominador: *la posición de “liderazgo espiritual” en la iglesia debe ser limitada solamente para los hombres*. Se cree que la ordenación es para elevar un hombre particularmente dotado a una posición de liderazgo espiritual en la iglesia, y ya que la Biblia habla de liderazgo masculino solamente, la posición de pastor (o pastor principal) está cerrada para las mujeres; se cree que ninguna mujer puede tener autoridad sobre cualquier otro hombre.

Observando el debate por un buen número de años y escuchando cuidadosamente ambas partes, me hago varias preguntas: ¿Estamos seguros de que realmente comprendemos lo que queremos decir cuando usamos la palabra “autoridad”? ¿Estoy posiblemente haciendo la falsa suposición que cuando yo menciono la palabra “autoridad”, ustedes saben exactamente lo que yo quiero decir y vice versa? ¿Qué informaciones reside en nuestras mentes sobre el concepto de autoridad? ¿Es nuestra cultura (ambas: secular y religiosa) o es una atención cuidadosa a las palabras de Jesús?

Como muchas otras cosas en la vida, el concepto de autoridad tiene sus falsificaciones. El propósito de este documento es de explorar dos puntos de vista opuestos de autoridad. Es necesario extraer los elementos esenciales desde el punto de vista del Nuevo Testamento con respecto a la autoridad y así ayudarnos a evitar las trampas eclesiológicas – de lo cual muchos de nosotros tal vez no estemos al tanto – que el Cristianismo moderno heredó un Cristianismo post-Apostólico y el cual está profundamente arraigado en ambas tradiciones, la Católica y la Protestante. Por esta razón primeramente exploraré las características de una clase

falsa de “autoridad” como se evolió en el Cristianismo desde el siglo II, en adelante, y el cual continúa siendo el fundamento de ambos: el Catolicismo Romano moderno y el fundamentalismo Protestante;<sup>1</sup> segundo, exploraré el concepto de la autoridad que fluye de las enseñanzas de Jesús; y finalmente, proveeré un respuesta al punto de vista falso de la autoridad.

### LA IGLESIA POST-APOSTÓLICA Y UN PUNTO DE VISTA FALSO DE AUTORIDAD

Enfrentados con la muerte de sus pioneros, el atraso de la Segunda Venida, el cisma, el levantamiento de enseñanza herética, tanto como la persecución, la primitiva Iglesia post-Apostólica buscó maneras de mantener su unidad y defenderse a sí misma contra varias enseñanzas heréticas.<sup>2</sup> Tal objetivo podría ser alcanzado proveyendo a la iglesia con un liderazgo fuerte.

Yendo más allá de los Evangelios y los escritos de Pablo, escritores tales como Ignacio (110-130), Ireneo (202), Tertuliano (160-225), Cipriano (258) y Agustín (354-430) gradualmente dotaron al ministerio cristiano con una autoridad especial, la cual era disponible solamente a través del rito de la ordenación. El ministerio cristiano que emergió de esta era fue distanciada grandemente de lo que encontramos en las páginas del Nuevo Testamento; la autoridad del ministerio era (y continúa siendo) marcada por las siguientes características:

**Primero (A), era jerárquica;** i.e., concebida en términos de orden, rango, o cadena de mando. La iglesia llegó a ser dividida en dos clases de individuos – clérigos y laicos – separados unos de los otros por el rito de la ordenación. A la cabeza de la iglesia

---

<sup>1</sup>Por causa de la brevedad, la descripción siguiente será limitada solamente al concepto de la autoridad que envolvió dentro de la Iglesia primitiva cristiana post-apostólica. En muchas maneras, el Protestantismo Fundamentalista, especialmente aquellas ramas que vienen bajo el paraguas del Calvinismo, tiende a reflejar el entendimiento de la autoridad de la pre-Reforma. Sin embargo, la cuestión del entendimiento fundamentalista Protestante sobre la autoridad, será tratada en otro estudio.

<sup>2</sup>Ralph Martin Novak, *El cristianismo y el imperio romano* (Harrisbur: Trinity Press International, 2001), 45.

estaba un obispo monárquico (regidor), rodeado y asistido por un grupo de ancianos tanto como diáconos, quienes estaban a la base de la escalera jerárquica.<sup>1</sup> El Obispo –o el pastor principal– era puesto al centro de la actividad religiosa y era dotado con control completo sobre los asuntos de la iglesia local.<sup>2</sup> Sus deberes incluían predicación, enseñanza, administración de la comunidad, y el manejo del dinero. Sin su presencia, ningún rito cristiano, tales como el bautismo o la Cena del Señor, podían ser realizados. Creyendo que este *sistema* había sido establecido por Dios, se esperaba que los cristianos debían someterse a las decisiones de su Obispo-pastor.<sup>3</sup> La posición y el prestigio del obispo-pastor en la iglesia era significativamente fortalecida por la doctrina de *Sucesión apostólica* desarrollada por Ireneo, quien enseñara que los doce apóstoles pasaron su autoridad de liderazgo y enseñanza a los obispos.

Este sistema de gobierno de la iglesia primitiva fue modelado grandemente de la manera en la cual el Imperio romano era gobernado.<sup>4</sup> Mientras fue originalmente establecida por cause

---

<sup>1</sup>Es en los escritos del escritor Ignacio de la Iglesia primitiva (110-130 d.C.) encontramos por primera vez un ministerio fuertemente jerárquico. Ignacio, *Magnesian* 6.4 en *Early Christian Writings*, ed. Maxwell Staniforth (London: Penguin Books, 1972), 88; Kenneth Osborne, *Priesthood, A History of Ordained Ministry in the Roman Catholic Church* (New York: Paulist Press, 1988), 52.

<sup>2</sup>Hans von Campenhausen, *Ecclesiastical Authority and Spiritual Power in the Church of the First Three Centuries* (Stanford: Stanford University Press, 1969), 100.

<sup>3</sup>Ignacio escribe así: “Por tu parte, lo apropiado para tí... [es] mostrarle [al Obispo] todo respeto posible, teniendo en consideración el poder que Dios ha conferido sobre él... Así que por el honor de El quien nos amó, lo apropiado requiere una obediencia de tu parte que es más que servicio de labios”. Ignacio, *Magnesian* 3 en Staniforth, 87-88.

<sup>4</sup>Así escribe Novak: “Porque esencialmente todas las culturas del mundo greco-romano eran jerárquicas y patriarcales, un aumento gradual con el tiempo de la autoridad del obispo podría haber sido razonablemente esperado como el resultado natural del las comunidades cristianas locales adoptando modos y estructuras de autoridad que iban en forma paralela a los valores culturales predominantes.” Novak, 45; Will Durrant añade que «cuando el Cristianismo conquistó Roma la estructura eclesiástica de la iglesia pagana... pasó como la sangre maternal a la nueva religión, y Roma cautivada captura a su conquistador”. *Caesar and Christ: The Story of Civilization* (New York: Simon and Schuster, 1944). 671-672: cf. Edwin Hatch, *The Organization of the Early Christian Churches* (London: Longmans, Green and Co., 1918), 185, 213; Bruce L. Shelley, *Church History in*

de orden y unidad en la iglesia, eventualmente llegó a ser un fin en sí mismo, para ser protegido y perpetuado a cualquier costo. Tal concentración de poder en la iglesia en las manos de la élite ordenada que dirigía, por supuesto, al eventual establecimiento del papado. No hay necesidad de elaborar aquí un desarrollo sobre el significado profético de este evento.<sup>1</sup>

**Segundo (B), era sacramental;** i.e., la vida espiritual de los creyentes, y así su salvación, de alguna manera dependía de su pastor. Es durante este tiempo que el ministro cristiano comenzó a ser referido como a un sacerdote. Los escritores de este período llegaron a la conclusión que el sacerdocio del Antiguo Testamento era un tipo del ministerio cristiano.<sup>2</sup> Un pastor cristiano y ordenado, así, llegó a ser un mediador entre Dios y los creyentes. Esta mediación era capacitada a través del rito de la ordenación cuando el pastor recibía un sello especial –conocido como *dominicus character*– el cual lo capacitaba a restablecer de nuevo el sacrificio de Cristo cada vez que él celebraba la Cena del Señor.<sup>3</sup> En tal tipo de sistema, la existencia de la iglesia misma dependía sobre la existencia del ministerio ordenado.<sup>4</sup> Al igual que en el punto anterior, el significado profético de este desarrollo no puede ser sobreestimado y será desarrollado más abajo.

**Tercero (C), era elitista;** i.e., dividido en dos clases de individuos, lo ordenados y los no-ordenados. Como se mencionó

---

*Plain Language* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1995), 134.

<sup>1</sup>Para una historia detallada de cómo la humilde posición del pastor evolucionó en los oficios episcopales y papales, ver Klaus Schatz, *Papal Primacy: From Its Origins to the Present* (Colegeville: The Liturgical Press, 1996).

<sup>2</sup>Frederick J. Cwiekowski, "Priesthood", *Encyclopedia of Catholicism* (New York: HarperCollins Publishers, 1989), 1049.

<sup>3</sup>Paul Josef Cordes, *Why Priests?: Answers Guided by the Teaching of Benedict XVI* (Nueva York: Scepter Publishers, 2010), 28-30.

<sup>4</sup>Así, en el siglo IV Jerónimo expresó: "No puede haber comunidad Cristiana sin sus ministros". Jerónimo, *Dialogus contra Luciferanos* 21, en *The Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff and Henry Wace (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1989), 6:331. No es sorprendente, por lo tanto, que Cypriano exclamara famosamente *Extra ecclesiam nulla salus* (fuera de la iglesia no hay salvación). Cyprian, *Epistle* 72.21 (ANF 5:384).



arriba, fue gradualmente aceptado que, a través del rito de la ordenación, el ministro llegó a ser separado del resto de la comunidad. La imposición de las manos confería al pastor con autoridad especial de Dios y lo capacitaba a proveer liderazgo espiritual e intercesor para los creyentes.<sup>1</sup> Esta enseñanza, primero introducida por Tertuliano, declaraba que hay dos grupos de gente en la iglesia: el ordenado y el no ordenado, de otra manera referida como los clérigos y los laicos.<sup>2</sup> Solamente aquellos quienes eran ordenados podían proveer liderazgo espiritual en la iglesia. En línea con esta manera de pensar, la iglesia no podía ser concebida como egalitaria. No era una comunidad de iguales en términos de roles de liderazgo. Esto es claramente reflejado en los documentos del Primer Concilio Vaticano (1869-1870).

*La Constitución sobre la Iglesia*, así lo expresa:

La Iglesia de Cristo no es una comunidad de iguales donde todos los fieles tienen los mismos derechos. Es una sociedad de desiguales, no solamente porque entre los fieles algunos son clérigos y algunos son laicos, pero particularmente porque en la Iglesia está el poder de Dios mediante el cual a algunos les es dado para santificar, enseñar, y gobernar, y a otros no.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Este sucedió principalmente a través del trabajo de Agustín, aunque ya en el siglo segundo Tertuliano escribió de una diferencia esencial (u ontological) entre el clérigo y el laico. Cf., Benedict J. Groeschel, *A Priest Forever* (Philadelphia: Fortress Press, 1966), 139.

<sup>2</sup>En su *Exhortación a la castidad*, él escribió así: "Es la autoridad de la Iglesia que instituyera la distinción entre el clérigo y los laicos [lat. *ordinem et plebem*] y el honor mostrado a los rangos del clérigo hecho santo para Dios". Tertullian, *Exhortación a la Castidad* 7.3. Traducción por Robert B. Eno, en *Enseñando autoridad en la iglesia primitiva* (Wilmington: Michael Glazier, 1984), 54-55; cf., ANF, 4:54. La exacta frase Latina lee: *Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas et honor per ordinis consessum sanctificatus*. John Henry Hopkins, *The Church of Rome in Her Primitive Purity, Compared with the Church of Rome at Present Day* (London: J. G. y F. Rivington, 1839), 89. Note los paralelos entre la orden de los senadores y los plebes del Imperio Romano y sus usos encontrados en Tertullian, P. M. Gy, "Notas sobre la terminología temprana del sacerdocio cristiano", en *El sacramento de órdenes santas* (Collegeville: Liturgica, 1957), 99.

<sup>3</sup>"Constitución sobre la Iglesia", en J. Neuner y H. Roos, *La enseñanza de la Iglesia Católica* (Staten Island: Alba House, 1967), 219-220. Sentimientos similares son expresados por Pius X en su 1906 encíclica *Vehementer Nos* 8. Allí el papa



Por lo tanto, a través del acto de la ordenación un grupo élite de líderes fue creado en la iglesia y solamente miembros de esta élite podían tomar los oficios de pastor en la iglesia. Como veremos más abajo, este punto de vista es contrario a las enseñanzas del NT.

**Cuarto (D), estaba orientada hacia un liderazgo masculino en la iglesia;** i.e., solamente hombres podían cumplir roles de liderazgo en la iglesia. Desde sus comienzos, la Iglesia cristiana ha enseñado, y continúa enseñando, que Jesucristo es la Cabeza de la Iglesia. Sin embargo, enfrentada con la realidad de la ausencia física de Cristo sobre la tierra, la Iglesia post-Apostólica sintió que necesitaba a alguien quien podía tomar Su lugar, representarlo ante los creyentes y al mundo, y representar a los creyentes ante Dios. Al verse ellos mismos como separados para un ministerio especial *vía* el rito de la ordenación, los ministros cristianos primitivos asumieron la posición de liderazgo en la iglesia *en lugar de Cristo*. Este es el verdadero significado de la frase latina ampliamente usada *in persona Christi Capitis* (en lugar de Cristo la Cabeza).<sup>1</sup> Otra frase, *Vicarius Filii Dei* (en lugar del Hijo de Dios), expresa la misma creencia.

La aceptación de la jefatura ministerial a través del rito de la ordenación era acompañada por un desarrollo teológico de jefatura masculina en la iglesia. El razonamiento era bien simple: en el Nuevo Testamento, las relaciones entre Cristo y la Iglesia es

---

expresa: “La Iglesia es esencialmente una sociedad desigual, esto es, una sociedad componiendo dos categorías de personas, los Pastores y el rebaño, aquellos quienes ocupan un rango en los diferentes grados de la jerarquía y la multitudine de los fieles. Tan distintas son estas categorías que con el cuerpo pastoral solamente descansa el derecho necesario y la autoridad para promover el fin de la sociedad y dirigiendo a todos sus miembros hacia ese fin; el único deber de la multitudine es permitir el ser guiados, y, como un rebaño dócil, seguir a los Pastores” (*Vatican*, [http://www.vatican.va/holy\\_father/pius\\_x/encyclicals/documents/hf\\_p-x\\_enc\\_11021906\\_vehementer-nos\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/pius_x/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_11021906_vehementer-nos_en.html) [consultado: 02 de febrero, 2012]).

<sup>1</sup>Leyendo la sección que trata sobre el oficio de un sacerdote en el *Catequismo de la Iglesia Católica* es particularmente iluminador sobre este punto. En él, los autores clara y consisamente explican la necesidad por la jefatura humana en la iglesia. La porción particular que tiene que ver con la jefatura de un pastor en la iglesia lleva por título “En la persona de Cristo la Cabeza”. *Catequismo de la Iglesia Católica* (Liguori: Liguori, 2004), 387-388.

representado en los términos nupciales. Cristo es representado como un novio, un hombre, quien se casa con Su novia, la Iglesia, una mujer. Si el pastor sirve a su iglesia *in persona Christi Capitis*, i.e., tomando el rol de cabeza en lugar de Cristo, él *también debe ser un hombre*. De ello se desprende que el rito de la ordenación no es una simple bendición más, sino una atribución de poderes y deberes de liderazgo, como tales, es un tipo de una ceremonia matrimonial; *la iglesia llega a ser la esposa del pastor*.<sup>1</sup> En breve, a través del rito de la ordenación, el pastor asume una posición en la iglesia.<sup>2</sup> Todo esto significa que las mujeres no pueden

---

<sup>1</sup>*Ceremonial of bishops: Revisada por decreto del segundo Concilio ecuménico del Vaticano y publicado por la autoridad del Papa Juan Pablo II* (Collegeville: The Liturgical Press, 1989), 33. Ver, también, Pablo VI, "Inter Insigniores" to "Ordinatio Sacerdotalis" (Washington, DC: United States Catholic Conference, 1996), 43-49. La imagen de matrimonio es claramente visible en la ceremonia de la ordenación episcopal Católica. El obispo ordenado jura su fidelidad a la iglesia y recibe el anillo episcopal, el cual simboliza su autoridad sobre la iglesia. El obispo, así, llega a ser "esposo" de la iglesia. El simbolismo de matrimonio es acentuado aún más por el uso del "anillo matrimonial" y "el beso de la paz" dentro del rito de la ordenación. Una de las oraciones usadas durante la ordenación lee: "Recibe este anillo, el sello de tu fidelidad; adornada con fe inmácula, preservada intachable la novia de Dios, la santa Iglesia." Susan K. Wood, *Órdenes sacramentales* (Collegeville: La Orden de St. Benedict, Inc. 2000). 53-55. En la *Ceremonial de obispos*, 33, un manual de iglesia para ordenación episcopal, nosotros también encontramos esta declaración: "El *anillo* es el símbolo de la fidelidad del obispo y el lazo nupcial con la Iglesia, su esposa, y él debe usarlo siempre". Megan McLaughlin escribe más: "El matrimonio del obispo a su iglesia [es] más que una metáfora.... Al menos al comienzo del décimo siglo, y probablemente antes, había adquirido un significado místico también, el cual era derivado de la Antigua alegoría influyente del matrimonio de Cristo a la iglesia". Megan McLaughlin, "El Obispo como Novio: Imagen Marital y Celibacía Clérica en el siglo Once y a comienzos del siglo Doce", en *Pureza y piedad Medieval: Composición sobre la Celibacía clériga medieval y reforma religiosa*, ed., Michael Frassetto (Nueva York: Garland Publishing, 1998), 210. En conversación, cuando una mujer Católica toma sus votos para llegar a ser monja, ella llega a ser la Esposa de Cristo. Completado con votos matrimoniales y un anillo, su última investidura representa una ceremonia matrimonial. E. Ann Matter, "Matrimonio Místico", en *Mujeres y Fe: Vida religiosa Católica en Italia desde antigüedad tardía al presente*, ed. Lucetta Scaraffia y Gabriella Zarri (Eulama Literary Agency, 1999), 35.

<sup>2</sup>Timothy M. Dolan, *Sacerdotes del tercer milenium* (Huntington: Nuestra Visita del Domingo, 2000), 70-71; Sarah Butler, *El sacerdocio católico y las mujeres: Un guía a las enseñanzas de la iglesia* (Chicago: Hillengrand Books, 2006), 90; Megan McLaughlin, "El Obispo como Novio: Imagen Matrimonial y Celibacía Clérica en los Siglos Once y Comienzos del Doce", en *Pureza medieval: Escritos sobre la*

ser ordenadas como ministras en la iglesia porque ellas deben permanecer en sumisión jerárquica a los pastores hombres. Esta teología anticuada es claramente expresada en la carta apostólica de Juan Pablo II *Mulieris Dignatatem (Sobre la Dignidad y Vocación de Mujeres)* publicada en 1988, en la cual el último papa toma la enseñanza bíblica de liderazgo masculino en el hogar y la aplica en la iglesia.<sup>1</sup> Como veremos más abajo, hay problemas significativos al aplicar terminología de jefatura a las relaciones dentro de la iglesia.

### JESÚS SOBRE LA AUTORIDAD DEL LÍDER CRISTIANO

¿La evolución del ministerio cristiano a la jerarquía papal, como documentado arriba, significa que la iglesia debería ser privada de liderazgo y organización? O que la estructura autoritativa ¿No debería existir dentro de la comunidad de fe? ¡De ninguna manera! Para existir y diseminar su misión la Iglesia debe tener organización y liderazgo. En lugar de modelar su organización con estructuras seculares de autoridad, como lo hiciera la iglesia primitiva post-Apostólica, la iglesia primeramente debería mirar a Jesús para buscar maneras en las cuales la autoridad en la iglesia debería ser ejercitada. Cristo es quien fundó la iglesia y él sabe mejor lo que es la autoridad cristiana y cómo debería ser ejercitada. Así, sus seguidores deberían tomar sus enseñanzas sobre la autoridad seriamente. *Otras enseñanzas del Nuevo Testamento relacionadas con el tema de la autoridad, incluyendo pasajes Paulinos difíciles (e.g., 1 Timoteo 2:12) deberían ser leídos a través del prisma del entendimiento del término de Jesús en lugar de vice versa.* Así que ¿qué es lo que Jesús tuvo que decir sobre la autoridad?

En preparación para esta presentación decidí una vez más re-leer y pensar a través de los pasajes donde Jesús habla

---

*celibacia y reforma religiosa*, ed. Michael Frassetto (Nueva York: Garland Publicaciones, 1998), 210-211.

<sup>1</sup>Juan Pablo II, *Mulieris Dignatatem* (Boston: St Paul Books and Media, 1988). Vea especialmente la sección "La Iglesia-La Novia de Cristo", 79-94.

sobre la autoridad.<sup>1</sup> Sus puntos de vista son verdaderamente sorprendentes. Para la mayoría de nosotros, sumergidos en las culturas orientadas-jerárquicamente, el mensaje de Jesús continúa siendo contraintuitivo y dificultoso de comprenderse, mucho menos de ser aceptado. Por esta razón, nosotros tendemos a glosar sobre los pasajes que tienen que ver con autoridad sin mucho que pensar. Y aún así, estos pasajes, comprendidos y aplicados, tienen el potencial de revolucionar nuestras vidas personales y comunales.

Durante su ministerio terrenal, los discípulos de Jesús habían mostrado la tendencia de estar preocupados con el estatus y el rango en el reino de Dios. Esto es de comprender, ya que sus actitudes reflejaban la cultura y los conceptos de autoridad religiosa prevalecientes. El reino de Dios proclamado por Jesús presentaba tal asombroso entendimiento diferente a la autoridad cristiana, que necesitó la muerte de Jesús para que los discípulos comprendieran sus enseñanzas. Las enseñanzas sobre la autoridad del líder cristiano son más claramente articuladas en una conversación que encontró su camino en los tres Evangelios sinópticos.<sup>2</sup>

La historia es bien conocida. Dos de los discípulos de Jesús, Juan y Santiago, se le acercaron con un pedido para sentarse en su Reino, uno a la derecha y el otro a su izquierda. Parece que ellos suponían que el Reino de Jesús operaría como otras instituciones terrenales, su deseo subyacente era el de tener autoridad *sobre* otras personas. Marcos nos dice que cuando los diez discípulos restantes escucharon sobre esto, ellos se enojaron bastante, no porque ellos tenían una idea diferente de "autoridad," sino porque ellos mismos deseaban también tal poder. En respuesta a esto, Jesús los reunió, y en términos simples les explicó las reglas operacionales del Reino de Dios. Sus palabras son tan sorprendentes que deben ser citadas aquí:

Vosotros sabéis que aquellos quienes son considerados como jefes de los Gentiles rigen sobre ellos (*katakuriusín*),

---

<sup>1</sup>Mateo 18:1-4, 20:20-28, 23:8-11; Marcos 9:33-36, 10:35-45; Lucas 9:46-48; 22:24-27; Juan 13:1-17.

<sup>2</sup>Mateo 20:20-28; Marcos 10:35-45; Lucas 22:24-27.

y sus altos oficiales ejercitan autoridad sobre ellos (*kataxousiazousin*). ¡Que no sea así entre vosotros! Al contrario, el que quiera llegar a ser grande entre vosotros debe ser vuestro siervo (*diakonos*), y cualquiera que quiera ser el primero debe ser esclavo (*doulos*) de todos. Porque aún el Hijo de Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y para dar su vida como un rescate para muchos (Marcos 10:42-45, NIV).

En este pasaje conciso, Jesús presenta dos modelos de autoridad. El primero es la idea de la autoridad romana. En este modelo, la élite se coloca jerárquicamente sobre otros. Ellos tienen el poder para hacer decisiones y esperan sumisión de parte de aquellos que están debajo de ellos. Jesús claramente rechazó este modelo de autoridad cuando dijo, “¡No será así entre vosotros! En lugar de esto, él presentó a los discípulos un sorprendente modelo nuevo de autoridad, un rechazo contundente o un revoco del modelo jerárquico con el cual ellos estaban familiarizados.

El concepto de autoridad en el Reino de Jesús debía regirse por dos palabras: siervo (*diakonos*) y esclavo (*doulos*). Desde nuestra perspectiva moderna, estas dos palabras, a menudo traducidas “ministro,” han perdido mucho de su fuerza. Sin embargo, para una persona familiar con la sociedad antigua y sus instituciones, las palabras de Jesús, deben haber sido terribles. Tanto que los discípulos fueron incapaces de comprender las palabras de Jesús, y hasta los últimos momentos de su vida, durante la última cena, ellos argüían sobre “quién es el más grande” (Lucas 22:24). Esto es porque en el ámbito del siglo primero, siervos (*diakonoí*) y esclavos (*douloi*) representaban la clase más baja de seres humanos, seres quienes tenían pocos derechos, y cuyo trabajo era de escuchar y cumplir los deseos de aquellos a quienes servían. Entre los esclavos “no [había] lugar para la voluntad o la iniciativa propia”.<sup>1</sup> “Rigiendo y no sirviendo es apropiado para un hombre” creían los antiguos griegos.<sup>2</sup> Así que, cualquiera que haya sido el propósito intensional con las metáforas de siervo y esclavo, ciertamente no fué el de ejercitar

<sup>1</sup>Karl Heinrich Renstorff, “δουλος”, *TDNT* (1964), 2:270, 261.

<sup>2</sup>Hermann W. Beyer, “διακονεω”, *TDNT* (1964), 2:82.

autoridad, espiritual u otra cosa, sobre otros (*katexousiazousin*) o el de tener estatus en la comunidad.

¿Por qué Jesús usó estas dos metáforas si él pudo haber comparado a sus discípulos con otros grupos de liderazgo en la sociedad? Yo creo que Jesús estaba claramente al tanto que su Reino estaría condenado si los discípulos incorporaban en el mismo las estructuras autoritarias prevalentes dentro de la sociedad contemporánea. Para que su misión triunfara, toda “orden jerárquica” en la iglesia tenía que ser abolida. Murray Harris comprendió esto bien: “Jesús estaba enseñando que la grandeza en la comunidad de sus seguidores estaba marcada por un servicio modesto, humilde, modelado en su propia devoción, abnegada y dedicada al más elevado sentido de bien para otros”.<sup>1</sup> Todo esto muestra que Jesús ciertamente no deseaba abolir toda autoridad en la iglesia: El simplemente la redefinió radicalmente y la distanció de la clase de “autoridad” que abogaba sumisión a una autoridad más alta. Por lo contrario, la iglesia era para ser colocada donde aquellos quienes deseaban seguir su ejemplo estaban dispuestos a servir en las posiciones más bajas. En Filipenses 2:5-7 Pablo se expresa así, “Vuestra actitud debería ser la misma como la de Cristo Jesús: Quien, siendo de la misma naturaleza de Dios...se anonadó a sí mismo, tomando la misma naturaleza de un esclavo (*doulou*)”. *En la iglesia de Jesús, por lo tanto, no es ordenación a un oficio, un título u otra posición que hace a un líder; pero, la calidad de la vida de una persona y su disposición para ser el menos importante de todos.* Siguiendo su ejemplo, los términos despreciados: *diakonos* y *doulos*, más tarde llegaron a ser las descripciones quasi-técnicas del liderazgo apostólico y ministerial en la iglesia.<sup>2</sup> Tomando todo esto en consideración, no es sorprendente que a la pregunta, “¿Quién es el más grande?” (Marcos 9:33-35; Lucas 9:46-48), Jesús contestó: “Porque aquel quien es el menor entre vosotros – aquel es el más grande” y “si

---

<sup>1</sup>Murray J. Harris, *Esclavo de Cristo: Una metáfora testamental para devoción total a Cristo* (Downers Grove, Inter Varsity Press, 1999), 102 (en inglés).

<sup>2</sup>Ver, por ejemplo, 2 Corintios 4:5 donde Pablo escribe, “Porque nosotros mismos no predicamos, mas Jesucristo como Señor, y nosotros como vuestros siervos (*doulos*) por la causa de Jesús”. Ver, también, 1 Corintios 9:19. En Colosenses 1:7 y 4:7. Pablo usa los términos *doulos* y *diakonos* intercambiamente.



alguno quiere ser el primero, él debe ser el último, y el siervo (*diakonos*) de todos”.

Otros dos términos, *exousia* y *dynamis*, son comúnmente traducidos como autoridad. *Exousia* aparece estar relacionada con el ministerio didáctico de Jesús y su habilidad de perdonar pecados (ver, Mateo 7:29; 9:6; Marcos 1:22; Lucas 4:32). La autoridad (*exousia*) que Jesús ejerció, de este modo, trajo palabras de vida y sanamiento a aquellos quienes estaban dispuestos a escuchar. *Dynamis* es generalmente asociado con el poder de Jesús para realizar milagros y expulsar demonios (ver, Lucas 4:36; 9:1). En ningún lugar de los Evangelios, los términos *exousia* o *dynamis* parecen estar conectados con el hecho de ejercitar alguna forma de liderazgo, o teniendo autoridad sobre otros. Tal manera de pensar, simplemente no era parte de la ideología de Jesús. En realidad *exousia* y *dynamis* es lo que Jesús confirió a la comunidad entera de creyentes, y estos dos términos son lo que a menudo se confunden con un entendimiento secular de poderes ministeriales.

Hay una manera peculiar de usar *exousia* en Mateo 28:18, “Toda autoridad me es dada en el cielo y en la tierra”. El no entrega esta autoridad a los discípulos porque esto no se puede hacer. Esta es la autoridad absoluta del Dios Todopoderoso, Omnisapiente, y Creador. Y ¿cómo el Todopoderoso Dios creador ejercita su autoridad? ¿El fuerza a los seres humanos a ser obedientes? ¿Les quita él su libre albedrío?”. En Efesios 5:1-2, Pablo prevee una respuesta a la pregunta de cómo Dios ejercita su autoridad: “Por lo tanto, sigan el ejemplo de Dios, como hijitos muy amados y caminen en el camino del amor, así como Cristo nos amó y se dió a si mismo por nosotros como una ofrenda y sacrificio fragante ante Dios”. La absoluta autoridad de Cristo, de esta manera, representa un ejemplo supremo de amor, servitud, y sacrificio propio.

Así que el concepto de autoridad dentro del cristianismo del Nuevo Testamento, fundado sobre las palabras y acciones de Jesús, no representa cualquier forma de liderazgo en términos de autoridad sobre otros donde la sumisión es supuestamente esperada. Claramente Jesús siempre permitió el ejercicio de libre albedrío. En lugar de ejercitar autoridad *sobre* otros, su tipo de

autoridad puede ser expresado en términos de *servicio* a otros. Esto él lo demostró con más intensidad cuando se arrodilló para lavar los pies de los discípulos y cuando murió en la cruz, así dando un ejemplo supremo de la verdadera concepción de la autoridad cristiana. De esta manera, el rito de la ordenación cristiana, propiamente entendida, es *ordenación a la esclavitud*; no es subiendo en rangos; no tiene que ver con estatus o teniendo autoridad sobre otros; *es siendo el menor en la comunidad de creyentes*. Solamente comprendido de esta manera puede el ministerio en la iglesia cumplir la visión de Cristo para el liderazgo.

La Iglesia primitiva post-Apostólica pronto olvidó las palabras de Jesús e introdujo conceptos paganos de autoridad en la práctica cristiana. “La orden jerárquica” fué establecida donde no pertenecía, todo en el nombre de proteger la unidad y las enseñanzas de la Iglesia.<sup>1</sup> El cristianismo moderno, incluyendo el adventismo, heredó estos patrones de autoridad. Nos serviría el retornar a las palabras de Jesús e intentar ver el ministerio en la iglesia a través del prisma de sus enseñanzas, en lugar de simplemente añadir el adjetivo “espiritual” a patrones extraños de autoridad. Entonces, ¿cuáles fueron las características de la comunidad de Jesús del NT?

### LA IGLESIA DEL NT: UNA COMUNIDAD COMO NINGUNA OTRA

**Primero (A1), el ministerio en la iglesia del Nuevo Testamento no era jerárquico;** i.e., la organización de la iglesia no era concebida en términos de una cadena de mando. Parece que sin duda alguna, durante su ministerio terrenal, Jesús dotó a algunos de sus seguidores con la tarea especial de compartir su misión de proclamar el Reino de Dios. Ellos fueron escogidos para ser sus representantes, continuadores de su misión y para reproducir en sus propias vidas las características centrales del mismo Jesús, mejor dicho, total dedicación y servicio a Dios y a los seres humanos. Sin embargo, el testimonio de ellos no era basado en su posición, rango o status, sino en la misión que ellos

---

<sup>1</sup>Para una historia de estos eventos, ver mi documento, “The Problem of Ordination”, presentado a TOSC en enero 2013.



habían recibido de Cristo. Su autoridad especial estaba basada en el hecho que ellos habían sido testigos de la presencia de Jesús sobre la tierra. Así, con la ayuda del Espíritu Santo, su autoridad tenía que ver con preservar y pasar un recuento fiable y digno de confianza de la vida y enseñanzas de Jesús en una manera fiable y digna de confianza. “Sobre esta base... descansaba el respeto especial y único dado a los apóstoles dentro de la Iglesia”.<sup>1</sup> Los relatos escritos de estos testigos oculares fueron eventualmente reunidos en el canon del Nuevo Testamento y así sus escritos llegaron a ser normativos para los creyentes cristianos y expresados en un bien aceptado axioma Protestante de *Sola Scriptura*. Sin embargo, el Nuevo Testamento no provee ninguna evidencia que la posición especial de experiencia sostenida por los doce apóstoles dentro de la comunidad de fe fue transferida a otros líderes en la Iglesia.

Por lo tanto, lo que vemos en el NT, es una comunidad como ninguna otra. Es una comunidad cuyos líderes rechazaban cualquier forma de jerarquía que colocaran a algunos sobre otros. En realidad, siguiendo el ejemplo de Jesús, los líderes del Nuevo Testamento proclamaban lo que nosotros podemos describir como una *jerarquía reversa*. Siguiendo la dirección de Jesús, sus líderes se referían habitualmente a sí mismos como *doulos* y *diakonos* de ambos: Dios y la iglesia.<sup>2</sup> De acuerdo con esto, en 1 Corintios 3:5, Pablo escribe: “Después de todo, ¿Qué es Apolos? ¿Y qué es Pablo? Nada mas que servidores (*diakonoi*), por medio de los cuales ustedes llegaron a creer”. En 2 Corintios 4:5, él enfáticamente declara: “Porque nosotros no predicamos a nosotros mismos, sino a Jesucristo como Señor, y nosotros mismos como vuestros esclavos (*doulos*)”.<sup>3</sup> Nosotros así lo encontramos constantemente levantando a Cristo y a otros,

---

<sup>1</sup>Campenhausen, 79.

<sup>2</sup>Mientras en la literatura antigua, ambas bíblicas y extra-bíblicas, estos dos términos normalmente tienen connotaciones negativas, cuando son usadas por Pablo y aplicadas a los seguidores de Cristo, ellos adquieren un nuevo significado que significaba compromiso total a Cristo y a unos a otros. Murray J. Harris, *Esclavo de Cristo: Una metáfora del Nuevo Testamento para devoción total a Cristo* (Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1999), 140-143.

<sup>3</sup>Otros ejemplos incluyen Filipenses 1:1, Colosenses 1:7, 23, 25; Tito 1:1. Harris, en su libro, nota un fenómeno interesante que la mayoría de traducciones evitan traducir la palabra *doulos* con referencia al liderazgo ministerial, invari-

mientras hablaba de sí mismo en términos poco halagadores tales como “el peor de los pecadores” (1 Timoteo 1:15). En otro lugar él escribe: “...y como última cosa él se apareció a mí también, como a uno nacido anormalmente. Porque yo soy el más pequeño de todos los apóstoles y ni siquiera me merezco ser llamado un apóstol” (1 Corintios 15:7-9). En 1 Corintios 4:1 Pablo se refiere a sí mismo y a sus compañeros de trabajo como remeros de la parte más baja de una nave (*hupēretas*). La imagen de un antiguo galeo de guerra romano o griego con tres bancos de remos viene a mi mente. Pablo se coloca a sí mismo en el lugar más bajo de un trireme: *él está bajo otros remeros*.

Mientras Pablo fue comisionado para proclamar el Evangelio, a enseñar, exhortar y reprender, parece, por lo tanto, que él a propósito deseaba evitar colocarse a sí mismo en un rol por encima de sus compañeros creyentes. Por lo contrario, y a pesar de su posición especial como apóstol de Jesucristo, lo vemos a él instando a la gente a seguir a Cristo, no a través de la autoridad de su “oficio”, sino a través del testimonio de su vida.<sup>1</sup> “Sigan mi ejemplo, como yo sigo el ejemplo de Cristo” (1 Corintios 11:1; 4:16; Filipenses 3:27, 4:9; 1 Tesalonisenses 1:6; 2 Tesalonisenses 3:7). Con una conciencia clara, por lo tanto, Pablo fue capaz de escribir a los corintios que cuando su joven discípulo Timoteo los visite a ellos, él “les haría recordar [a ellos] de su [de Pablo] manera de vivir en Cristo Jesús, lo cual está de acuerdo con lo que [él enseñó] en todo lugar en cada iglesia” (1 Corintios 4:17). *Así que, era la manera que él vivía su vida, en lugar de su posición, lo que resultó en que Pablo tuviera autoridad genuina en la iglesia.*

Dentro del contexto de ser esclavos en la iglesia, los escritores del Nuevo Testamento eran remarcablemente igualitarios. ¡Cada uno podía ser un esclavo del Señor! En Romanos 12:11, Pablo animaba a todos los creyentes para “servir al Señor como sus esclavos” (*tō kyriō douleuontes*). En Gálatas 5:13, él urgió a los

---

ablemente traduciendo la palabra como “ministro” o “siervo.” El cita un disgusto general por el concepto de esclavitud y posiblemente de malosentendidos como las razones principales detrás de este fenómeno. Harris, 183-185. Y aún así, esta fue la misma palabra que Pablo y sus compañeros de labor adoptaron al representar su trabajo de liderazgo en la iglesia.

<sup>1</sup>Debe ser enfatizado que la palabra “oficio” con referencia al rol de liderazgo en la iglesia no se encuentra en el **Nuevo Testamento Griego**.

creyentes “a servir unos a otros como esclavos (*doulete*) a través del amor”. Cada creyente, así, era para servir como un *doulos* de Cristo y de unos a otros.

Mientras todos los creyentes fueron llamados a ser esclavos de Dios y de unos a otros, esto especialmente se aplicaba a los *líderes en la comunidad* cristiana quienes, de acuerdo a las enseñanzas de Cristo, eran para considerarse “el menor de todos,” y así ser ejemplo a aquellos que estaban bajo su cuidado. Pedro resonó a Jesús cuando él escribió a los líderes de la iglesia: “Sed pastores del rebaño de Dios que está bajo vuestro cuidado...no enseñoreándose sobre (*katakurieontes*)<sup>1</sup> aquellos encomendados a vosotros pero siendo ejemplos del rebaño” (1 Pedro 5:2-5). Esta fue la primera razón por qué Pablo, Santiago, y Pedro a menudo se presentaban a sus congregaciones como esclavos (*douloi*) de Cristo (Romanos 1:1; Stg 1:1; 2 Pedro 1:1). Todo esto sugiere que el liderazgo del Nuevo Testamento no se trataba de tener “autoridad” sobre otros, tener la “última palabra”, o el tener un “oficio”.<sup>2</sup> Por lo contrario, *todo era sobre tener la actitud de Pablo, Pedro, y otros líderes de la iglesia del Nuevo Testamento, quienes*

<sup>1</sup>Jesús usa exactamente la misma palabra Griega, *katakurieuousin*, en Marcos 10:42.

<sup>2</sup>Algunas veces 1 Timoteo 2:12 y 5:17 son para justificar la continuidad de un entendimiento jerárquico de autoridad en la iglesia. En lo anterior, Pablo prohíbe a las mujeres el ejercitar autoridad sobre un hombre. La palabra utilizada para “autoridad” aquí es *hapax Legomenon*, i.e., solamente usado una vez en el Griego del Nuevo Testamento. Un estudio cuidadoso muestra que en extra-bíblica literatura Griega del primer siglo, no era una palabra neutral para expresar el concepto de autoridad pero estaba asociada con un tipo de jerarquía autoritaria opresiva que dejaba poco espacio para el ejercicio del libre albedrío. Sobre las bases de nuestro estudio arriba, llega a ser claro que nadie en la iglesia, *ni mujeres ni hombres, deberían nunca darse el gusto de ejercitar esta clase de poder*, como claramente representa una vista falsa de autoridad. Para una discusión perspicaz sobre el significado de *authentem* en el siglo primero, vea Jerome D. Quinn y William C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2000), 200-201; c., Carroll D. Osburn, “ΑΥΘΕΝΤΕΩ (1 Timothy 2:12)”, *Restoration Quarterly* 25 (1982):1-12. Los autores del *Comentario bíblico de los adventistas del séptimo día*, vol. 7, escriben sobre este tema de “usurpar la autoridad” en 1 Timoteo 2:12: “Las Escrituras exhortan a los Cristianos a hacer todo decentemente y con orden (1 Corintios 14:20). En los días de Pablo, la costumbre requería que las mujeres estén básicamente al fondo de la escena. Por lo tanto, si mujeres creyentes hubieran hablado abiertamente en público o de otra manera hacerser prominentes, estos requerimientos Bíblicos hubieran sido violados y la causa de Dios así hubiera sufrido reproche” (Washington, DC: Review and Herald

*dirigieron por el ejemplo de su devoción al Señor y unos a otros. Este fue el fundamento de la autoridad cristiana.*<sup>1</sup>

Viendo el liderazgo de la iglesia con la perspectiva de arriba, los supervisores (*episcopes* en 1 Timoteo 3:1) o los ancianos (*presbyterous* en Tito 1:9) fueron en realidad para ser personas especiales: ellos eran para ser siervos (*doulous*) del Señor y de la comunidad; ellos estaban para dirigir con su ejemplo en lugar de por la autoridad de su posición; debía tener buenos nombres en la comunidad; matrimonios estables y monógamos; manejar sus casas bien; y ser protectores de la comunidad. Sin embargo,

---

Publishing Association, 1957), 295-296. Ver, también, un excelente artículo, escrito sobre 1 Corintios 14:34, 35 y 1 Timoteo 2:12, que fuera sinceramente aprobada por Uriah Smith: G. C. Tenney, "Woman's Relation to the Cause of Christ" ("Relación de las Mujeres a la Causa de Cristo", *The Review and Herald*, 24 de mayo de 1892, 328-329). Una declaración en ese artículo merece ser citado aquí: "Es manifiestamente ilógico e injusto darle a un pasaje de la Escritura un significado radical y descalificado que está en discrepancia con el tenor principal de la Biblia, y directamente en conflicto con sus enseñanzas sencillas. La Biblia puede ser reconciliada en todas sus partes sin salirse de las líneas de interpretación consistente. Pero gran dificultad es posible que se experimente por aquellos quienes interpreten textos aislados en una luz independiente de acuerdo a las ideas que sucede que ellos entretengan sobre estos". Tenney, 328.

En el pasaje de más adelante (1 Timoteo 5:17), Pablo expresa: "Permitan que los ancianos que rigen bien sean contados de doble honor, especialmente aquellos quienes laboran en la palabra y la doctrina." La palabra "rigen" está al centro de la contención. Sin embargo, el Griego *proestōtes*, a menudo traduce como "regir," simplemente significa "aquellos quienes se paran delante de vosotros." Esta es una forma verbal del sustantivo *prostates*, el cual en el Griego antiguo era aplicado a aquellos quienes eran encargados con la protección de la comunidad y a ayudarla a operar suavemente en lugar de regir sobre ella. Para más detalles sobre la etimología de esta palabra, vea mi artículo, "Phoebe, Was She an Early Church Leader?", *Ministry Magazine* (April, 2013), 11-13.

<sup>1</sup>Todo esto no significa que no vaya a haber una situación de emergencia en la vida de la iglesia durante el cual se pueda levantar una necesidad por alguien quien tomara un rol de liderazgo, directo, jerárquico temporalmente. En tales situaciones cualquiera quien poseyera dones de liderazgo apropiados podía tomar cargo hasta que se restaure el orden. Sin embargo, eventos como estos, son raros, y pastores ordenados no son siempre las personas mejores calificadas para lidiar con situaciones de emergencia. Sin embargo, una vez que una resolución es alcanzada, la vida de la iglesia debería retornar a una manera communal de tratar con problemas. Sobre la importancia de la comunidad en los escritos de Pablo y una manera communal de resolver conflictos, vea el excelente estudio de James M. Howard, *Paul, the Community and Progressive Sanctification: An Exploration in Community-Based Transformation Within Pauline Theology* (New York: Peter Lang, 2007).

una cosa era bien cierta: estos esclavos del Señor no tenían que ser hombres.<sup>1</sup>

Si el ministerio es para ser comprendido como esclavitud a Cristo y otros, otro pasaje debe ser resaltado. Como señale anteriormente, la descripción favorita de Pablo de su propio ministerio y la de sus compañeros de trabajo (tales como Timoteo) era “esclavo del Señor” (*doulos Christou*).<sup>2</sup> Encontramos otros, tales como Pedro y Santiago, también refiriéndose a sí mismos

---

<sup>1</sup>Esta conclusión es fortalecida por varias consideraciones. Primero, en 1 Timoteo 3:1, Pablo dice, “si alguno” (*etis*) desea ser un supervisor. *Tis* es un pronombre indefinido de género neutro. Esto simplemente significa “cualquiera”. En el NT, este es un término inclusivo refiriéndose a ambos hombres y mujeres. Por ejemplo, en Juan 6:50 encontramos este pasaje: “Mas aquí está el pan que baja del cielo, el cual cualquiera (*tis*) puede comer y no morir.” Sería muy extraño el decir que solamente hombres pueden comer pan y no morir. En realidad, algunas traducciones, tales como la KJV, traducen *tis* como “un hombre” mas nosotros instantáneamente pensamos en humanidad. Esto significa que el NT a menudo usa language masculino representativo para hablar de ambos hombres y mujeres. E.g., Romanos 12:1, “Os ruego a vosotros, hermanos (*adelphoi* – masculino en Griego)... a ofrecer vuestros cuerpos como sacrificio vivo”. ¿Significaría esto que Romanos 12:1-2 está escrito solamente para hombres? Obviamente, esta no es una interpretación correcta. Segundo, “esposos de una esposa” bien podría referirse a monogamia y pureza sexual. Si lo tomáramos como está escrito, nosotros no podríamos ser capaces de tener hombres solteros o viudos como pastores. Aún Pablo mismo escribió que personas célibes pueden servir a Dios mejor (1 Corintios 7:32-35). También, pastores tendrían que tener hijos (esto excluiría pastores que no tienen hijos). La verdadera intención de la frase parece señalar a una persona quien es entregada (fiel) a su única pareja. Así, la frase, “hombre de una mujer” funciona como un exclusión de poligamia y promiscuidad sexual en lugar de estar indicando que el obispo debe ser un hombre. Finalmente, la frase “esposo de una esposa” aparece de nuevo en 1 Timoteo 3:12 con referencia a diáconos. Sin embargo, en Romanos 16:1, Pablo se refiere a Phebe como una diaconisa de la iglesia en Cencrea. La mayoría de versiones traduce esta palabra como “sierva.” La palabra es actualmente *diakonos*, la misma palabra masculina utilizada para describir a un diácono como un esposo de una esposa en 1 Timoteo 3:12. Esto claramente muestra que cuando Pablo usó la frase “hombre de una sola mujer,” él no trató de expresar que solamente hombres podían ser obispos o diáconos. Si fuera así, Romanos 16:1 no haría ningún sentido. Estoy bastante seguro que el género de un obispo o diácono no estaba en la mente de Pablo. Si el género era realmente importante para él, nosotros tendríamos una declaración clara en 1 Timoteo o en algún otro lugar, algo como “un obispo debe ser un hombre”.

<sup>2</sup>Sobran ejemplos. Aquí, están algunos de ellos: Romanos 1:1; Gálatas 1:10; Filipenses 1:1; Colosenses 4:7; Hechos 20:19. Gordon D. Fee calculó el número de veces que la palabra *doulos* aparece y sus varias formas en los escritos paulinos.

como “esclavos del Señor”.<sup>1</sup> Sin embargo, la misma redacción, esta vez hablada por el mismo Señor, aparece en Hechos 2:18 donde Pedro cita al profeta Joel: “Aún sobre mis esclavos, ambos hombre y mujeres, derramaré mi Espíritu en aquellos días”. Más frecuentemente, este pasaje es usado para resaltar el hecho que el don de la profecía no era limitado a hombres. Sin embargo, nosotros también encontramos en este verso el *doulos* masculino y la *doulas* femenina. En ambos casos, el pronombre *mou* (mi) es añadido. Considerando que, en otros lugares en el NT, *doulos* es más a menudo traducido como “ministro,” este pasaje podría legítimamente ser traducido como hablando de ambos “ministros” y “ministras,” quienes son la propiedad de Dios. ¿Está Pedro indicando que, en la iglesia del NT, ambos hombres y mujeres podían *esclavizarse* al Señor en forma igual? ¿Y que ambos, hombres y mujeres, eran para recibir específicos dones del Espíritu que los capacitarían para cumplir sus llamados ministeriales? Cualquiera sea la interpretación que le demos a este pasaje particular, una cosa es clara: el Espíritu Santo no está interesado en el *género* de la persona sobre quien él derrama sus dones. ¿Deberíamos estarlo nosotros?

Es realmente trágico que pronto después que los discípulos murieron, el cristianismo post-apostólico abandonó el entendimiento carismático del ministerio cristiano, en su lugar, incorporó un entendimiento de autoridad pagana.

**Segundo (B1), el ministerio en el NT no era sacramental;** i.e., ni la salvación o la vida de la comunidad dependían de la presencia del clérigo ordenado. Mientras la Iglesia primitiva post-apostólica creó un sistema donde los clérigos ordenados eran esenciales para la existencia de la iglesia, nosotros no encontramos tal requerimiento en el NT. Desde el punto de vista

---

Los resultados son impresionantes: Fee calcula que, todo junto, palabras que están relacionadas al pronombre *doulos* aparecen 59 veces en Pablo: 30 veces como *doulos*; 2 veces como *syndoulos* (co-esclavo). Mientras a veces la palabra esclavo es usada con referencia a la institución misma de la esclavitud (un uso negativo del término), una mayoría significativa se refiere al ministerio de Pablo y al de otros (*Paul's Letter to the Philippians* [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995], 62); cf. Harris, 20.

<sup>1</sup>Santiago 1:1; 2 Pedro 1:1.



del NT, fue Cristo solamente quien era el mediador entre Dios y la humanidad. Así, el liderazgo en el NT cumplía puramente un rol funcional, i.e., su existencia contribuyó al *orden* de la iglesia y la colocación de manos simplemente reconocía el don de liderazgo ya presente en la persona.

Una manera sacramental de ver el ministerio, por supuesto, era proféticamente significativa, ya que el trabajo mediador de Cristo en el santuario celestial fue reemplazado por el trabajo de un sacerdote terrenal. En otras palabras, *la iglesia primitiva post-apostólica cosió de nuevo la cortina desgarrada por la mano divina al momento de la muerte de Jesús*. Consecuentemente, cada iglesia Católica sobre la tierra llegó a ser un santuario con su propio sacerdote. Este desarrollo claramente corresponde a la expresión profética de Daniel, “Sí, se agrandó a sí mismo, aún al príncipe del ejército: y quitó de él la ofrenda del continuo sacrificio, y en su lugar su santuario fue derribado” (Dn 8:11, ASV). Y sigue, que cualquier intento de aplicar un lenguaje sacerdotal al ministerio de la iglesia le quita al sacerdocio único de Cristo y tiene implicaciones directas y negativas sobre el mensaje Adventista del Santuario, el cual enfatiza que todos tienen acceso especial al Cristo resucitado sin la necesidad de mediadores espirituales.

**Tercero (C1), el ministerio en el NT no era elitista;** i.e., la imposición de manos no creó una élite espiritual en la iglesia. El entendimiento en el Nuevo Testamento era que funciones, o roles, en la iglesia eran para ser llenados de acuerdo al don espiritual. La ordenación, por lo tanto, puede ser definida simplemente como “la acción donde la iglesia reconoce públicamente a aquellos quienes el Señor los ha llamado y equipado para el ministerio local y global de la iglesia”.<sup>1</sup> Los desacuerdos comienzan a aparecer cuando hacemos esta pregunta: ¿Quiénes pueden servir en la iglesia como Ancianos o Pastores?

La iglesia de Dios descrita en las páginas del NT no fue en forma categorica elitista. En sus dichos, Jesús se enfocó en la no-élite del día y les proclamó para que sean hijos de Dios (Mateo 5:3-8). En Mateo 23:8-13, él dijo a sus seguidores: “Mas vosotros no soís

---

<sup>1</sup>Comité del Estudio Teológico de la Ordenación, *Consensus Statement on a Seventh-day Adventist Theology of Ordination*.

para ser llamados ‘Rabbi’ porque vosotros tenéis un solo Maestro y vosotros todos soís hermanos... El más grande de entre vosotros será vuestro siervo” (Mateo 23:8-11). En términos modernos podríamos parafrasear esto diciendo como sigue a continuación: “Mas vosotros no soís llamados para ser llamados “pastor”, “anciano”, “profesor”, o “doctor”, porque vosotros tenéis solamente un Maestro y todos vosotros soís hermanos”. Es verdaderamente desafortunado que en la historia cristiana el humilde término “pastor” haya llegado a ser un símbolo de status.<sup>1</sup>

La manera figurativa y favorita de Pablo para representar la comunidad cristiana, i.e., el Cuerpo de Cristo, representaba marcadamente una eclesiología no-elitista (1 Corintios 12:12-31; Romanos 12:1-8; Efesios 1:22). Central a esta manera figurativa estaban la unidad de la Iglesia y la relación vital de la Iglesia con su Cabeza, Jesucristo. La insistencia de Pablo que la iglesia funcionaba como un cuerpo humano servía para recordar a los creyentes que ellos estaban completamente dependientes en Cristo para su crecimiento y vida. Mientras la unidad y autoridad de Cristo eran la preocupación principal de Pablo, su discusión de la iglesia como cuerpo de Cristo era estructurado dentro del concepto de dotes espirituales. Los receptores de los dones espirituales eran todos, quienes formaban parte del cuerpo de Cristo, y la unidad del cuerpo de Cristo dependía sobre la presencia, el reconocimiento, y el uso de estos dones espirituales (Efesios 4:1-13). Cualquier reclamo exclusivo a estos dones era excluido, porque su distribución dependía del Espíritu Santo y no de la iglesia (1 Corintios 12:11). Ninguna forma de elitismo fue establecida por la discusión maestra de Pablo sobre la interdependencia de los creyentes quienes exhibían varios dones espirituales (1 Corintios 12:12-31). Aún más, en ninguna de las cuatro listas de los dones espirituales (Romanos 12:6-8; 1 Corintios 12:8-10, 28-30; Efesios 4:11) Pablo fue exclusivo de ninguna manera. Notablemente, en Romanos 12:8, los dones de enseñanza y liderazgo fueron incertados entre otros dones, aparentemente insignificantes. Sería absurdo decir, en base a este pasaje, que el don de animar era más bajo en la escala de dones, mientras que el don de liderazgo

---

<sup>1</sup>La misma razón porqué estamos discutiendo la ordenación de mujeres testifica al hecho que hoy en día el rol de pastor en la iglesia ha perdido su significado original.



era más elevado y por lo tanto podría ser dotado solamente sobre una cierta clase de creyentes en la iglesia. Ciertamente esta no pudo haber sido la intención de Pablo.

La manera figurativa con la cual Pablo usa el cuerpo de Cristo nos ayuda a comprender la realidad de la iglesia y la manera que debería funcionar. Dentro de tal tipo de comunidad, toda solidaridad de raza, clase, cultura y género son reemplazadas por una alianza con Cristo solamente. La antigua manera de relación es reemplazada con una nueva vinculación con Cristo (Gálatas 3:28, 29). En esta comunidad, todos por igual son miembros del Cuerpo de Cristo, porque todos han experimentado al Cristo resucitado y todos son dotados con una variedad de dones espirituales de igual valor (1 Corintios 12), los cuales deben ser usados para el beneficio de los creyentes y del mundo (Romanos 12:1-8). Así que, no encontramos una jerarquía donde algunas personas tienen un rango más alto que otras de acuerdo al status: tampoco encontramos una división entre clérigos ordenados y laicos. Lo que vemos es una nueva comunidad, el Cuerpo de Cristo, una Nueva Creación (2 Corintios 5:17), donde *todas* las relaciones deberían ser atraídas de regreso al Jardín del Edén. Esto es lo que la Iglesia primitiva post-apostólica se olvidó pronto después de la muerte de los Apóstoles, introduciendo en su lugar la noción de una sociedad desigual en la cual el liderazgo en la iglesia era restringida para un clero masculino ordenado. ¡De esta manera el Espíritu Santo fue sofocado!

*La realidad es que si cualquier cosa fuera del compromiso con Cristo y su iglesia, el don espiritual, y la madurez determinan la aptitud para varias funciones en la iglesia, entonces, sea que fuera nuestra intención o no, creamos una comunidad elitista. Ninguna designación piadosa adjuntada al "oficio" del pastor—tal como "siervo", "autoridad espiritual", "liderazgo espiritual", o "autoridad espiritual"— puede cambiar esta realidad.*

**Cuarto (D<sup>1</sup>), el ministerio en la iglesia del Nuevo Testamento no era orientado por un liderazgo masculino;** i.e., no había lugar para un liderazgo masculino en el Cuerpo de Cristo. Mientras que las Escrituras testifican que mujeres no eran restringidas de posiciones de liderazgo (Débora, Febe, Junia, Lidia, Priscila, Nympha), la historia testifica al hecho que, desde el siglo segundo en adelante, las posiciones de liderazgo y

enseñanza en la iglesia comenzaron a ser restringidas solamente a hombres.<sup>1</sup> Como se ha remarcado, el mayor argumento contra la ordenación de las mujeres en la Iglesia Católica hoy día es que el pastor debe ser un hombre ya que él representa a Cristo, un hombre, en la comunidad de creyentes. La jefatura masculina en el hogar es, por ende, extendido a las relaciones en la iglesia.

Hay problemas significativos al extender la idea de liderazgo de hombre más allá del círculo del hogar. Aún más importante, tal concepto de liderazgo claramente reemplaza el liderazgo espiritual de Cristo de la iglesia y dota a selectos individuos con la propia autoridad de Cristo. Sin embargo, el Nuevo Testamento es claro, que la única Cabeza de la Iglesia es Cristo (1 Corintios 11:3; Efesios 1:22; 4:15; Colosenses 1:18; 2:19).<sup>2</sup> Cuando en Efesios 5:23, Pablo declara que “Cristo es la Cabeza de la Iglesia” y “el hombre es la cabeza de la esposa”, él no dice que el liderazgo del hombre en el hogar de alguna manera se extiende a las relaciones en la iglesia. El significado de Pablo es claro: como un esposo es la cabeza de su esposa, su novia, así Cristo es la Cabeza de la Iglesia, su Novia.<sup>3</sup> En ambos casos, el lenguaje nupcial es claramente restringido para relaciones específicas: aquella entre un esposo-esposa y entre Cristo-su iglesia. Sería absurdo concluir que Pablo quiso decir que como Cristo es el Novio de la Iglesia, así los hombres en la congregación cristiana son novios de las mujeres en la iglesia. Ni es bíblico decir que el pastor “se casa” con la iglesia y llega a ser su cabeza en ocasión de su ordenación, así como Cristo se casó con su Novia y llegó a ser su Cabeza.

Basado en esto concluimos que *cualquier idea de liderazgo en la iglesia, sea hombre o mujer, fuera de la de Cristo, usurpa la autoridad de Cristo*. De este modo, mientras nosotros podamos hablar legítimamente de la autoridad del hombre en el hogar cristiano, no es Bíblico hablar de la misma clase de liderazgo en la iglesia aparte de la de Cristo.

---

<sup>1</sup>Para más información, ver mi presentación, “The Problem of Ordination”, presentada al TOSC en Enero 2013.

<sup>2</sup>La imagen Paulina de la iglesia como el Cuerpo de Cristo claramente expresa que Cristo es la única Cabeza de la iglesia de Dios.

<sup>3</sup>Por supuesto el liderazgo masculino en la familia debe ser definido en términos no-jerárquicos, de sacrificio propio, en lugar de jurisdiccionales. Como Cristo se dio a Sí mismo (o se sacrificó a Sí mismo) por Su novia, así los esposos deben sacrificarse a sí mismos por sus esposas e hijos.

Mientras, dentro del contexto más amplio de la sumisión mutua (Efesios 5:21), Pablo en realidad les pide a las esposas a someterse a sus maridos (Efesios 5:22),<sup>1</sup> en ningún lugar en el Nuevo Testamento encontramos un mandato en el cual los creyentes deben someterse al liderazgo del ministro ordenado; *¡La Iglesia se somete solamente a Cristo!* Continúa que cuando un pastor/anciano y una iglesia deciden operar de acuerdo al principio de liderazgo masculino, *este pastor/anciano y su iglesia están cometiendo adulterio espiritual, también conocido como sacramentalismo.*<sup>2</sup> Por esta razón, pasajes paulinos dificultosos, tales como 1 Timoteo 2-3 y 1 Corintios 11 y 14, nunca pueden ser interpretados como si estuvieran enseñando liderazgo masculino, mas bien deben ser entendidos a la luz de las afirmaciones de Jesús sobre la autoridad. Ninguna cantidad de enredos con el texto “de acuerdo con las ideas que sucede que ellos entretengan sobre ellos”,<sup>3</sup> y que el añadir la palabra “espiritual” a liderazgo, pueden cambiar esta realidad. Como notamos arriba, el sacramentalismo es primeramente un sello del cristianismo Católico, pero esto también existe entre aquellas denominaciones cristianas que escogen reemplazar al Papa (también, referido como “Santo Padre;” del Latín *papa*) con una figura masculina de un pastor/anciano. Comunidades cristianas, que abrazan el liderazgo femenino añadiendo al liderazgo masculino siguen el mismo patrón.

Así que tengo una pregunta: ¿Podemos nosotros, como Adventistas del Séptimo Día, realmente permitir flirtear aplicando el principio de liderazgo masculino al pastor ordenado/anciano? Creo que este principio es un caballo de Troya aparentemente ridículo que tiene el potencial de destruir el mismo corazón del Adventismo. Es revelador que Elena de White nunca usó una vez 1 Timoteo 2 o 3 y 1 Corintios 11 o 14 para apoyar el liderazgo masculino en la iglesia. Los desarrollos en la iglesia primitiva

---

<sup>1</sup>Debe ser notado, a estas Alturas, que la palabra “someter” en Efesios 5:22 en el Griego simplemente expresa “y esposa a esposos.” La mutua sumisión a esposos y esposas. Si es así, entonces el amor del esposo es también una forma de sumisión. La experiencia común humana muestra que al amar a alguien, también nos sometemos a ellos.

<sup>2</sup>Por su puesto, esto nos regresa al significado de las expresiones gemelas: *Vicarius Filii Dei e In persona Christi Capitis*. Ver pie de página 17.

<sup>3</sup>G. C. Tenney, “Woman’s Relation to the Cause of Christ”, *Review and Herald*, 24 de mayo de 1892, 328.

post-apostólica cristiana, discutidos en la primera parte de este papel, claramente muestran los peligros de extender la noción bíblica de liderazgo masculino en el hogar al liderazgo masculino en la Iglesia y debe ser evitada a toda costa entre los verdaderos seguidores de Cristo.

## CONCLUSIÓN

En conclusión, sin lugar a duda, el cristianismo Católico primitivo incorporó varias características del ministerio sacerdotal del Antiguo Testamento dentro de la teología y práctica del ministerio cristiano. El ministerio cristiano por ende llegó a ser jerárquico, sacramental, elitista, y orientado hacia liderazgo masculino. En un grado mayor o menor, la mayoría de comunidades cristianas, incluyendo los Adventistas del Séptimo Día, continúan perpetuando algunas de estas características en sus comunidades.

Todas estas características, sin embargo, fueron cumplidas por Cristo quien en virtud de ser nuestro Creador, se levanta delante de nosotros y no tiene sucesor a su divina autoridad; quien murió sacramentalmente sobre la cruz y así llegó a ser el único proveedor de salvación; quien, a través de su ministerio sobre la tierra, hizo a todos los humanos iguales ante los ojos de Dios en términos de autoridad y los dotó con los dones del Espíritu Santo para cumplir la Gran Comisión del Evangelio; y quien, a través de su muerte sacrificada sobre la cruz, llegó a ser la única Cabeza de la Iglesia, su Novia. *¡El no comparte su liderazgo con ningún otro!* El cristianismo post-Nuevo Testamento, desafortunadamente, niega *el solo liderazgo de Cristo en la iglesia* y contribuye a la integración de una falsa opinión de autoridad en la organización de la iglesia y, así, al nacimiento de una religión apóstata.

Comencé este documento con una discusión sobre la naturaleza de la autoridad. Nuestro Dios, quien es un Dios de orden, creó un mundo en el cual seres humanos, la corona de su creación, deben vivir de acuerdo a los patrones de autoridad que gobernaban al universo antes de la creación de la Tierra. Luego el pecado entró al mundo. La manera que Dios ejerció su autoridad fué desafiada y una noción falsa de autoridad fué introducida. Esta es la noción de autoridad

que el “príncipe de este mundo” enseñó a la primera pareja; esta es la noción de autoridad que por siempre oscurecería la visión de Dios y su carácter. La razón precisa por qué Cristo, el Dios encarnado, vino a esta Tierra y fundó una comunidad como ninguna otra era para contrarrestar la noción falsa de la autoridad de Dios. El la cumplió por su vida de esclavitud (*douleia*) divina que finalmente lo llevaría a la cruz. Desafortunadamente, los seres humanos, debilitados por siglos de existencia de pecado sobre esta tierra, retornaron a los patrones antiguos de pensar pronto después de la muerte de sus pioneros. A pesar de nuestra devoción a las Escrituras, nosotros, los Adventistas del Séptimo Día, heredamos estos patrones de manera de pensar que están tan tenás (y trágicamente) arraigados en la fe cristiana.

Es una experiencia humana común el ser atraídos a aquellos quienes exhiben genuina autoridad cristiana y el ser repelido por las actitudes de aquellos quienes descansan solamente sobre la autoridad de sus oficios. Idealmente, la autoridad Cristiana genuina y la autoridad de una función representativa deberían ser integradas. Después de todo, no hay nada intrínsecamente erróneo con que la gente mantenga un oficio, aún cuando no es realmente un concepto bíblico. Ni, hay nada inherentemente equivocado con la manera en que nuestra iglesia está actualmente organizada. Sin embargo, mientras Jesús no nos dejó un modelo de cómo manejar la iglesia, El era inflexible que su iglesia no se parecería a estructuras seculares, donde la autoridad era organizada de acuerdo a “una orden jerárquica.” ¿Es posible que nuestras discusiones actuales con relación a la ordenación de las mujeres sean complicadas por nuestro malentendido o uso equivocado de la autoridad cristiana?

Soy un adventista de tercera generación, y nieto de un primer Anciano, hijo de un Pastor/Administrador, y yo mismo un Pastor ordenado. En todos mis años como un Adventista del Séptimo Día, raramente he encontrado la integración de una autoridad cristiana genuina con la autoridad de un Pastor ordenado. Tristemente, a menudo lucho con tal integración yo mismo. Algunas de las personas más autoritativas en mi vida no fueron ministros ordenados. Al que yo coloco sobre todos los demás era un caballero Anciano cristiano de Tasmania (donde

por un tiempo serví como un pastor después de recibir mi PhD) quien tuvo solamente cuatro clases de educación formal y había sido ordenado solamente como Diácono. Yo reconocí, acepté, y me sometí a la verdadera autoridad cristiana que él representaba y aprendí más de él sobre el esclavisarse para Cristo y a otros que en toda una vida entera de ser un adventista y toda mi educación teológica combinados. Desafortunadamente, para muchos de nosotros, el ser Pastor ordenado tiende a ser sobre el tener autoridad sobre otros, status, rango, y liderazgo masculino, en lugar de ser esclavos para Cristo y otros. Esta, creo, es la razón real de por qué nosotros estamos usando nuestro tiempo discutiendo el tema de la ordenación y sobre quién puede ser ordenado.

Ahora, entiendo que “esclavitud” tiene pocas connotaciones positivas, ya que no implica honor, ni gloria, ni estatus, y ni rango. A nadie le gusta esto; en realidad, me repulsa el concepto. Y aún así, esta es la palabra que Cristo usó para describirse a sí mismo y a su trabajo; esta es la palabra que los apóstoles usaban para describirse a si mismos y a su obra tanto la de ellos y la de sus compañeros de trabajo, hombres y mujeres: esto es lo que Cristo nos está llamando a ser – Pastores Adventistas, Diáconos, Ancianos, Presidentes de Divisiones, Conferencias y Uniones: no para tener autoridad sobre la gente, sino mas bien sobre la tarea de cumplir la Gran Comisión de Cristo. La orden del evangelio en la iglesia no requiere liderazgo jerárquico, espiritual u otra cosa. Porque el verdadero ministerio cristiano no es sobre status, rango, género, igualdad, derechos, o el tener “autoridad espiritual” sobre otros; es sobre ser esclavos de Cristo y de su pueblo; no de regir sobre otros mas ser ejemplos y, a través del testimonio de nuestras vidas, el instar a otros a seguir a Cristo. ¡Ninguna imposición humana de manos puede proveer esta clase de autoridad: solamente el trabajo del Espíritu Santo en el corazón de una persona puede hacer esto! Mientras todos los cristianos son para ser ministros, aquellos que son separados para un ministerio especial, ambos: hombres y mujeres, son llamados a ser principales ejemplos de la esclavitud a Cristo y a otros. Yo estoy convencido que cuando abrazemos este entendimiento de autoridad y ministerio, la visión de Cristo para su comunidad se

---

cumplirá, el reavivamiento y la reforma seguirán, y el problema de la ordenación de mujeres desaparecerá.

Así que, quiero dejar esta corta investigación de la naturaleza de la autoridad cristiana con una pregunta: ¿Vamos a seguir la cultura, tanto secular como religiosa, la cual nos ha enseñado un entendimiento jerárquico y elitista de autoridad? ¿O vamos a seguir a Cristo, quien dijo, “¡No será así entre ustedes!”?





---

## CAPÍTULO 4

---

# MUJERES PASTORAS DEL SIGLO XIX EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA

*Daniel Alberto Mora*

### INTRODUCCIÓN

La contribución que las mujeres pastoras hicieron dentro de la Iglesia Adventista en el siglo XIX,<sup>1</sup> fue de gran bendición para la denominación, incluyendo su entorno. Pero, la vida de estas mujeres ha sido un hecho oculto, desconociéndose su existencia. Esto se debe a la falta de información que se ha restringido en algunas regiones del mundo, para evitar puntos álgidos.

La existencia histórica de ellas, sin embargo, es innegable. Algunos historiadores adscritos al pensamiento jerárquico,<sup>2</sup> han

---

<sup>1</sup>Esta investigación se enfoca en las primeras mujeres pastoras dentro del movimiento adventista en el siglo XIX e inicios del siglo XX, delimitándose a períodos específicos; pero, esto no quiere decir que las mujeres dejaron de trabajar en el ministerio. Para un estudio de las mujeres posterior al siglo XX, ver, Randal R. Wisbey, "Mujeres adventistas del séptimo día en el ministerio (1970-1998)", en *Mujer y ministerio: Perspectivas bíblicas e históricas*, ed. Nancy Vyhmeister (Silver Spring, MA: Andrews University Press, 2004); Kit Watts, "Retirándose de la mesa: Repaso de hechos históricos que han afectado el liderazgo de las mujeres", en *Bienvenida a la mesa: Preparando un lugar en la mesa para la mujer en el ministerio*, eds. Patricia A. Habada y Rebecca F. Brillhar (Maryland, WA: TEAM, 1999), 47-64.

<sup>2</sup>Teoría que sostiene la supremacía masculina y la sumisión incondicional

buscado minimizar<sup>1</sup> o anular su trabajo como parte el cuerpo ministerial. Otros, como David Trim, buscan un punto de equilibrio en el tema.<sup>2</sup>

En las últimas décadas, no obstante, autores<sup>3</sup> como Bert Haloviak, Kit Watts, Josefina Benton y George Knight, han restaurado la imagen perdida o distorsionada de estas mujeres.<sup>4</sup> Mediante el aporte de importantes datos históricos, muestran la imagen de una iglesia preocupada por incluir a todos sus miembros en la misión.<sup>5</sup>

Esto se debe, en gran parte, a la visión mantenida por algunos pioneros adventistas sobre el liderazgo femenino, que incluía ideas revolucionarias para su época. La gran mayoría de iglesias protestantes en el siglo XIX, impidieron que las mujeres

---

de la mujer. Considera que la mujer tiene una igualdad ontológica con el hombre; sin embargo, es inferior en la funcionalidad. Esta inferioridad está centrada en el género, lo cual las descalifica para acceder a puestos de liderazgo.

<sup>1</sup>Mervyn C. Maxwell, *Dilo al mundo: la historia de los adventistas del séptimo día* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1990), 173-182; Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Portadores de luz: Historia de la iglesia adventista del séptimo día*, 1ra ed. (Buenos Aires: Asociación Casas Editora Sudamericana, 2002), 464-470; William Fagal, "Ellen White and the Role of Women in the Church", en *Women in the Church: A Biblical Study on the Role of Women in the Church*, ed. Samuele Bacchiocchi (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1987), 269-277; Samuel Koranteng-Pipim, "Early Adventist History and the Ministry of Women: Closer Look at Recent Reinterpretations of Adventist History, Part 1", *Adventist Affirm*, <http://www.adventistsaffirm.org/article/146/women-s-ordination-faqs/8-early-adventist-history-and-the-ministry-of-women> (consultado: 20 de abril, 2015); Clinton Wahlen y Gina Wahlen, *La ordenación de la mujer, ¿importa realmente?*, trans. Ethel Steger y Carlos Steger (Silver Spring, MD: Bright Shores Publishing), 168-174.

<sup>2</sup>David Trim, "The Ordination of Women in Seventh-Day Adventist Policy and Practice, Up To 1972", *AA*, <http://www.adventistarchives.org/the-ordination-of-women-in-seventh-day-adventist-policy-and-practice.pdf> (consultado: 24 de enero, 2014), 9-12.

<sup>3</sup>Bert Haloviak, "Route to the Ordination of Women in the Seventh-Day Adventist Church: Two Paths", *AA*, <http://docs.adventistarchives.org/docs/AST/Ast1985.pdf> (consultado: 10 de febrero, 2014); George Knight, *Nuestra iglesia: Momentos históricos decisivos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008); Kit Watts, "The Role of Women in the SDA Church", *AA*, <http://www.adventistarchives.org/the-role-of-women-in-the-sda-church.pdf> (consultado: 15 de enero, 2014).

<sup>4</sup>Josephine Benton, *Called by God: Stories of Seventh-day Adventist Women Ministers* (Lincoln, NE: Advent Source, 2002).

<sup>5</sup>Vyhmeister, ed., *Mujer y ministerio*, 44-87, 125-176.

tomasen parte activa en el culto, la predicación o el liderazgo.<sup>1</sup> Por lo tanto, los pioneros adventistas abrieron puertas para que las mujeres participaran en la iglesia, el evangelio, e inclusive en la obra como ministros. Estaban motivados por la misión que los adventistas tenían la plena convicción del derramamiento del Espíritu Santo.

El legado de estas mujeres, incluyendo a Elena de White, fue de gran importancia para la denominación. Algunas de ellas ocuparon cargos administrativos, abrieron nuevos territorios, fueron misioneras ultramar y dedicaron su tiempo para pastorear iglesias.

### EL MOVIMIENTO MILLERITA Y LAS PRIMERAS EXPERIENCIAS ADVENTISTAS

Parte del patrimonio que el movimiento millerita —en la década de 1840— dejó a los adventistas a lo largo de su historia, es que mantuvieron un fuerte fervor evangelístico. Durante la experiencia millerita, se incentivaron a un gran número de ministerios, con la finalidad de anunciar el inminente regreso de Cristo, para 1844.

En una época cuando la esclavitud estaba en su ocaso, el movimiento millerita apoyó a ministros negros, como Charles Bowles y John Lewis; quienes se convirtieron en prominentes predicadores dentro de este movimiento.

El impacto del segundo gran despertar, que estaba desarrollándose en Norteamérica con las predicaciones de Guillermo Miller,<sup>2</sup> atrajo a mujeres como Lucy Stoddard, nacida en Worcester, Massachusetts, en 1824. Ella aceptó el mensaje millerita en 1842, dejando su puesto como educadora para dedicarse a la predicación. Sus disertaciones fueron publicadas en los periódicos locales y llevó a muchos hombres a abrazar el mensaje adventista, incluyendo a pastores como Jonas Wendall.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Michael Bernoi, "Mujeres del siglo diecinueve en el ministerio adventista contra el telón de fondo de su época", *Mujer y ministerio*, 143-160.

<sup>2</sup>Schwarz y Greenleaf, 35-49.

<sup>3</sup>Haloviak, "Route to the Ordination", 1.

Olive Maria Rice, Emily Clemens, Sarah J. Paine, Clorinda S. Minor y un número de otras mujeres se destacaron como evangelistas.<sup>1</sup> Algunas de ellas fueron las primeras mujeres en predicar en ciudades como Massachusetts. También, contribuyeron en la preparación y publicación de un periódico millerita para las mujeres, *The Advent Message to the Daughters of Zion*, que apareció en mayo de 1844.<sup>2</sup>

Con el chasco de 1844, el movimiento millerita se disolvió en tres grupos<sup>3</sup> y empezó a haber fanatismo entre algunos miembros, incluyendo el pequeño grupo de los sabatarios. Quienes adoptaron el concepto de la “puerta cerrada”, poniendo fin al fervor evangelístico.<sup>4</sup> Estas manifestaciones fanáticas eran promovidas por personas como Damon o la Sra. Ayers.<sup>5</sup>

Aunque Elena de White intentó hacer frente, pronto se encontró que ella sería identificada con estos conceptos. El resultado fue un desplazamiento de su ministerio en la iglesia; cesando también la participación activa de las mujeres. Las visiones de White, habían cesado por un tiempo, y ella creía que su labor había terminado. Inclusive, ninguna visión fue publicada en la *Review*, desde 1850 hasta 1855.<sup>6</sup>

Pero, las reuniones de Battle Creeck, entre 1855 y 1856, reafirmaron la importancia y la confianza en el don otorgado a Elena de White, y la valiosa ayuda que representaba su ministerio

---

<sup>1</sup>Hobbes Place, “Forgotten Heralds: Millerite Women who Preached”, *Hobbes Place*, <http://hobbes.wordpress.com/2006/09/21/forgotten-heralds-millerite-women-who-preached/> (consultado: 12 de mayo, 2014).

<sup>2</sup>George Knight, *Millennial Fever and the End of the World* (Doral, FL: Pacific Press, 1993), 121.

<sup>3</sup>Esta idea, de la “puerta cerrada”, había comenzado en el movimiento millerita, y era extraída de Mateo 25:10: “Cuando vino el esposo... se cerró la puerta”; y de Apocalipsis 22:11: “El que es injusto sea injusto todavía”. Ver Daniel Rode, “Desarrollo misológico en la Iglesia adventista del séptimo día” (apuntes de clases para la materia “Misión de Iglesia”, Universidad Adventista del Plata, Argentina, marzo de 2013).

<sup>4</sup>Ibíd. Con la idea de la “puerta cerrada” como centro.

<sup>5</sup>Elena de White, *Manuscript Releases* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 8:237.

<sup>6</sup>Ver, Jaime White, “A Test”, *RH*, 16 de octubre de 1855, 61-62.

para la iglesia; revalorizando así, el papel de las mujeres en la Iglesia.

Las décadas de 1860 y 1870, demostraron que los adventistas estaban interesados en incluir a las mujeres dentro del trabajo ministerial. Posiblemente, el concepto más importante se encuentra en el "Ministerio de esposos". Jaime White había señalado el impacto que tiene el trabajo de un esposo junto a su esposa, en la proclamación del triple mensaje angélico. Por ejemplo, elogió el trabajo de los esposos Cornell.<sup>1</sup> El método que usaban era muy ingenioso. Cornell se encontraba con amigos y los invitaba a su casa, donde su esposa les predicaba a ellos y, posteriormente, a sus familias.

Bert Haloviak señala con propiedad, que en los inicios de estas décadas, no existían iglesias adventistas como se conocen en la actualidad, puesto que se desarrollarían más a finales del siglo XIX. Tampoco se sabía de un cuerpo pastoral, sino de evangelistas que se encargaban de atender a los nuevos conversos. Por lo tanto, el equipo de esposos es lo más cercano a lo que se considera como ministerio pastoral.<sup>2</sup>

Jaime White reconoció el rol que las mujeres tienen como parte del cuerpo pastoral; tanto así, que en la ordenación de un ministro, llamó a la esposa y la invitó para que esté al lado de su esposo en la ceremonia, con el sentido de mostrar que ella era parte del ministerio pastoral.<sup>3</sup>

### **SUPERANDO PROBLEMAS DE INTERPRETACIÓN**

A mediados de la década de 1850, los pioneros encontraron algunos obstáculos, los cuales debían ser superados. El uso que hacían los líderes de otras religiones, de pasajes paulinos como 1 Timoteo 2:11-12 y 1 Corintios 14:34-35,<sup>4</sup> para emplearlos no solo

---

<sup>1</sup>"Western Tour", *RH*, 8 de marzo de 1860, 124.

<sup>2</sup>Haloviak, "Route to the Ordination", 1.

<sup>3</sup>Jaime White, "Report From Bro. White", *RH*, 13 de agosto de 1867, 136.

<sup>4</sup>Para un análisis teológico de estos textos, ver Carl P. Cosaert, "Leader-

contra el liderazgo femenino, sino también contra el hecho de que una mujer pudiera predicar en público o ejercer la enseñanza, debía ser revisado.

Era evidente que los pioneros adventistas habían detectado una interpretación sesgada por el contexto cultural, donde la visión machista predominante del siglo XIX, estaba cerrando las puertas para que las mujeres no ejercieran plenamente sus dones.

Por lo tanto, los pioneros no solo debían hacer frente a esta hermenéutica mal sana, que se valía principalmente del texto prueba, sino también dar respuesta a las críticas y cuestionamientos de personas contra el ministerio de Elena de White, que a fin de cuentas era una mujer. Para esto, ellos usaron una hermenéutica sencilla, partiendo de un análisis de los textos paulinos, sin descuidar otras porciones bíblicas. Las respuestas no se hicieron esperar, publicándolas en la *Review and Herald*, formando así la interpretación que sostenían los adventistas.<sup>1</sup> En total se escribieron más de ocho artículos que abordaron el liderazgo espiritual y público de las mujeres en la Iglesia, además de la plena participación en la predicación y el acceso a los dones espirituales.

David Hewitt fue uno de los primeros adventistas, en hacer una defensa del trabajo que las mujeres pueden desempeñar en la iglesia. Escribió un artículo en 1857,<sup>2</sup> donde sistematiza 1 Corintios 14:34. Su propósito fue demostrar la mala aplicación al texto de su verdadero

---

ship and Gender in the Ephesian Church: An Examination of 1 Timothy”, *AA*, <http://www.adventistarchives.org/leadership-and-gender-in-the-ephesian-church-an-examination-of-1-timothy.pdf> (consultado: 2 de abril, 2014); W. Larry Richards, “¿Cómo hace una mujer para profetizar y callar al mismo tiempo?”, *AUP*, <http://www.universitypress.andrews.edu/content/cap14.pdf> (consultado: 13 de noviembre, 2013). Nancy Weber de Vyhmeister, “La conducta apropiada en la iglesia en 1 Timoteo 2:8-15”, *AUP*, <http://www.universitypress.andrews.edu/content/cap15.pdf> (consultado: 9 de junio, 2014); Daniel Mora, “Las mujeres callen en la congregación: Una contextualización de 1 Corintios 14:34-35, y su implicación en el liderazgo eclesiástico”, *Aula 7*, diciembre de 2013, 35-43.

<sup>1</sup>Beverly Beem y Ginger-Hanks Harwood, “Your Daughters shall Prophecy”, *AF*, <http://session.adventistfaith.org/assets/393508> (consultado: 22 de abril, 2014).

<sup>2</sup>“Let your Women keep Silence in the Churches”, *RH*, 15 de octubre de 1857, 190.

sentido: “nadie debería basar una teoría sobre un solo versículo aislado”. Lo que estaba diciendo él, era que estas interpretaciones se basaban en el uso del texto prueba, por esta razón, hizo solo la siguiente exhortación:

Todos los estudiosos de la Biblia tienen la costumbre de buscar todos los textos importantes que tienen que ver con cualquier tema, y compararlos hasta que llegan a una comprensión satisfactoria de aquello que el autor inspirado quiere decir.

También, citó 1 Corintios 11, dando importancia al hecho de que las mujeres aparecen orando y profetizando; por lo tanto, las aparentes prohibiciones en 1 Corintios 14 y 1 Timoteo 2:12,

parece ser una advertencia para las mujeres que en las reuniones hacían demasiadas preguntas... silencio. Por lo tanto, deducimos que la oración, el canto o hablar en una reunión no sería usurpar la autoridad del hombre, sino edificarlo y agradar al Señor.

Hewitt demostró que estos pasajes deben ser mantenidos en su contexto, ya que fueron consejos estrictamente locales. Además, usó otras porciones bíblicas, para rebatir el hecho de que las mujeres no puedan hablar en la congregación. Las hijas de Felipe son una demostración de ello, al igual que Hechos 2, con el derramamiento del Espíritu Santo: “Estos textos enseñan que las hijas y las siervas profetizarán. Lea hasta el versículo 21 y verá que la cronología sitúa este punto inmediatamente antes del gran día de la venida del Señor”.

Hewitt concluyó su análisis, valorando los dones: “Espero que todos hemos de esforzarnos para cuadrar nuestras vidas y las acciones de la palabra del Señor, cada uno ocupar el lugar que el Señor quiere que ocupemos, y con ello preservar el orden evangélico en la iglesia”.

En 1858, Jaime White publicó un artículo sobre la “Unidad y los dones de la iglesia”.<sup>1</sup> El contenido se centraba en los dones que el Espíritu Santo otorga a su grey, incluyendo el de profecía, además

---

<sup>1</sup>“Unity and Gifts of the Church”, *RH*, 7 de enero de 1858, 4-5.



de cómo probar a un profeta.<sup>1</sup> Pero, enfatiza la creencia de que el Espíritu será derramado en los últimos días, según Joel (2:28-32). En pocas palabras, él estaba diciendo que la base de todos los dones (1 Corintios 12; Efesios 4:21), no es en base al género, sino a la voluntad del Espíritu.<sup>2</sup> La predicación no es exclusiva de los hombres, sino que incluye a las mujeres.

B. E. Robbins escribió, en 1859, un artículo destinado a los discípulos femeninos que tienen el mensaje de los tres ángeles.<sup>3</sup> Animó a las mujeres para que sientan que la promesa del Padre también las incluye a ellas (Jol 2:28). No existe hombre ni mujer, todos son uno en Cristo.<sup>4</sup> Robbins mostró a las mujeres que las costumbres del mundo toman en poca estima los esfuerzos de ellas y su ministerio eclesiástico. Tomando el ejemplo de Pentecostés, animó a las mujeres para que tomen su parte en la predicación.<sup>5</sup>

En 1860, S. C. Welcome escribió contra las reglas que establecieron algunas denominaciones contra las mujeres,<sup>6</sup> impidiendo que hablen o prediquen en la iglesia. Welcome demostró que los textos de Corintios y Timoteo están restringidos a una situación especial, por motivos de orden.<sup>7</sup> Pero, no son impedimentos para que las mujeres ejerzan sus dones. También, citó Mateo 20:25-26, para señalar que, en la Iglesia, no existe ningún tipo de jerarquía, Cristo anuló esto. Incluyó a mujeres insignes como María, Débora y Hulda, las hijas de Felipe, Evodia y Sintique.<sup>8</sup> Con la predicación, mostró que las primeras evangelistas fueron las mujeres, que anunciaron la resurrección del Salvador.

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>"To the Female Disciples in the Third Angel's Message", *RH*, 08 de diciembre de 1859, 21-22.

<sup>4</sup>Ibíd.

<sup>5</sup>Ibíd.

<sup>6</sup>"Shall the Women Keep Silence in the Churches?", *RH*, 28 de febrero de 1860, 5-6.

<sup>7</sup>Ibíd.

<sup>8</sup>Ibíd.



El siguiente artículo fue escrito por J. Mowatt.<sup>1</sup> “Las mujeres como predicadoras y conferenciantes”, era una respuesta a una carta que había enviado un “Admirador de las mujeres en su justo lugar”, que afirmaba que la Biblia prohíbe a las mujeres predicar en la congregación.<sup>2</sup>

Este artículo estaba acompañado por una pequeña introducción, hecha por Urías Smith, editor de la *Review*.<sup>3</sup> “Consideramos que el siguiente artículo es una triunfante vindicación del derecho que las hermanas tienen de tomar parte en el culto público a Dios”. Demostrando la posición que los adventistas tenían sobre el tema.

Mowatt respondió: “ni Pablo ni otro apóstol prohibieron que las mujeres predicaran o enseñaran. Afirmó que una orden de ese tipo no aparece en ningún lugar de la Biblia, por lo que procederé a demostrarlo y, lo que es más, probaré que Pablo enseñaba justo lo contrario”.

El “admirador” había citado 1 Corintios 14:34-35, para tomar una postura contra el hecho de que las mujeres puedan predicar. Pero, Mowatt lo desafió, haciendo una correlación con 1 Corintios 11: “Seguro que el capítulo 14 no contradice al 11 que, necesariamente, fue escrito antes”. Pablo estaba poniendo a la mujer al mismo nivel que los hombres, las cuales también oran y profetizan en la Iglesia. Respecto a la vestimenta, señaló que las mujeres debían cubrirse la cabeza en su época, puesto que podían ser asociadas con la prostitución, asunto que no aplicaba en ese momento (1861). Esto es un punto importante, puesto que Pablo está orientando a las mujeres en la forma de vestir cuando “dirigen la adoración pública, porque eso es lo que quiere decir orar y profetizar”. Si 1 Corintios 11 permite que las mujeres prediquen; entonces, 1 Corintios 14 no está prohibiendo ejercer la enseñanza, sino mantener el orden.

Respecto a 1 Timoteo 2:11-12, Mowatt demostró que no existe nada en todo el capítulo que prohíba a una mujer predicar o enseñar, sino que aborda la relación entre los esposos:

---

<sup>1</sup>“Women as Preachers and Lecturers”, *RH*, 30 de julio de 1861, 64-66.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

esta es la sumisión de la que se habla en 1 Timoteo, tal como se muestra claramente en Adán y Eva, esposo y esposa, representantes de toda nuestra raza de esposos y esposas, sacados a colación para ilustrar el objeto y el sujeto que tenía en mente. Una mujer no debe enseñar ni usurpar la autoridad sobre el hombre; es decir, una esposa no debe actuar de ese modo con respecto de su esposo.<sup>1</sup>

Mowatt citó la recomendación y elogió de Pablo hacia Febe, una diaconisa. También, mencionó a diferentes mujeres del AT, como Hulda, María y Débora; que demuestra cómo Dios puso a las mujeres en puestos de liderazgo espiritual sobre Israel. También, le planteó una pregunta al “admirador”: “¿Por qué se opone a que una mujer busque la salvación de aquellos que se consumen en las mazmorras del pecado y la iniquidad?».

Las mujeres que trabajaron con Pablo en el evangelio, son mencionadas por Mowatt, para afianzar el hecho de que ellas trabajaron al igual que Timoteo, quien era un obispo. El “admirador” consideraba que la mujer era inferior al hombre; en este sentido, citó el hecho de que la mujer fue la primera en pecar. Sin embargo, Mowatt, para refutar esta lógica, señaló: “no olvidemos que una mujer, sin la participación de hombre alguno, fue el medio por el cual vino el Salvador”. Si por medio de ella vino el salvador, “¿por qué las mujeres no podrían predicar también la redención?”.

Para enero de 1879, Jonh N. Andrews publicó una columna en la *Review and Herald*, titulado: ¿Pueden las mujeres hablar en las reuniones?<sup>2</sup> Dedicó una atención especial a los pasajes paulinos empleados contra las mujeres. Comenzó estudiando el contexto de la carta a los corintos, la cual era una iglesia con muchos problemas, tanto doctrinales como de convivencia. En el capítulo 14, demuestra que en sus reuniones había confusión, y las mujeres estaban envueltas en conversaciones que producían desorden y era indecoroso.

Es notorio que Andrews era consciente que la acción de predicar y enseñar, por parte de las mujeres, está asociada con

---

<sup>1</sup>Ibíd., 66.

<sup>2</sup>“May Women Speak in Meeting”, *RH*, 2 de enero de 1879.

el liderazgo; así lo entendían los líderes religiosos de esa época. Él demuestra que Pablo en 1 Timoteo 2:12, tiene excepciones y no es una regla general. Para esto, citó diferentes mujeres que trabajaron en el ministerio, tal como Priscila, Trifena y Trifonas, Evodia, Sintique y Febe una diaconisa (Romanos 16:12). Además, señaló que existieron mujeres en el AT como María, Debora y Hulda, relacionando la enseñanza con mujeres en puestos de liderazgo dentro del pueblo de Dios.

Unos meses después, en ese mismo año, Jaime White publicó un artículo que ampliaba la visión de lo que se proponía decir Andrews en su columna "Mujeres en la Iglesia",<sup>1</sup> era una argumentación a favor del trabajo en que las mujeres pueden desempeñar, en la enseñanza y en el liderazgo. Sobre 1 Corintios 11, dice que las mujeres tienen igualdad con los hombres: "Pablo continúa en los versículos 4 y 5, el lector verá que coloca a los hombres y mujeres lado a lado en la posición y en el trabajo de la enseñanza y la oración en la iglesia de Cristo".

Además, demostró que varias mujeres del AT, como María, estaban al mismo nivel que otros líderes, tanto así que Dios, por medio de Miqueas, les recuerda al pueblo de Israel a quien había enviado para que los condujeran fuera de Egipto: "Porque yo te hice subir de la tierra de Egipto, y de la casa de servidumbre te redimí; y envié delante de ti a Moisés, a Aarón y a María" (Miq 6:3). White agregó: "Aquí nos encontramos con una mujer que ocupa una posición igual a la de Moisés y Aarón, los siervos escogidos de Dios para conducir a los millones de israelitas de la casa de servidumbre".<sup>2</sup>

También, incluyó a la profetiza Débora como un ejemplo de liderazgo. Jaime White extrajo varios principios del relato de Jueces: (1) ejerció la enseñanza y (2) juzgó al pueblo de Israel, ocupando el cargo más alto que ningún hombre tuvo.<sup>3</sup> Rut y Ester son demostraciones de mujeres que sirvieron a Dios; tanto así, que sus vidas fueron publicadas y traducidas en muchos idiomas, para que todos puedan leerlas.

---

<sup>1</sup>"Women in the Church", *RH*, 29 de mayo de 1879, 172.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

La profecía de Joel, que repite Pedro en el sermón del Pentecostés, enseña que las mujeres reciben la misma inspiración que los hombres. White mencionó la lista de mujeres que Pablo elogio por sus notables trabajos en Romanos 16:<sup>1</sup> Febe, Priscila, quien junto a su esposo Aquiles protegieron a Pablo, "...a los cuales no solo yo doy gracias, sino también todas las iglesias de los gentiles" (Romanos 16: 4); María, "a cual ha trabajado mucho entre vosotros", entre otras. Al terminar su artículo, reconoce que, así como "... la dispensación, que fue recibida con la gloria y con el honor de los trabajos de las mujeres santas, se cerrará de la misma forma".<sup>2</sup>

Elena de White se unió a la lista de pioneros que defendieron el derecho que las mujeres tienen de usar sus dones y ejercer la enseñanza en la Iglesia, así como ser líderes. Escribió una serie de artículos titulados "Address and Appeal, Setting Forth the Importance of Missionary Work", entre fines de 1878 y principio de 1879. En ellos, motivó a las mujeres a trabajar en la obra, reconociendo que ellas tienen facultades que les permiten adaptarse al trabajo de la Iglesia. Por ejemplo, en la continuación del 19 de diciembre de 1878, recalcó varios puntos: "Hay tantos tipos de trabajo demasiado laboriosos para las mujeres, que nuestros hermanos están llamados a participar, pero muchas ramas de la obra misionera se descuidan".<sup>3</sup>

Agregó que muchas iglesias son desatendidas, cuando las mujeres pueden ser preparadas para atender esas necesidades:

Nuestras hermanas pueden servir como empleados de la iglesia, y el negocio de la iglesia no serían tan tristemente descuidados. Hay muchos otros cargos relacionados con la causa de Dios, nuestras hermanas están mejor calificadas para ocuparlos que nuestros hermanos, y en la que podrían hacer un servicio eficiente.

Esto era posible, únicamente, si las mujeres tenían un sentido de urgencia para predicar, a causa del inminente regreso

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Elena de White, "Address and Appeal, Setting Forth the Importance of Missionary Work", *RH*, 19 de diciembre de 1878, 193-194.

de Cristo. Por eso, Elena de White hizo un llamado: “Se necesitan mujeres de principios firmes y carácter decidido, las mujeres que creen que realmente estamos viviendo en los últimos días, y que tienen el último solemne mensaje de amonestación para ser dado al mundo”.

En 1879, Elena de White enfatizó la importancia de que las mujeres tomen parte activa en la enseñanza por medio de la predicación:

Las mujeres pueden ser instrumentos de justicia, que presten un santo servicio. Fue María la que predicó primero acerca de un Jesús resucitado... Si hubiera veinte mujeres donde ahora hay una, que hicieran de esta santa misión su obra predilecta, veríamos a muchas más personas convertidas a la verdad. La influencia refinadora y suavizadora de las mujeres cristianas se necesita en la gran obra de predicar la verdad.<sup>1</sup>

En el siglo XIX, la predicación era desempeñada por ministros y líderes de la iglesia local, porque ejercían la enseñanza sobre la iglesia. En este sentido, la mayoría de los pioneros abogaron por algo más que una mera predicación, como hoy puede entenderse. Estaban abriendo la puerta para que las mujeres desempeñaran cargos de liderazgo y en el ministerio.

Por último, las declaraciones de Jaime White dejan en claro la posición sólida que la mayoría de adventistas tomaron contra los que se oponían, mediante sesgadas interpretaciones bíblicas, al liderazgo y el trabajo ministerial de las mujeres:

Nos oponemos a esa tal teología estrecha de alma que no permite que las viejitas tengan sueños porque la profecía dice: “Vuestros ancianos tendrán sueños”, y que no permiten que las mujeres jóvenes tengan visiones porque la profecía dice que “sus jóvenes verán visiones”. Estos críticos mezquinos parecen olvidar que el “hombre” y los “hombres” en las Escrituras, por lo general significan tanto para hombres como mujeres. El Libro dice que “está

---

<sup>1</sup>“Address and Appeal, Setting Forth the Importance of Missionary Work – I Ary Work (Concluded)”, *RH*, 2 de enero de 1879, 1-2.

establecido para los hombres que mueran una vez". ¿Acaso las mujeres no mueren?<sup>1</sup>

### LAS LICENCIAS MINISTERIALES

La década de 1850, trajo algunas dificultades dentro del movimiento adventista. El surgimiento de algunos grupos disidentes, como los de Case y Russel en 1853, quienes lanzaron un periódico llamado *Messenger of the Truth*,<sup>2</sup> junto a otro grupo que se desarrolló en Wisconsin, bajo el liderazgo de J. Stepheson y D. Hall,<sup>3</sup> permitió a los líderes adventistas ampliar su visión del sistema organizado.

Uno de los problemas que llevó a los adventistas a organizarse, fue que las congregaciones estaban desprovistas de protección, y cualquier persona se podía hacer pasar por un ministro adventista, dejando malestar en los lugares donde iba. Por lo tanto, era indispensable certificar a los ministros, creándose las credenciales ministeriales.

En 1859, Jaime White enfrentó a algunos opositores en cuanto al tema de la organización y las licencias. Concluyó que no existía un pasaje bíblico que diga que los adventistas deban tener una imprenta, tiendas de oración o periódicos.<sup>4</sup> Pero, Jesús dejó a la iglesia la capacidad de discernir aquello que, explícitamente, no dejó registrado. Bajo este principio, él concluyó: "Todos los medios que, según el sano juicio, harán progresar la causa de la verdad, y no estén prohibidos por claras declaraciones de las Escrituras, deben emplearse".<sup>5</sup>

El 10 de mayo de 1871, Elena de White dirigió un enfoque más amplio sobre el ministerio, el cual lo expuso ante los delegados de la Asociación General. Ella propuso una reforma en el ministerio pastoral:

---

<sup>1</sup>Elena de White, *Spiritual Gifts* (Washington, DC: Review and Herald, 1945), 3:24.

<sup>2</sup>Schwarz y Greenleaf, 89.

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>Jaime White, "A Complaint", *RH*, 16 de junio de 1859, 28.

<sup>5</sup>Ibíd.

Nunca tuve una idea más cabal que la que tengo hoy del carácter exaltado de la obra, de su santidad y de la importancia de ser aptos para ella [...] Hay una palabra más que casi había olvidado. Es en respecto de la influencia que el ministro debería ejercer en su predicación. No es simplemente pararse en el púlpito. Su obra ha apenas empezado allí. Es entrar en las diferentes familias, y llevar a Cristo allí; llevar sus sermones allí llevarlos en sus acciones y palabras. Mientras él visita una familia, él debería inquirir en la condición de esa familia. ¿Es él el pastor del rebaño? La obra de un pastor no es hecha completamente en el púlpito. Él debería hablar con todos los miembros del rebaño; con los padres, conocer su situación; y con los niños, aprender de ellos. Un ministro debería alimenta el rebaño sobre el cual Dios lo ha hecho su supervisor.<sup>1</sup>

Los delegados motivados por esta declaración, de que el ministro es alguien que va más allá del pulpito, votaron la siguiente resolución: “[...] se deberían tomar medidas para alentar e instruir apropiadamente a hombres y mujeres para la obra de la enseñar la palabra de Dios”.<sup>2</sup> Por lo que, se creó un curso de capacitación para estos aspirantes al ministerio: “[...] para instruir a nuestros devotos jóvenes varones y mujeres, por toda la tierra, en los principios de la verdad presente, y los mejores métodos de enseñarles a la gente”.<sup>3</sup> Sin embargo, Jaime White, en enero de ese mismo año, había motivado a los jóvenes para ingresar en un curso adecuado de preparación pastoral: “Hay un centenar de jóvenes, hombres y mujeres jóvenes que deberían asistir a un curso completo de conferencias, que los califique para enseñar la Palabra a los demás”.<sup>4</sup>

Estas licencias para predicar o las licencias ministeriales, fueron el primer paso que la denominación tomó para la ordenación de los

---

<sup>1</sup>Elena de White, “Address to Ministers,” *RH*, 30 de mayo de 1871, 186.

<sup>2</sup>Asociación General, “Actions of the 1871 GC Session”; citado en Bert Haloviak, “Longing for the Pastorate: Ministry in 19th Century Adventism”, *AA*, <http://docs.adventistarchives.org/docs/AST/Pastorate.pdf> (consultado: 10 de marzo, 2014).

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>“The Future”, *RH*, 10 de enero, 1871.



ministros. En 1863, la denominación había creado esta categoría,<sup>1</sup> con el fin de que los candidatos estuvieran a prueba ante una Comisión que determinaría si la persona estaba calificada.<sup>2</sup>

La denominación se tomaba muy en serio las evaluaciones de los candidatos o aspirantes para estas licencias. Lo que se tiene en los inicios del movimiento, son dos categorías dentro del cuerpo ministerial: las licencias ministeriales (sin ordenación) y los ministros ordenados.<sup>3</sup> Aunque estos ministros eran activos predicadores, no tenían el mismo campo de acción que un ministro ordenado.<sup>4</sup> Pero, también, el ministro licenciado tenía más campo de acción que un Anciano ordenado.

George Butler, cuando era presidente de la Asociación General, señaló en 1873, la naturaleza de dichas licencias: “[...] proveer instrucción en la teoría de nuestra fe para aquellos que desean entrar en el ministerio inmediatamente”.<sup>5</sup> Como las mujeres estaban siendo desafiadas a tomar parte activa en el ministerio pastoral, se ofreció una respuesta: “Es bien sabido por la mayoría de los lectores de la *Review*, que nuestra causa permanece con una gran necesidad de trabajadores apropiadamente calificados para presentar nuestros puntos de vistas a las personas que están en todas partes listas para escucharlos [...]”, por lo que la Iglesia, “[...] creyó que hay algunos entre nosotros que tienen habilidad suficiente, podrían recibir la instrucción apropiada”.<sup>6</sup>

La Asociación de New York, extendió una licencia ministerial a Sarah Lindsey,<sup>7</sup> convirtiéndose en la primera evangelista certificada por la denominación. Bert Haloviak señala:

Aunque la iglesia no estuvo de acuerdo sobre la cuestión de su ordenación, ellas eran consideradas como dentro del

---

<sup>1</sup>Ver, John Byington y Urías Smith, “Minutes of the General Conference Committee, 1863-1888: First Annual Meeting, May 20, 1863, 9 a.m.”, 7.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>David Trim, “Ordination in Seventh Day Adventist History”, 18.

<sup>4</sup>Asociación General, “Minutes of the General Conference Committee, 1863-1888: Fourteenth Meeting, 02 de diciembre, 1885, 9:30 a.m.”, 295.

<sup>5</sup>George Butler, “Ministerial Lectures”, *RH*, 25 de marzo, 1873.

<sup>6</sup>Ibíd.

<sup>7</sup>B. Strayers, “Sarah A. H. Lindsey”, *Adventist Heritage*, Fall, 1986.



ministerio de la iglesia, ellas no eran miembros laicos. Las mujeres eran licenciadas y pagadas por las asociaciones locales o la Asociación General con los fondos de los diezmos. Ellas seguían el mismo camino al ministerio como el que seguían los hombres. El hecho de que algunas mujeres fueron licenciadas por siete u ocho años consecutivamente, indica que las asociaciones locales las consideraban exitosas en el ministerio.<sup>1</sup>

Estas licencias, eran otorgadas a los candidatos que pasaran los requisitos del Comité de Licencias y Credenciales. Elena de White, viendo los problemas de algunos ministros, respecto a la forma monótona que presentaban las doctrinas y carentes de un mensaje Cristo-céntrico, desafió a la organización para que el ministerio sea reformado:

No es suficiente predicarles a los hombres; debemos orar con ellos y por ellos; no debemos mantenernos fríamente lejos de ellos, sino acercarnos en simpatía a las almas que deseamos salvar, visitarlos y conversar con ellos. El ministro que conduce el trabajo fuera del púlpito en una manera apropiada logrará diez veces más que el que confina su trabajo al púlpito.<sup>2</sup>

De ese modo, en la sesión de la Asociación General reunida en Battle Creek, el 4 de octubre de 1878, se adoptó la siguiente resolución:

Se resuelve, las personas que soliciten una licencia para predicar el mensaje del tercer ángel, deben, antes de recibir una licencia, ser examinados por una comisión competente con respecto a su educación y calificación doctrinal.<sup>3</sup>

Trim comprime las características generales de las licencias ministeriales:<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>"Longing for the Pastorate: Ministry in 19th Century Adventism", *Camelback*, <http://www.camelbackchurch.net/assets/391783> (consultado: 10 de abril, 2014), 7.

<sup>2</sup>Elena de White, "An Appeal to the Ministers", *RH*, 8 de agosto de 1878, 49-50.

<sup>3</sup>Asociación General, "Nineteenth Annual Session of the General Conference of S. D. Adventists", *RH*, 17 de octubre de 1878, 122.

<sup>4</sup>"Ordination in Seventh Day Adventist History", 19.

**Importancia de las licencias ministeriales en el siglo XIX en la práctica eclesiástica de los adventistas del séptimo día**

1. Muestra de vocación para un llamado a trabajar tiempo completo.
2. Compromiso para predicar y evangelizar.
3. Deber de enseñar e instruir.
4. En casi todos los casos, era un paso hacia la ordenación.

Como parte del cuerpo ministerial, debían ser evaluados periódicamente por una comisión, al igual que los ordenados, para ver si estaban rindiendo en su trabajo pastoral.<sup>1</sup> Además, debían ser examinados en sus aptitudes intelectuales y espirituales, para el exitoso cumplimiento de las responsabilidades que se les había delegado, según la resolución que tomó la Asociación General en 1881.<sup>2</sup>

En ese mismo año, Jaime White le pidió a Stephen Haskell, que hiciera un análisis bíblico sobre el rol de la mujer en la Iglesia. Los adventistas, como se ha demostrado, creían férreamente en la inclusión de todos los miembros en la misión. Las conclusiones de Haskell, evidencian el pensamiento inclusivo de los pioneros. Comenzando por la amplia gama de profetisas en el AT, Haskell terminó enfocándose en las mujeres que trabajaron en el ministerio en el NT, por lo que concluyó:

De acuerdo con la constitución de la iglesia primitiva, había un orden de mujeres a cargo de parte de los asuntos públicos de la iglesia consistente en dos clases: (1) Mujeres ancianas que presidían y supervisaban la moral de otras mujeres cristianas (2) Diaconisas que estaban a cargo de algunos de los puestos del ministerio, como bautizando a las mujeres convertidas, y que también recogían y distribuían las contribuciones para el alivio de los enfermos y pobres, además de otros puestos menos importantes.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Asociación General, "Minutes of the General Conference Committee, 1863-1888: Eleventh Meeting", 27 de noviembre, 1885, 290.

<sup>2</sup>Asociación General, "Minutes of the General Conference Committee, 1863-1888: Fifth Meeting", 05 de diciembre, 1881, 197.

<sup>3</sup>Stephen Haskell a Santiago White, *Carta*, 13 de diciembre de 1878.

Ellen S. Lane aparece en la lista de personas que fueron certificadas por el *Comité de licencias y credenciales*, otorgada por la Asociación de Michigan, el 17 de octubre de 1878. En la siguiente sesión del 14 de noviembre, la Asociación de Kentucky-Tennessee le otorgó una licencia ministerial a Julia Owen.<sup>1</sup>

Kansas y Minnesota entraron en las Asociaciones que extendieron licencias a mujeres, en 1879. La Asociación de Illinois le dio una licencia a Ida Ballenger y Helen Morse. Ya para 1881, unas seis asociaciones habían extendido licencias a mujeres.

Elena de White, también, participó activamente en el comité de credenciales y licencias.<sup>2</sup> El informe de 1879, señala que ella habló ampliamente sobre el tema de las licencias. Luego, en el informe se incluyeron unos diez candidatos, a los cuales se les certificó; entre estos estaba incluida Hattie Enoch.<sup>3</sup> En Oregon, White, también, estuvo presente, y recomendó que algunos de los aspirantes masculinos no recibieran licencias. Quizá, los análisis presentados en favor de la inclusión de mujeres en el cuerpo ministerial, creó la base para la petición que algunos pioneros harían a la AG en 1881: "Se resuelve, que las damas poseedoras de las calificaciones necesarias para ocupar ese cargo, pueden, con perfecta propiedad ser apartadas mediante la ordenación para la obra del ministerio cristiano".<sup>4</sup>

Esto fue discutido por J. Corliss, A. Bourdeau, E. Jones, D. Larson, W. Littlejohn, A. Hutchins, D. Canright y J. Loughborough. La primera discusión administrativa sobre la ordenación de las mujeres, se hizo en este congreso, del 5 de diciembre de 1881, en Battle Creek.

No existe un registro de las actas de ese congreso. Sin

---

<sup>1</sup>S. Osborn, "Kentucky and Tennessee Conference", *RH*, 14 de noviembre de 1878, 158.

<sup>2</sup>"Ayer, no pude sentarme, porque con tanto escribir, esforzándome para recibir a diferentes personas que presentaban pedido de licencia, hablar en público, y exponer la incapacidad de diferentes personas para intentar enseñar la verdad a otros...". Elena de White a Edson y Emma White, *Carta* 32a, 14 de junio de 1880. Énfasis añadido.

<sup>3</sup>George Butler, "Proceedings of the Kansas Conference", *RH*, 12 de junio de 1879, 190.

<sup>4</sup>Urías Smith, "The Conference", *RH*, 20 de diciembre de 1881, 392.

embargo, Alberto Timm<sup>1</sup> hizo un rastreo en la revista *Sing of the Times*, donde se registra que la primera resolución fue adoptada por la AG; mientras que, la segunda, sobre la ordenación de mujeres, fue omitida,<sup>2</sup> debido a que no hubo consenso en la discusión.

Diferentes teólogos contra el liderazgo femenino sostienen que el tema de la ordenación es una iniciativa del movimiento feminista, ajeno a la comprensión adventista. Pero, la realidad es que la ordenación de las mujeres dentro del movimiento adventista, surge por iniciativa de algunos pioneros. La resolución de 1881, deja ver con claridad que es un tema que nació dentro de las filas adventistas.

Por otro lado, Elena de White estuvo ausente en ese congreso, debido a que su esposo había muerto en ese año. Su ánimo y salud eran frágiles. Dos semanas antes del congreso, ella viajó a California,<sup>3</sup> y no regresó a Battle Creek, sino hasta el 17 de agosto de 1883.<sup>4</sup>

¿Cuál fue la reacción que ella tuvo sobre la ordenación de la mujer? Existen dos argumentos sobre su silencio: (1) es una muestra de que no apoyaba la ordenación, y (2) estaba de acuerdo con la ordenación de las mujeres; pero, sentía que la iglesia y la sociedad no estaban preparadas para este tema. Sea como fuere, ella tenía una postura propia en cuanto a ordenar mujeres como pastoras.

Clarence Crisler, secretario de Elena de White, respondió a una carta proveniente de San Antonio Texas en 1916. L. Cox escribió un poco inquieta, porque el Pr. Andross había ordenado a varias mujeres, basándose en la declaración que Elena de White hizo en la década de 1890.<sup>5</sup> Crisler le adjuntó una copia de esa

---

<sup>1</sup>"Seventh-day Adventists on Women's Ordination: A Brief Historical Overview", AA, <http://www.adventistarchives.org/seventh-day-adventists-on-womens-ordination-a-brief-historical-overview.pdf> (consultado: 29 de diciembre, 2014), 4.

<sup>2</sup>"General Conference", ST, 05 de enero de 1882, 8.

<sup>3</sup>Elena de White, *Notas biográficas* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1994), 283.

<sup>4</sup>Ibíd., 297.

<sup>5</sup>Elena de White, *Hijas de Dios* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2008), 252-253.

declaración a Cox, dando algunas explicaciones personales:

Aunque no es parte de mi tarea [en el Patrimonio White] interpretar lo que ha sido escrito, permíteme por expresar mi convicción de que este artículo publicado en la *Review* no se refiere a la ordenación de mujeres al ministerio evangélico, sino más bien toca el tema de apartar para deberes especiales a ciertas mujeres temerosas de Dios, en las iglesias donde las circunstancias se presten para ello.<sup>1</sup>

Más adelante, Crisler señaló que Elena de White habló a menudo su posición personal respecto al tema. Ella fue muy cuidadosa con temas que la iglesia aún no estaba madura para comprender:

Quisiera agregar, además, que la Hna. White fue personalmente muy cuidadosa en relación al asunto de ordenar mujeres como ministros del evangelio. *A menudo, ella habló de los peligros a los que estaría expuesta la iglesia por esta práctica, frente a un mundo opuesto a esto.* Debo decirle que nunca he visto una declaración proveniente de su pluma en la que recomiende, en forma oficial y formal, la ordenación de mujeres al ministerio evangélico, para realizar las labores públicas que se esperan de un ministro ordenado.<sup>2</sup>

El mundo opuesto, se refiere a la sociedad en esa época —incluyendo a la iglesia. Como se ha mostrado, los pioneros revolucionaron el concepto de ministerio y la predicación del mensaje por parte de las mujeres, en su época. Más desafiante aun, fue la visión de Elena de White, respecto al liderazgo femenino, como se verá más adelante.

Por lo tanto, ella no estaba contra la ordenación de las mujeres, sentía que aún no había madurez para proceder con esta práctica en la iglesia. Crisler concluyó:

*No estoy sugiriendo con esto —y mucho menos declarando—, que las mujeres no están capacitadas para la obra pública, y que*

---

<sup>1</sup>Ibíd., 254. El énfasis es nuestro.

<sup>2</sup>Ibíd. El énfasis es nuestro.

*no debieran ser ordenadas jamás*. Simplemente estoy diciendo que, de acuerdo a mi conocimiento, la Hna. White nunca recomendó a los dirigentes de la iglesia separarse de la costumbre general de la iglesia en este asunto.<sup>1</sup>

La inclusión de las mujeres en el ministerio, es innegable. Si no fuese así, las licencias ministeriales nunca debieron ser dadas a ellas; y en este punto, Elena de White, en los comités de licencias y credenciales, no prohibió que las mujeres fueran parte del equipo pastoral. Al contrario, aprobó que mujeres tuvieran la responsabilidad ministerial.

Durante los siguientes años de 1884 y 1885, se discutieron temas concernientes a las licencias y la ordenación. En 1886, J. Waggoner escribe el primer manual de procedimientos eclesiásticos. Dicho manual contemplaba que los licenciados no podían officiar bautismos, presidir la cena u organizar una congregación,<sup>2</sup> aunque hubo excepciones.

El trabajo ministerial de las mujeres continuó, y la denominación siguió extendiéndoles licencias entre las décadas de 1870 y 1880. Para inicios de 1900, ya había una treintena de mujeres pastoreando. Además, Elena de White había hablado en 1895 sobre la ordenación de mujeres, mediante la imposición de manos para ciertos ministerios de tiempo parcial.<sup>3</sup> Por lo tanto, la práctica de ordenar mujeres existía en los cargos de Anciano y Diácono en la iglesia local, dentro del movimiento adventista. Brian E. Strayer señala que el presidente de la Asociación de California, John N. Loughborough, ordenaba regularmente a mujeres como Diaconisas y Ancianas en la década de 1890.<sup>4</sup> Por ejemplo, en enero 1 de 1899, ordenó como Anciana a Leta

---

<sup>1</sup>Ibíd. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>"The Church: Its Organization, Ordinances, and Discipline", 19.

<sup>3</sup>Elena de White, "The Duty of the Minister and the People", *RH*, 09 julio de 1895, declaró: "Debieran ser separadas para esta tarea por la oración y la imposición de manos. En algunos casos necesitarán el consejo de los dirigentes de la iglesia o del pastor. Pero, si son mujeres consagradas que mantienen una comunión vital con Dios, serán un poder para el bien de la iglesia. Este es otro medio para fortalecer y hacer crecer la iglesia".

<sup>4</sup>B. Strayer, "Adventist Roots", *AR*, octubre de 2012, 4.

Silkwood en la Iglesia de Santa Ana.<sup>1</sup> Loughborough mantuvo una visión positiva sobre el liderazgo femenino, lo cual se puede ver en su diario personal.<sup>2</sup>

¿Estas licencias eran solo para predicar? David Trim enfatiza que estas licencias tenían como prioridad la predicación del triple mensaje angélico.<sup>3</sup> El hecho de que estén asociadas con la predicación, no quitan su peso ministerial. Elena de White hizo una descripción de las credenciales que tenían las mujeres en el siglo XIX, que se suma a lo ya demostrado. Refiriéndose a su odontóloga personal, Margaret Caro —quien recibió una licencia en la década de 1890—, Elena de White escribió una carta en 1893, dando la siguiente descripción:

La Hna. Caro es una dentista excelente. Tiene todo el trabajo que puede hacer. Es una mujer alta e imponente, pero sociable y afable... Ella maneja una inmensa cantidad de dinero, y lo usa para educar a jóvenes para que lleguen a ser obreros para el Maestro. Estoy muy encariñada con ella. Ella tiene su diploma de dentista y *sus credenciales como ministro*.<sup>4</sup>

En realidad, White estaba describiendo el ministerio de Caro, que era de sostén propio.<sup>5</sup> Además, ella tenía una credencial que la certificaba como ministro de la denominación.<sup>6</sup> Por lo tanto, la descripción que se puede obtener, es fidedigna; ella tenían peso ministerial.

También, el *Ministerio de la mujer* de la IASD, usa de forma altercada la licencia para predicar o ministrar.<sup>7</sup> Reconoce que

<sup>1</sup>Ibíd., J. N. Loughborough: *The Last of the Adventist Pioneers* (Washington, DC: Review and Herald, 2013), 362.

<sup>2</sup>Ibíd., mensaje de e-mail para el autor, 4 de agosto, 2014.

<sup>3</sup>Trim, "The Ordination of Women in Seventh-Day Adventist Policy", 9.

<sup>4</sup>Elena de White a Jennie Inggs, *Carta* 33, 26 de septiembre, 1893. Énfasis añadido.

<sup>5</sup>Bernoi, 154.

<sup>6</sup>Bert Haloviak, "Ellen White and the Australasian Women", *AF*, <http://session.adventistfaith.org/assets/392547> (consultado: 29 de diciembre, 2014).

<sup>7</sup>Departamento del Ministerio de la Mujer de la Asociación General, "Adventist Women of Distinguished Service", Women's Ministries, [http://adventistwomensministries.org/assets/files/Women%20of%20Distinguished%20Service/119255%20Distinguished%20Ser\\_mob.pdf](http://adventistwomensministries.org/assets/files/Women%20of%20Distinguished%20Service/119255%20Distinguished%20Ser_mob.pdf) (consultado: 29 de diciembre, 2014).



las mujeres eran pastoras, sus credenciales lo atestiguan.<sup>1</sup> Pero, algunos tratan de distorsionar y minimizar el papel de las mujeres pastoras.

Las mujeres que sirvieron en la denominación como pastoras, trabajaron principalmente como evangelistas; pero también, tuvieron iglesias a su cargo y pastorearon diferentes territorios. Para esto, es importante traer algunos ejemplos de ellas.

### LA CONTRIBUCIÓN DE LAS PASTORAS

En su investigación, Kit Watts<sup>2</sup> demostró que muchos adventistas en la actualidad nunca han conocido, y tampoco tuvieron la oportunidad de aprender sobre el rico contenido histórico, cuando las mujeres adventistas eran bienvenidas<sup>3</sup> como líderes en la denominación.

Por otro lado, E. Anderson reconoció la necesidad de las mujeres en el trabajo ministerial. Con una educación adecuada, ellas pueden hacer mucho por la misión.<sup>4</sup> Así lo hicieron, trabajando en diferentes áreas de la iglesia, como pastoras y departamentales, ocupando cargos de presidencia, administrativos<sup>5</sup> y misioneras ultramar. Entre los años 1878 y 1915, además de Elena de White, hubo 30 mujeres que se les

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>"Moving away from the Table: A Survey of Historical Factors Affecting Women Leaders", *Ministry Magazine* (abril, 1995).

<sup>3</sup>El porcentaje de mujeres que ocuparon puestos administrativos en la División Norteamericana, representaba un 15% para 1890. Después de la reorganización de 1901, el número era de 11%. Ya en 1928, bajó a 8%. A mediados de 1930, la imagen era de un 4,5%. Bert Haloviak, "The Decline of Leadership Positions for SDA Women", *A History of Adventist Women*, <http://historyofsdawomen.yolasite.com/resources/Files/Haloviak%20%20Decline%20of%20Leadership%20Positions%20for%20SDA%20Women.PDF> (consultado: 19 de mayo, 2014).

<sup>4</sup>"The Roles of Women in the Seventh-day Adventist Church Significance of Ellen G. White Counsels", en *Symposium on the Role of Women in the Church*, ed. Gordon Hyde (Washington DC: Pacific Press, 1995), 115.

<sup>5</sup>En la administración se incluyó a dos mujeres: Adelina P. Van Horn y Minerva J. Loughborough Ch. Aunque ellas no recibieron licencias ministeriales, contribuyeron al avance de la obra, y fueron las primeras mujeres en incluirse dentro del cuerpo de la AG como tesoreras.



concedieron licencias ministeriales y mujeres que ocuparon cargos administrativos en la AG.<sup>1</sup>

### **Sara A. Lindsey**

Se convirtió al adventismo cuando era joven. Ella escribió sobre algunos temas teológicos en la *Review*. Durante la guerra civil, se casó con John Lindsey, junto a quien formaría un equipo ministerial.<sup>2</sup> Recibió su licencia ministerial en el congreso de la AG de 1878. Ella había empezado a predicar ya desde 1867, llevando almas al bautismo. Junto a su esposo, evangelizaron el oeste Nueva York y Pensilvania. Ambos fundaron varias iglesias. Sara atravesó la nieve para predicar unas 23 veces sobre la venida de Cristo en Pleasant Valley.<sup>3</sup>

### **Adelina Patten Van Horn**

Primera mujer en ser Tesorera de la AG entre 1870 y 1879. Duró varios años ocupando este puesto. Es importante señalar que, en ese tiempo, solo existían tres cargos administrativos en la AG: Presidencia, Secretaría y Tesorería. Por lo tanto, Adelina ocupó uno de los puestos más prominentes de la denominación.

### **Minerva Jane Loughborough Chapman**

Conocida por su carácter entusiasta, fue Tesorera (1876-1883) de la *Rewiev and Herald Publishing Association*, la entidad más grande que tenía la denominación en ese momento. Simultáneamente, llegó a ser la Tesorera de la AG entre 1879 y 1883.

### **Sarepta Myrenda Irish Henry**

Destacada oradora y líder de la *Unión pro temperancia de*

---

<sup>1</sup>Ver, Benton, "Partial list of Seventh-day Adventist Women Ministers 1884-1975", *AtIssues*, <http://www.sdanet.org/atissue/books/called/benton-apx-b.htm> (consultado: 26 de junio, 2014); Timm, 4.

<sup>2</sup>Benton, *Called by God*, 109-110.

<sup>3</sup>Brian E. Strayer, "Sarah A. H. Lindsey: Advent Preacher on the Southern Tier", *Adventist Heritage* (1986): 16-25.

*mujeres cristianas*;<sup>1</sup> se unió a la Iglesia Adventista en 1896. Debido a sus pesadas labores en el movimiento pro-temperancia, su salud se deterioró, al punto de que llegó inválida al Sanatorio de Battle Creek en 1895. Allí, fue donde conoció el mensaje adventista.

Henry buscó consejos en Elena de White respecto de lo que debía hacer después de su bautismo. En ese entonces, White vivía en Australia, cuando recibió la carta de Henry. Pronto, entablaron una linda amistad.<sup>2</sup> La pregunta de ella era si debía seguir trabajando para la UPTMC. White le dijo que continuara como líder en ese movimiento.<sup>3</sup>

En 1898, Henry recibió una credencial ministerial hasta 1899,<sup>4</sup> por parte de la AG. Ella vio que las mujeres adventistas estaban desatendidas, y que las mujeres que trabajan en la iglesia con ella, eran apáticas y frías, respecto a las necesidades de otras mujeres adventistas. Animada por las cartas de Elena de White, trabajó en la organización de un ministerio de la mujer para la denominación.

Inesperadamente, murió en 1900, representando así una pérdida para la denominación y el avance del trabajo que se estaba haciendo por las mujeres adventistas.<sup>5</sup>

El Pr. L. A. Hoopes, secretario de la AG (en ese momento), escribió lo siguiente en memoria de Henry:

Las mujeres que han respondido al llamado tienen el mismo ministerio que tenían mientras que la Hna. Henry estaba viva. Hay tanta necesidad de que su trabajo continúe por siempre. El ministerio de la mujer seguirá mientras continúe la obra del Evangelio.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>Para un análisis de este movimiento, ver, Mora, "Elena G. de White y el movimiento a favor de los derechos de las mujeres".

<sup>2</sup>Elena de White, *Manuscript Releases, 1898* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 7:155.

<sup>3</sup>Elena de White a S. M. I. Henry, *Carta* 118, 01 de diciembre de 1898.

<sup>4</sup>Ardis Stenbakken, "Historic Adventist Women", *Ministry Magazine* (agosto, 2001); Kit Watts, "Forgotten Heritage", *AR*, 16 de marzo de 1989.

<sup>5</sup>Elena White, *Manuscript Releases, 1900*, 7:167; *Ibíd.*, "The Death of Sister S. M. I. Henry", *RH*, 3 de abril de 1900, 216.

<sup>6</sup>L. A. Hoopes, "A Woman-Ministry", *RH*, 30 de enero de 1900, 69.

## Marinda Day Sype

La esposa de un granjero que se convirtió en evangelista. Ella se destacó por su amplia labor como pastora. Recibió una licencia ministerial desde 1902 hasta 1956.<sup>1</sup> Su trabajo abarcó regiones como Pensilvania, Oklahoma, Iowa, Washington y las Bahamas. Levanto más de diez iglesias y llevó muchas almas a abrazar la fe adventista. Sype ofició bautismos entre 1913 y 1914, en Lake City, Iowa.<sup>2</sup> Entre sus actividades ministeriales, también, ofició bodas y funerales.<sup>3</sup>

## Lorena Florence Plummer

Si existe una persona más destacada dentro de la organización, aparte de Elena de White, es Plummer. Ella conoció el mensaje adventista en Nevada-Iowa, cuando asistió a las campañas de A. G. Daniells en 1885. Al año siguiente, decidió bautizarse, convirtiéndose en una trabajadora ferviente en el adventismo.

Plummer recibió una licencia ministerial en 1893, por la Asociación de Iowa. En 1897, fue elegida secretaria (cargo administrativo) de esa Asociación;<sup>4</sup> para 1900, recibió el puesto de Presidente en funciones.<sup>5</sup>

En 1901, asistió al congreso de la AG, como delegada de Iowa. Para ese entonces, se estaba reorganizando la estructura administrativa de la Iglesia Adventista, creándose

---

<sup>1</sup>Kit Watts, "An Outline of the History".

<sup>2</sup>Benton traza estos hechos, en base a las bibliografías aportadas por la familia de la Sra. Sype; añadiendo también la información de los familiares de las personas que Sype bautizo. Estas cartas, pueden encontrarse en Benton, *Called by God*, 43,144.

<sup>3</sup>Knight, *Nuestra iglesia*, 123-124.

<sup>4</sup>En algunas oportunidades, Plummer escribió informes de la Asociación de Iowa, para la *Review*. El autor de esta investigación, pudo encontrar algunas referencias donde ella firmaba como "Secretario". Por ejemplo, en 1897, terminó su informe, firmando: "Mrs. L. Flora Plummer, *Conf. Sec.*". Ver, Flora Plummer, "Iowa", *RH*, 12 de enero de 1897, 27-28.

<sup>5</sup>Kitt Watts, "Ellen White's Contemporaries: Significant Women in the Early Church", en *Women's Place: Seventh day Adventist Women in Church and Society*, ed. Rosa Taylor Banks (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1992), 52.

el Departamento de Escuela Sabática. Plummer fue elegida como Secretaria corresponsal de esa instancia. Su labor fue tan prominente, que la AG la eligió como Secretaria de ese Departamento a nivel mundial, desde 1913 hasta 1936, lo que equivale hoy a Director.<sup>1</sup>

El trabajo de Plummer causó gran impacto en la denominación, aun hoy. Ella estableció el programa de Escuela Sabática en muchos países, además de ser pionera en la preparación de las lecciones y la división de clases que se conocen en la actualidad.

Durante más de 30 años, Florence Plummer dirigió este departamento. Ya en 1913, se registraron 3500 bautismos<sup>2</sup> como consecuencia del programa que ella hizo. Ella consideraba que la Escuela Sabática era una agencia para ganar almas para Cristo, influyendo en el crecimiento de la iglesia a nivel mundial.

Además, escribió docenas de artículos para la *Revista adventista*, así como materiales y libros para ese departamento. Como Directora, ella recibía el pago de un ministro ordenado.

Murió el 8 de abril de 1945. Su funeral fue presidido por altos dirigentes de la AG, quienes le rindieron tributo por su inmensa labor para la Iglesia.

## Lulu Russell Wightman

En 1906, la *Review* publicó el obituario de Truman Russell, quien murió a los 82 años. El hogar de los Russell fue de bendición, tanto que tres de sus hijos decidieron ser ministros.<sup>3</sup> Kit Carson Russell sirvió como pastor, presidente de Asociación y luego como director del Departamento de Libertad Religiosa para la AG durante 32 años.<sup>4</sup> Su hermano Edgar Torry Russell fue pastor

---

<sup>1</sup>Benton, 111.

<sup>2</sup>Schwarz y Greenleaf, 324.

<sup>3</sup>Bert Haloviak, "Women and the SDA Church", *A History of Adventist Women*, <http://historyofsdawomen.yolasite.com/resources/Files/Haloviak%20%20Women%20&%20the%20SDA%20Church.PDF> (consultado: 23 de agosto, 2014).

<sup>4</sup>D. H. Kress, "Elder K. C. Russell", *RH*, 29 de enero de 1920, 23.

durante 45 años, siendo presidente de Asociación y Unión.<sup>1</sup> Sin embargo, el tercer pastor proveniente de la familia Rusell era un nombre inusual para un ministro de la Iglesia Adventista: Lulu Rusell Wightman, quien fue pastora de la denominación por 13 años.

Muchos hermanos en Nueva York, no saben que sus iglesias fueron establecidas por una mujer. Lulu fue una de las pastoras y evangelistas prominentes en esa región. Recibió su credencial ministerial en 1897.

En 1901, el presidente de la Asociación de Nueva York, le escribió a John Wightman, esposo de Lulu, agradeciéndole por ayudar en el ministerio de su esposa. En esa época, la licenciada era Lulu, mientras que John solo le ayudaba a pastorear. El comité de la Asociación decidió darle a John una remuneración por ser el asistente de su esposa.<sup>2</sup>

Lulu había hecho muchos aportes a la iglesia, entre ellos desarrolló el concepto de Libertad Religiosa. En realidad, ella fue la primera persona de los Estados Unidos en hablar ampliamente del tema. Fue invitada, por ejemplo, para dar una disertación en la cámara de representantes al Congreso, después de que se aprobó una resolución (por Missouri) sobre el ascenso de la Libertad Religiosa.<sup>3</sup> Escribió varios libros<sup>4</sup> sobre este tema, siendo un aporte para la historia de los Estados Unidos.

Su nombre fue considerado para la ordenación en 1901, en la sesión de la Asociación de Nueva York. El presidente R. A. Underwood apoyaba su ordenación. Sin embargo, A. G. Daniells, presidente de la AG, sintió que una mujer no podía ser ordenada con propiedad, por lo menos no en ese momento. Pero, el comité decidió que su sueldo fuera como un ministro ordenado.

John Wightman recibió su licencia ministerial en 1903. En ese mismo año, S. M. Cobb le escribió al presidente de la Asociación,

---

<sup>1</sup>C. A. Rusell, "Elder E. T. Rusell", *RH*, 22 de octubre de 1925, 22.

<sup>2</sup>John S. Wightman, "Obituaries - Russell", *RH*, 1 de noviembre de 1906, 31.

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>Lulu Witghman, *A Great Declaration* (United States: s.n., 1913?); *Ibíd.*, *Great Questions of the Hour* (Reno, NV: Mrs. L. Wightman, 1914).

para decirle que ella había “logrado más en los dos últimos años que cualquier otro ministro en el estado”.<sup>1</sup> En 1905, John fue ordenado como pastor.

En 1910, los Wightman cortaron sus lazos con la Iglesia Adventista por un problema causado por su hermano, el Pr. E. T. Rusell.<sup>2</sup> Pero, el legado de Lulu ha sido, sin lugar a duda, una bendición para la denominación. Las iglesias en Hornellsville, Gas Springs, Wallace, Silver Creek, Ginebra, Angola, Gorham, Fredonia, Avoca, Rushville, Canandaigua y Penn fueron levantadas por una mujer ministra.<sup>3</sup> Y las iglesias en Avon, Lakeville, Hemlock, Sur Livonia y Bath se establecieron cuando Wightman se unió a su esposa como ministro con licencia.<sup>4</sup>

## **Anna Knight**

En 1874, nace Anna en un hogar de esclavos emancipados, en Mississippi. Con muchos esfuerzos asistió a la Academia de Mount Vernon, y luego fue al Colegio de Battle Creek, graduándose de enfermera.

Regresó a su hogar en Jasper, Mississippi, donde fundó una escuela para negros. El Dr. John Harvey Kellogg vio el potencial de Anna, invitándola para ser una delegada del congreso de la AG, en 1901. Como resultado, ella fue enviada como misionera ultramar a la India, donde trabajó como misionera por seis años, siendo la primera mujer afroamericana en ir a la India.

En 1909, ella fue llamada para trabajar por los afroamericanos en Atlanta. En 1913, fue nombrada como directora asociada de Actividad Misionera de la Unión del Sudeste. Para 1919, ocupó el puesto de directora en ese mismo departamento, hasta su jubilación en 1945.

---

<sup>1</sup>S. Cobb a A Place, *Carta*, 6 de agosto de 1897.

<sup>2</sup>E.T. Rusell —presidente para ese entonces de la Unión Central—, hermano de Lulu, publicó un panfleto de 16 páginas contra su hermana y cuñado, acusándolos de estar contra la organización. Ambos fueron sacados de sus empleos y de la iglesia. La familia también quedó dividida.

<sup>3</sup>Haloviak, “Women and the SDA Church”, 6.

<sup>4</sup>Ibíd.

## ELENA DE WHITE Y EL MINISTERIO PASTORAL

“El pastor metodista me agradeció por la disertación. La esposa del pastor se mostró muy satisfecha”.<sup>1</sup> En 1880, Elena de White, acompañada de Stephen Haskell, había sido invitada a una reunión de metodistas donde habló sobre los puntos distintivos de los adventistas, ante una audiencia de más de 400 personas. Pero, lo más relevante de esta carta que escribió a su esposo Jaime White, fue la reacción de los metodistas: “Uno de los ministros metodistas dijo al Hno. Levitt que lamentaba que la Sra. White no fuera una sólida metodista, porque de inmediato la habrían convertido en su obispo; *podría haber desempeñado bien el cargo*”.<sup>2</sup>

George Knight señala que no existe duda en que Elena de White fue la ministra más influyente que haya servido en la Iglesia Adventista;<sup>3</sup> además de ser la persona que más influyó en el desarrollo y establecimiento de la denominación, junto a su llamado profético.

Desde 1871, la denominación extendió a White credenciales como “ministro ordenado”.<sup>4</sup> En todos los registros de las actas de la Comisión de Credenciales y Licencias, publicadas en los Boletines de la AG, y luego en los Yearbook, ella aparece dentro del cuerpo de ministros ordenados. Por ejemplo, en 1878, se publicó el siguiente informe en la Review:

La Comisión de Credenciales y Licencias presentó el siguiente informe: Credenciales para: Jaime White, Sra. E.G. White, J. H. Waggoner, John Byington...L M. Kenyon, U. Smith... Se votó que las credenciales de estos ministros se renovarían de acuerdo con las recomendaciones del comité.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>Elena de White a Jaime White, *Carta* 33a, 23 de junio de 1880.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Knight, *Nuestra iglesia*, 123.

<sup>4</sup>Urías Smith y I. D. Van Horn, “Michigan Conference of S. D. Adventists”, *RH*, 14 de febrero de 1871, 69.

<sup>5</sup>J. Fargo y A. B. Oyen, “Eighteenth Annual Session of the Michigan Conference of S. D. Adventists”, *RH*, 17 de octubre de 1878, 127.



En algunas ocasiones, Elena de White actuó como ministra al ungir a personas enfermas, un acto que estaba reservado para los ordenados; además de dar oportunos consejos y orientaciones a los pastores, hablando desde su experiencia ministerial.

El *White Estate* señala que la ordenación de ella no fue por la imposición de manos humanas; pero, la Iglesia la reconocía como un ministro ordenado:

La última reunión tomó la medida recomendando aquellos que deben recibir las credenciales ministeriales. El nombre de Elena de White estaba entre quienes fueron votados para recibir los papales de un ministro ordenado, aunque su ordenación no fue por la imposición de las manos de los hombres.<sup>1</sup>

Esto se debe a que White había mostrado que su ordenación había venido por parte de Dios: “En la ciudad de Portland, el Señor me ordenó como su mensajera, y aquí mis primeras labores fueron entregadas a la causa de la verdad presente”.<sup>2</sup>

Por lo tanto, a ella no le interesaba que hombres le impusieran las manos para recibir su ordenación y tampoco lo permitiría, porque fue Dios quien la comisionó; lo cual se ve en el formulario para su biografía que la AG le dio el 8 de marzo de 1909, donde su secretaria, Mary Steward, puso una “X” en la pregunta 19, donde se preguntaba si ella había sido ordenada alguna vez.<sup>3</sup> Esto significaba que no estuvo en ninguna ceremonia de ordenación.

En una carta del 17 de noviembre de 1935, Dores E. Robinson, quien respondió en nombre de Willie C. White, hijo menor de Elena de White, a L. E. Froom (quien preguntaba por las credenciales de su madre), señaló que ella no recibió la ordenación en alguna ceremonia, y tampoco realizó bautismos o

---

<sup>1</sup>Arthut L. White, *Ellen G. White: The Lonely Years: 1876-1891* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1982), 3:377.

<sup>2</sup>Elena de White a los “hermanos y hermanas, un llamado”, *Carta* 138, 19 de octubre de 1909.

<sup>3</sup>“Records Pertaining to Ellen G. White’s Ministerial/Ordination Credentials”, *White Estate*, [http://www.whiteestate.org/issues/egw\\_credentials/egw\\_credentials.htm](http://www.whiteestate.org/issues/egw_credentials/egw_credentials.htm) (consultado 28 de agosto, 2014).



celebró la cena del Señor.<sup>1</sup> El *White Estate* une esta evidencia para afirmar que tanto su familia como el patrimonio consideraban que su ordenación no fue en una ceremonia.

A partir de 1889, todos los trabajadores de la denominación fueron enumerados por orden alfabético, así como por sus respectivos territorios. Los siguientes códigos se emplearon para: licencias ministeriales (l), y ministros ordenados (m).<sup>2</sup> Desde 1890 hasta 1894, Elena de White aparece con el código (m), el de los ordenados, señalándose que ella era parte del cuerpo ministerial de la AG.

Entre 1900 y 1908, White siguió apareciendo en la categoría de ministros ordenados, y la AG le extendió credenciales hasta su muerte en 1915.<sup>3</sup> De las credenciales en físico que ella recibió, el *White Estate* solo tiene seis. La primera credencial data del 1 de octubre de 1883, otorgada por la Asociación de Michigan; su segunda credencial es del 6 de diciembre de 1885, de la AG, y en ella, la palabra “ordained” (ordenado) aparece tachada. La tercera credencial es del 27 de diciembre de 1887, por la AG. La cuarta data del 7 de marzo de 1899 de la AG. El 14 de junio de 1909, la AG le otorgó su credencial, siendo la quinta; y la sexta data del 12 de junio de 1913.<sup>4</sup>

Cabe destacar que Elena de White no estuvo exenta del entorno cultural en el que vivió. En su vida se relatan algunos casos donde tuvo que afrontar los prejuicios, y derribar las barreras que se imponían contra las mujeres. En el primer caso, su hermano le pidió encarecidamente que no siguiera hablando en público,<sup>5</sup> hacerlo traería más deshonra a la familia. Pero, Elena de White le respondió: “¿Puede avergonzar a la familia el hecho que yo predique a Cristo y a él crucificado? Si me dieras todo el oro que tu casa pudiera contener, no cesaría de dar mi testimonio a favor de Dios».<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>Ibíd.

<sup>5</sup>Ibíd., “Looking for that Blessed Hope”, *ST*, 24 de junio de 1889, 2.

<sup>6</sup>Ibíd.

Otra situación sucedió en Arbuckle, Oakland en 1880. Un miembro de la Iglesia de Alexander Campbell (1788-1866),<sup>1</sup> había hecho circular algunos papelitos donde citaba los textos que prohibían a una mujer hablar en público (1 Corintios 14:34-35; 1 Timoteo 2:11-12), porque estaba ejerciendo la enseñanza. Elena de White le escribió a su esposo, contando lo sucedido,<sup>2</sup> diciendo que Haskell actuó de forma rápida y directa, explicando brevemente lo que significaban las palabras de Pablo en esos textos; dejando todo claro delante de la audiencia.<sup>3</sup>

Es evidente, por el contexto de la carta, que Elena de White estuvo de acuerdo con la explicación que Haskell dio sobre estos textos. Lo que debe preguntarse es: ¿Cuál era la posición que tenía Haskell?

Denis Fortín hizo una búsqueda en los artículos de *Sings of the Times* y la *Review and Herald*, encontrando algunos datos interesantes.<sup>4</sup> Todos los pioneros concordaban que estos textos paulinos no se aplicaban a todas las mujeres, sino que estaban restringidos a una circunstancia particular en esas iglesias, teniendo una aplicación para esa época.<sup>5</sup>

Es interesante notar que Elena de White nunca se refirió estos textos paulinos (1 Corintios 14; 1 Timoteo 2) en todos sus escritos, y menos para usarlos como un punto para limitar el ministerio de las mujeres en la Iglesia.<sup>6</sup> Sin embargo, como señaló Fortín, la interpretación adventista sobre estos pasajes usados de forma indebida por otros

---

<sup>1</sup>Gerry Chudleigh, "The Campbellite and Mrs. White", *AF*, <http://session.adventistfaith.org/the-campbellite-and-mrs-white> (consultado: 03 de octubre, 2014).

<sup>2</sup>Elena de White a Jaime White, *Carta 17a*, 01 de abril de 1880.

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>"What did Early Adventist Pioneers Think about Women in Ministry?", *Memory Meaning Faith*, <http://www.memorymeaningfaith.org/blog/2010/04/adventist-pioneers-women-ministry.html> (consultado: 06 de octubre, 2014).

<sup>5</sup>Ibíd.

<sup>6</sup>Ibíd., "Elena de White, las mujeres y la ordenación de la mujer", 117-162, en este volumen. Elena de White, *El evangelismo* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1994), 359.

religiosos en el siglo XIX, se terminó, posteriormente, arraigando en algunos adventistas.<sup>1</sup>

Elena de White, no obstante, habló en varias oportunidades para abogar por el trato justo de las mujeres adventistas que estaban trabajando en el ministerio. Uno de estos casos era el pago. Ella incluyó en el ministerio pastoral a hombres y mujeres:

...no se equivoquen en descuidar y corregir el error de dar a los ministros menos de lo que debieran recibir... El diezmo debe ir a aquellos que trabajan en la palabra y doctrina, sean hombres o mujeres.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>La mayoría de teólogos adscritos a la tesis jerárquica, han hecho de 1 Timoteo 2:11-12 y 1 Corintios 14:34-35 su base para prohibir que las mujeres puedan tomar parte activa en el liderazgo y en el ministerio pastoral (ver, Gerhard Pfandl, Daniel Bediako, Stephen Bohr, Laurel Damsteegt, Gerard Damsteegt, Jerry Moon, Paul Ratsara, Ed Reynolds, Ingo Sorke y Clinton Wahlen, "Evaluation of Egalitarian Papers", AA, <https://www.adventistarchives.org/evaluation-of-egalitarian-papers.pdf> [consultado: 14 de febrero, 2015]).

En algunos casos, los más extremistas consideran que una mujer no puede predicar en la Iglesia, y debiera prohibírseles hablar o disertar la Palabra. Pero, estas interpretaciones, como lo ha demostrado Ángel M. Rodríguez, parten del uso que hacen los jerárquicos de corrientes teológicas tradicionalistas de algunos evangélicos y católicos (ver "Evaluación de los argumentos utilizados por aquellos se oponen a la ordenación de la mujer al ministerio", 275-352, en este volumen. Por ejemplo, algunos se sustentan de la hermenéutica de Wayne Grudem. Puede decirse, así, que se han introducido corrientes teológicas y filosóficas que eran desconocidas por los pioneros adventistas.

Damsteegt, en su estudio histórico de la posición que mantenían los reformadores, trata de hacer un sincretismo, insinuando que los pioneros adventistas también creían que estos pasajes debían ser impuestos contra las mujeres ("Women's Status and Ordination as Elders or Bishops in the Early Church, Reformation, and Post-Reformation Eras", AA, <https://www.adventistarchives.org/womens-status-and-ordination-as-elders-or-bishops-in-the-early-church.pdf> [consultado: 14 de febrero, 2014]). Sin embargo, como se ha demostrado, los pioneros lucharon contra la hermenéutica mal sana, sesgada por el contexto cultural.

Es notorio el esfuerzo que hicieron los pioneros adventistas, por dar una sana interpretación de estos pasajes paulinos; para que algunos adventistas en la actualidad, que se hacen llamar "defensores de la posición histórica", hagan el esfuerzo contrario para poner más obstáculos en el uso adecuado de los dones y ministerios.

<sup>2</sup>Elena de White, *Manuscript Releases [No. 19-96]* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1981), 1:263; *Ibid.*, *El evangelismo* (Silver Spring, MA: Ellen G. White Estate, Inc., 1994), 359.

Este asunto no deben resolverlo los hombres. El Señor ya lo ha resuelto. Debéis cumplir vuestro deber con las mujeres que trabajan en el evangelio, cuya obra testifique que son indispensables para llevar la verdad a las familias. Su obra es justamente lo que debe hacerse y debiera estimularse. En muchos sentidos una mujer puede impartir a sus hermanos un conocimiento que los hombres no pueden darles. La causa sufriría una gran pérdida sin esa clase de trabajo realizado por las mujeres. Una vez tras otra el Señor me ha mostrado que las maestras son tan necesarias como los hombres para la obra que Dios les ha asignado.<sup>1</sup>

Algunas de estas mujeres, a las cuales hizo referencia White, tenían licencias ministeriales. Tal es el caso de las hnas. “Starr, Haskell, Wilson y Robinson, que han sido obreras dedicadas y fervientes”.<sup>2</sup> La idea de Jaime White, en cuanto a la labor que cumple la esposa del pastor como parte del cuerpo ministerial, es recogida por su esposa Elena, quien reclamó un pago para estas esposas, de la misma forma que se paga a sus esposos.

¿Cuál es el concepto de ministerio? Jerry Moon hizo un análisis del uso que hace Elena de White de los términos “ministro” y “ministerio” en sus escritos.<sup>3</sup> En primera instancia, significa el llamado y la obra de cada creyente.<sup>4</sup> Asocia estos términos con el servicio que cada cristiano debe desempeñar para salvar almas. Luego, Moon subdivide dos categorías más.

La categoría 2 describe a las personas que trabajan en la

---

<sup>1</sup>Ibi, 360.

<sup>2</sup>Elena de White, *Manuscript Releases, 1898* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 12:160.

<sup>3</sup>“Un poder que sobrepuja al de los hombres: Elena G. de White sobre las mujeres en el ministerio”, en *Mujer y ministerio*.

<sup>4</sup>Elena de White, *El deseado de todas las gentes* (Silver Spring, MA: Ellen G. White Estate, Inc., 2012) 761-762, declara: “El mandato que dio el Salvador a los discípulos incluía a todos los creyentes en Cristo hasta el fin del tiempo. Es un error fatal suponer que la obra de salvar almas solo depende del ministro ordenado. Todos aquellos a quienes llegó la inspiración celestial, reciben el Evangelio en cometido. A todos los que reciben la vida de Cristo se les ordena trabajar para la salvación de sus semejantes. La iglesia fue establecida para esta obra, y todos los que toman sus votos sagrados se comprometen por ello a colaborar con Cristo”.

obra médico-misionera, los cuales son importantes en la causa mensaje adventista. Por esta razón, ella creía que los médicos deben ser ordenados:

La obra del verdadero médico misionero es mayormente una obra de carácter espiritual. Incluye la oración y la imposición de manos; por lo tanto debiera separárselo para esta obra con la misma piedad con que se separa al ministro del Evangelio. Los que son elegidos para desempeñarse como médicos misioneros deben ser separados como tales. Esto los fortalecerá contra la tentación a apartarse de la obra en el sanatorio para dedicarse a la práctica privada.<sup>1</sup>

Esta obra englobaba todos los aspectos integrales del ser humano. El médico-misionero estaba capacitado para atender las dolencias físicas de las personas; pero, a su vez, suplir las necesidades espirituales. Esta obra estaba a la misma altura que el ministerio evangélico. Ella creía que debía ser sin distinción de género: “Hombres y mujeres... deberían estar... trabajando como evangelistas médico misioneros, ayudando a los que están comprometidos en el ministerio evangélico”.<sup>2</sup>

En la categoría 3, se encuentran los que trabajan propiamente en el “ministerio evangélico”, “ministerio de la Palabra” o el “ministro ordenado”.<sup>3</sup> En este punto, ella también incluyó a las mujeres, que apropiadamente pueden servir en esta área: “Hay mujeres que debieran trabajar en el ministerio evangélico”.<sup>4</sup>

Los roles ministeriales de las mujeres no se restringen solamente a un área alejada del ministerio pastoral. Elena de White tenía una visión dinámica del concepto de ordenación<sup>5</sup> —despojándolo del

---

<sup>1</sup>*Ev*, 397-398.

<sup>2</sup>*Loma Linda Messages* (Payson, AZ: Leaves of Autumn Books, 1981), 386.

<sup>3</sup>*Ev*, 557-558.

<sup>4</sup>Elena de White, “The Laborer is Worthy of his Hire”, *Manuscrito* 43, 1898 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 22 de marzo, 1898); *Ibíd.*, *Manuscript Releases* (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 5:325.

<sup>5</sup>Daniel A. Mora, “El bautismo: Una declaración inédita de Elena G. de White”, en *Elena G. de White: Manteniendo viva la visión*, eds. Héctor O. Martín y Daniel A. Mora (Nirgua, Yaracuy: Ediciones SETAVEN, 2015), 259-272.

concepto sacramental—<sup>1</sup> y el uso de los dones. Para ella, aun el colportaje es un ministerio que se equipara con el propio ministerio pastoral. En este sentido, era evidente que los ministros debían haber tenido experiencias en el colportaje, como preparación para su ministerio.<sup>2</sup>

En *Testimonios*, volumen 6, Elena de White señaló la preparación de hombres y mujeres para ser pastores, dentro de la categoría 3:

Todos los que desean tener una oportunidad de ejercer un verdadero ministerio, y que quieran entregarse sin reserva a Dios, hallarán en el colportaje oportunidades de hablar de las muchas cosas concernientes a la vida futura e inmortal. La experiencia así ganada será del mayor valor para los que se están preparando para el ministerio. Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, sean hombres o mujeres, para apacentar la grey de Dios. Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, sean hombres o mujeres para ser pastores del rebaño de Dios.<sup>3</sup>

En el segundo párrafo, ella muestra que la experiencia ganada por medio del colportaje, será útil para el ministerio. Un segundo punto a resaltar, es la capacitación que da el Espíritu Santo para preparar a los obreros, sin distinción de género, para que apacienten la grey. El acto de apacentar, señaló que el liderazgo no recae solamente en los hombres, sino también en las mujeres, que son reconocidas como líderes:

No son siempre los hombres los que están mejor adaptados para una administración exitosa de la iglesia. Si mujeres fieles tienen más profunda piedad y verdadera devoción

---

<sup>1</sup>*Hechos de los apóstoles* (Silver Spring, MA: Ellen G. White Estate, Inc., 2012), 131.

<sup>2</sup>*Joyas de los testimonios* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004), 2:540-541: “Muchos de nuestros ministros jóvenes y los que se están preparando para el ministerio harían, si estuviesen verdaderamente convertidos, mucho bien trabajando en el colportaje. Al encontrarse con la gente y presentarle nuestras publicaciones, adquirirían una experiencia que no pueden obtener por la simple predicación”.

<sup>3</sup>*Testimonies for the Church* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1901), 6:322.

que los hombres, podrían ciertamente por sus oraciones y su trabajo hacer más que los hombres cuyos corazones y vida no están consagrados.<sup>1</sup>

Por último, ella señaló y delimitó cual es el ministerio en que los obreros son preparados. Insiste en que es el Espíritu Santo quien capacita a hombres y mujeres para ejercer el ministerio como pastores del rebaño de Dios. Elena de White, también, advirtió que si estas mujeres son desplazadas, la causa sufriría una gran pérdida.<sup>2</sup>

## CONCLUSIÓN

Sin lugar a dudas, el legado que dejaron las mujeres pastoras del siglo XIX, tuvo su sitio dentro de la historia adventista. Aunque olvidadas y minimizadas por algunos historiadores, sus vidas y ministerios siguieron testificando de su labor. En esa época, las mujeres participaron activamente en todas las áreas del ministerio.

Desde las primeras experiencias adventistas, la mayoría de pioneros sintieron la necesidad de abrir la puerta para que las mujeres también pudieran ejercer debidamente sus dones, dando una interpretación adecuada de los textos paulinos contra el telón de su época. El pensamiento de Andrews, deja constancia de esto:

El número de mujeres de las cuales se hace mención de honor por su trabajo en el evangelio no es poco. Ahora, a la vista de estos hechos, ¿cómo puede cualquier hombre en esta época decir que la Biblia no se da cuenta de la obra de la mujer, o no les da un lugar en la obra de Dios? El Señor elige a sus propios trabajadores, y él no juzga como el hombre juzga. El hombre mira la apariencia; Dios juzga el corazón, y él nunca se equivoca.

La inclusión de mujeres en el ministerio, al dárseles licencias

---

<sup>1</sup>Elena de White al Hermano Johnson, *Carta 33*, 1879; *Ibíd.*, *Manuscript Releases*, 19:55-56.

<sup>2</sup>*Ev*, 360.



ministeriales, es un hecho real; negar el peso de estas credenciales, es sencillamente desconocer la historia adventista. Aunque estas licencias siguieron hasta 1975, cuando el congreso primaveral de la AG las eliminó<sup>1</sup> —cerrando así 100 años de inclusión para las mujeres dentro del cuerpo pastoral—,<sup>2</sup> en 1990 el congreso de la AG votó que los pastores comisionados (sin ordenación), sean hombres o mujeres, puedan bautizar y officiar bodas en las Divisiones donde se les permita.<sup>3</sup>

No cabe duda que Elena de White, aparte de su ministerio profético, formó parte como ministra ordenada de la denominación. Sus credenciales son indiscutibles, denotándose que ella creía que su ordenación provenía de Dios: "... agradezco a Cristo Jesús nuestro Señor, que me ha permitido, para lo que me contó fiel, poniéndome en el Ministerio".<sup>4</sup>

Además, Elena de White y los pioneros nunca restringieron la obra de estas mujeres en el ministerio, valiéndose de textos como 1 Timoteo 2 o 1 Corintios 14; a diferencia de algunos teólogos adventistas en la actualidad, que han hecho de estos textos su premisa, para dar una aplicación descontextualizada que impida a las mujeres desarrollar sus dones. Otros, inclusive, han llegado a enseñar en sus iglesias que las mujeres son inferiores en inteligencia, creando humanos de primera y segunda categoría.

Elena de White no consideró que el liderazgo en la iglesia recaiga solo en los hombres. Cristo es la cabeza de la Iglesia, y todos forman parte de su cuerpo. No existe ese concepto de que el hombre es cabeza de la Iglesia, o que las mujeres no pueden ser líderes. Ella creía que ninguna persona puede ser cabeza en la Iglesia, puesto que se desplaza a Cristo de su puesto, corriéndose el riesgo de caer en el concepto jerárquico del sistema papal: "La iglesia está edificada sobre Cristo como su fundamento; ha de obedecer a Cristo como su cabeza. *No debe depender del hombre, ni ser regida por el hombre*".<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>Watts, "An Outline of the History".

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Tenth Business Session, en el 55º Congreso de la Asociación General, Indianapolis, Indiana, 11 de julio de 1990.

<sup>4</sup>Elena de White, "A Messenger", *RH*, 26 de julio de 1906, 9.

<sup>5</sup>*El deseado de todas las gentes*, 382. Énfasis añadido.



Además, mencionó: “Dios no ha hecho alusión alguna en su Palabra a que él haya elegido a un hombre para que sea la cabeza de la iglesia”.<sup>1</sup>

También, Elena de White demostró que todos los miembros no solo tienen una igualdad ontológica, aunque tienen diferentes roles en el hogar; ella enseñó que en la iglesia no debe existir roles determinados para hombres o mujeres. Ella buscó la complementariedad entre hombres y mujeres. Los problemas en la iglesia vendrán cuando esa igualdad sea pisoteada:

El secreto de la unidad se halla en la igualdad de los creyentes en Cristo. La razón de toda división, discordia y diferencia se halla en la separación de Cristo. Cristo es el centro hacia el cual todos debieran ser atraídos, pues mientras más nos acercamos al centro, más estrechamente nos uniremos en sentimientos, simpatía, amor, crecimiento en el carácter e imagen de Jesús. En Dios no hay acepción de personas.<sup>2</sup>

También, White se valió de textos como Mateo 20:25-26,<sup>3</sup> para señalar que Cristo enseñó a sus discípulos sobre el peligro de infundir un concepto de jerarquía dentro de la iglesia. Decir que un ministerio o liderazgo se rige en base al género, rebaja la obra del Espíritu Santo, quien capacita a hombres y mujeres para ocupar cualquier cargo; las actitudes del ministro-líder, son cualidades espirituales y de su carácter.

Por último, este consejo de Elena de White resume todo el legado histórico de estas mujeres en el ministerio y la importancia que debe tener para los adventistas en la actualidad, los cuales no deben temer al futuro, al menos que hayan olvidado como Dios dirigió a las mujeres en el pasado:

Ninguna mano debe ser atada, ninguna alma desalentada, ninguna voz silenciada; dejad que cada individuo trabaje, privada o públicamente, para ayudar en el avance de

---

<sup>1</sup>*El conflicto de los siglos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2004), 49.

<sup>2</sup>*Mensajes selectos* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1966), 1:304.

<sup>3</sup>*Ministerio de curación* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1959), 379.

esta obra grandiosa. Poned las cargas sobre los hombres y las mujeres de la iglesia, para que puedan crecer con la práctica, y así llegar a ser agentes en las manos del Señor para el esclarecimiento de quienes moran en tinieblas.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>*El ministerio pastoral* (Silver Spring, MA: Ellen G. White Estate, Inc., 1995), 249.

---

## CAPÍTULO 5

---

# ELENA DE WHITE, MUJERES Y LA ORDENACIÓN DE LA MUJER

*Denis Fortin*

### INTRODUCCIÓN

Es bien conocido el hecho que Elena de White apoyaba la participación de las mujeres en diferentes formas de ministerio, y esto no es algo que se discuta entre los Adventistas del Séptimo Día. Muchas publicaciones, en particular *Hijas de Dios* y algunas secciones de *Evangelismo*,<sup>1</sup> han ayudado a los adventistas a ser más conscientes de sus pensamientos sobre este tema. Y hoy en día, las mujeres *están* involucradas en todas las formas de ministerio en la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD). Sin embargo, surgen preguntas en cuanto al nivel de afirmación y reconocimiento que la iglesia debería dar a estas mujeres en el ministerio. ¿Debería ser el mismo reconocimiento que se otorga a los hombres que participan en las mismas formas de ministerio?

No hay muchos pasajes a los cuales recurrir, en los escritos de Elena de White, para construir un caso a favor o en contra de la ordenación de las mujeres en la IASD —no existe un “texto prueba” preciso que diga que una mujer puede ser ordenada o llegar a ser la pastora principal de una iglesia o la presidenta de

---

<sup>1</sup>*Evangelism* (Washington, DC: Review and Herald, 1970), 456-495.

\*El presente estudio es una adaptación del artículo que se publicó por primera vez en Denis Fortin, “Ellen White, Women in Ministry and the Ordination of Women”, Theology of Ordination Study Committee, 10 de noviembre, 2013. Usado con permiso.

una asociación. De ahí que se introducen muchos otros temas y conceptos, los cuales se discuten y debaten para apoyar las distintas perspectivas sobre este asunto. Más aún, se han escrito tantas publicaciones sobre este tema durante los últimos 40 años, que no estoy seguro que sea posible agregar algún nuevo pensamiento o argumento. Pero, en bien de aquellos que están en esta Comisión de Estudio, que pueden no haber leído todos los libros y artículos a favor y en contra de la ordenación de la mujer, ofrezco los siguientes pensamientos e ideas.

Lo que me gustaría ofrecer en este artículo, es que una consideración cuidadosa del pensamiento de Elena de White sobre el rol de la mujer en la iglesia, tomada en su contexto del siglo XIX, su comprensión de la misión de la IASD, sus consejos en cuanto al ministerio y sus muchas funciones tomados en su contexto histórico, su comprensión no sacramental de la ordenación y la práctica temprana de la ordenación en la IASD, puede apoyar el caso para permitir la ordenación de mujeres hoy en día. Elena de White respaldó la participación de las mujeres en el ministerio; pero, lo que es menos conocido es el contexto histórico y social en el cual ella hizo estos comentarios y por qué. Léidos en su contexto, aquello por lo cual ella abogaba, toma una nueva perspectiva que nos ayuda a comprender que ella estaba adelantada para su época en muchas maneras; pero, también en sintonía con otros movimientos que defendían el dar a la mujer un rol más prominente en la sociedad y en la iglesia. La perspectiva que extraigo de los escritos de Elena de White, nos anima a avanzar y ampliar los límites de nuestra comprensión del ministerio y la ordenación, de dar un paso de fe y responder a la dirección de Dios en la participación de la mujer en el ministerio, porque tenemos una misión que cumplir.

## EL APOYO DE ELENA DE WHITE A LAS MUJERES EN EL MINISTERIO

### **El contexto social**

Durante su ministerio profético, Elena de White no solo

abordó asuntos de doctrinas y conducta para ayudar al pueblo de Dios a prepararse para la segunda venida de Jesús, también se refirió a males arraigados en la sociedad. A su manera, ella fue una defensora de reformas, una reformadora social y, a veces, fue muy insistente en cuanto a esas reformas. De buena gana defendió el abolicionismo y hasta abogó por la desobediencia social en respuesta a la Ley de esclavos fugitivos del gobierno federal en 1850.<sup>1</sup> Defendía la temperancia, el cierre de bares y tabernas, e instaba a las mujeres a tomar una posición firme contra los males del alcohol en sus hogares y ciudades.<sup>2</sup> Ella abogaba por la reforma en la salud<sup>3</sup> y la reforma en la educación.<sup>4</sup> Hoy, nos beneficiamos grandemente con estas reformas y, rara vez, pensamos acerca de la influencia que mujeres, como Elena de White, tuvieron en hacer de nuestra sociedad e iglesia lo que han llegado a ser. Hemos olvidado en gran medida las condiciones sociales en las cuales vivían nuestros antepasados.

Los primeros adventistas entendieron que las palabras

---

<sup>1</sup>Esta ley creó mucha división entre la población y sentó las bases para la desobediencia civil entre los abolicionistas y los adventistas sabatarios. La *Ley de Esclavos Fugitivos* imponía severas sanciones sobre aquellos que se negaban a ayudar a los cazadores de esclavos del gobierno o que obstruían la recaptura de esclavos que huían hacia el norte. Elena de White tenía una postura firme contra la esclavitud y la veía como un mal moral. Ella abogaba claramente por la desobediencia civil en relación a la *Ley de Esclavos Fugitivos*. "Ciertos hombres han sido colocados sobre nosotros para gobernarnos, y hay leyes que rigen al pueblo. Si no fuera por estas leyes, la condición del mundo sería peor que la actual. Algunas de estas leyes son buenas y otras malas. Las últimas han estado aumentando, y aun hemos de vernos en dificultades. Pero, Dios sostendrá a su pueblo para que se mantenga firme y viva de acuerdo con los principios de su Palabra. Cuando las leyes de los hombres entran en conflicto con la Palabra y la ley de Dios, hemos de obedecer a estas últimas, cualesquiera que sean las consecuencias. No hemos de obedecer la ley de nuestro país que exige la entrega de un esclavo a su amo; y debemos soportar las consecuencias de su violación. El esclavo no es propiedad de hombre alguno. Dios es su legítimo dueño, y el hombre no tiene derecho a apoderarse de la obra de Dios y llamarla suya" (*Testimonies for the Church* [Mountain View, CA: Pacific Press, 1868], 1:201-202).

<sup>2</sup>Ver *Gospel Workers* (Washington, DC: Review and Herald, 1915), 384-388, y su libro *La temperancia*.

<sup>3</sup>Por ejemplo, ver sus libros *El ministerio de curación y Consejos sobre salud*.

<sup>4</sup>Por ejemplo, ver sus libros *La educación y Consejos para maestros, padres y alumnos*.

proféticas de Pablo en Gálatas 3:28, que “no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay hombre ni mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” son la semilla de muchas reformas que llevaron a la abolición de los males sociales como la esclavitud, la distinción de clases basada en derechos de nacimiento, y la exclusión de género en la sociedad y la iglesia. Así, los primeros adventistas eran abolicionistas, demócratas sociales y republicanos en el gobierno. Dado este contexto histórico y social, podemos decir que, en extenso grado, Elena de White estaba adelantada para su época al defender algunas de estas reformas. Por otro lado, ella se mantenía conectada con su tiempo y defendía reformas que muchos otros grupos cristianos también defendían.

En este contexto, también, está el rol de la mujer en la sociedad. En general, las mujeres tenían poca influencia en la sociedad americana en el siglo XIX. Las mujeres no podían votar. En muchos lugares no podían poseer propiedades y su bienestar, a menudo, dependía de un esposo fiel o de las relaciones familiares. Pocas recibían una educación más allá de la escuela primaria, y muy pocas tenían una carrera profesional permanente. Los males sociales afectaban en forma especial a las mujeres. El abuso físico y sexual era incontrolado, especialmente en los hogares donde el factor era el alcoholismo. La falta de un cuidado de la salud adecuado y la poca higiene, privaba a las mujeres de llevar una buena vida y, frecuentemente, causaba la muerte de la madre y/o el niño al dar a luz.

Por otro lado, Elena de White tenía la bendición de haber sido criada en un buen hogar cristiano, con un padre creyente, dedicado, que no bebía alcohol; y una madre que se preocupaba mucho por las necesidades físicas y espirituales de su familia, y les proveyó una educación. Supo de primera mano las bendiciones para los padres, hijos y, por extensión, a la comunidad, que trae un hogar tal. En su propio hogar, ella reprodujo lo que vio hacer a sus padres cuando ella era una niña. Elena de White entendió el rol importante que una mujer piadosa podía tener en el hogar, en la comunidad y en la iglesia.

Conocer el contexto de las declaraciones de Elena de White en cuanto a los roles de la mujer en la sociedad y en la iglesia, nos

ayuda también a definir un retrato más claro de Elena de White y su influencia, y por qué ella defendía estas ideas. Hoy en día, estamos familiarizados con muchos aspectos de los roles de la mujer en la sociedad y en la iglesia, y no pensamos acerca de cómo era la vida hace ciento cincuenta años. Leemos las declaraciones de Elena de White acerca de las mujeres en el ministerio y hacemos una señal afirmativa, sin darnos cuenta que, cuando ella declaró estas ideas, se la juzgaba como alguien que empujaba los límites de la normalidad, y hasta los límites de la decencia y lo que era apropiado. Muchos hombres no estaban contentos, porque ella promovía estas ideas y muchos se dirigieron a la Biblia para encontrar argumentos en contra de la participación de las mujeres. Si hoy tenemos a mujeres en el ministerio como maestras, evangelistas, pastoras, administradoras, tesoreras y capellanas, lo es en parte porque Elena de White abogaba por estos roles en la iglesia. Y como iglesia hemos seguido su dirección por más de 130 años. ¿Volveremos atrás en la historia para deshacer este respaldo a las mujeres en el ministerio?

### MUJERES QUE HABLAN EN REUNIONES RELIGIOSAS

Como he mencionado, hace un siglo, las mujeres no participaban tanto en la vida pública social o religiosa como lo hacen hoy en día. De hecho, a veces era una novedad inapropiada ver a una mujer hablar en una asamblea. Recordemos que los primeros intentos de Elena de White, en 1845 y 1846, de comunicar el contenido de sus primeras visiones a grupos de ex milleritas, fueron recibidos con preocupante desagrado de parte de su familia. Una mujer soltera no debía viajar en esos años, y mucho menos hablar en reuniones religiosas, a menos que fuera acompañada por un familiar. Se creía que era impropio que hiciera esto, y su conducta hizo que su familia se preocupara por su reputación.<sup>1</sup>

En una etapa posterior en su vida, Elena de White se encontró muy involucrada en el movimiento de temperancia en

---

<sup>1</sup>*Spiritual Gifts* (Battle Creek, MI: Seventh-day Adventist Publishing Association, 1945), 2:39; *Ibid.*, "Looking for that Blessed Hope", *ST*, 24 de junio de 1889.

los Estados Unidos. Se la conocía como una buena oradora en las reuniones de temperancia y atraía enormes multitudes de personas curiosas, las cuales, en parte, querían escuchar hablar a una mujer. Para fines del s. XIX todavía era una novedad escuchar hablar a una mujer en público.<sup>1</sup> Muchas personas objetaban ver a mujeres hablar en reuniones religiosas sobre la base de las dos amonestaciones de Pablo en 1 Corintios 14:34-35 y 1 Timoteo 2:12.

Dos anécdotas interesantes del ministerio de Elena de White, ilustran unos pocos aspectos de este contexto de las mujeres hablando en público, y cómo ella personalmente se sobrepuso a la resistencia a su ministerio público. En octubre de 1870, durante una gira a las iglesias en el Medio oeste, Jaime y Elena de White se detuvieron en una reunión en Tipton, Indiana. En cartas a sus hijos, Willie y Edson, les relató su encuentro con dos mujeres metodistas que vinieron a escucharla:

El martes de tarde [11 de octubre] dejamos el campamento de Tipton. En la estación se nos acercaron dos mujeres, miembros de la iglesia metodista, que habían venido para hablar conmigo. Una se había criado como “amigo” y todavía retenía su “tú” y “vosotros”. Ambas parecían tener una experiencia en las cosas religiosas. Les había agradado mucho mi discurso del domingo de tarde. Ellas, junto con otras mujeres cristianas del lugar, creían que la mujer puede ejercer una poderosa influencia por el trabajo público en la causa de Dios; pero, una clase numerosa, incluyendo los pastores de varias denominaciones, sostenían que ella estaba completamente fuera de lugar en el púlpito.

Cuando se enteraron que yo iba a hablar en el campamento, ambos bandos decidieron ir a escucharme, y acordaron que si yo probaba ser capaz de exponer las Escrituras para la edificación de mis oyentes, los pastores cesarían su oposición a que la mujer hablara, y por otro lado, si mis comentarios no eran edificantes, las mujeres aceptarían el punto de vista de los pastores sobre este asunto.

---

<sup>1</sup>George R. Knight, *Ellen White's World: A Fascinating Look at the Times in which she Lived* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1998), 105-109.



Estas dos mujeres vinieron a la reunión sintiendo que había mucho en juego. Dijeron: “Oramos fervientemente para que Dios le diera libertad y el poder de su gracia; y nuestras expectativas se cumplieron ampliamente. Dios le ayudó a hablar. Esta comunidad recibió una impresión como nunca antes. Nos ha dicho verdades que muchos ignoraban. Todos tendrán mucho en lo cual pensar seriamente. El prejuicio contra el que una mujer hable ha desaparecido. Si la gente hubiera sabido que usted iba a hablar al público, cualquiera de las iglesias del lugar con gusto hubiera abierto sus puertas para usted”. Estas mujeres cristianas entonces nos exhortaron a quedarnos y hablar nuevamente, pero les dijimos que eso era imposible. También nos invitaron a venir al congreso campestre metodista el año próximo, prometiéndonos una buena audiencia. Entonces nos desearon feliz viaje, y nos separamos.<sup>1</sup>

Diez años más tarde, en una carta a su esposo Jaime, Elena de White relató algunas de las actividades que ella y otras colegas habían desarrollado cerca de Oakland, California. Entre otras cosas, le contó a Jaime lo siguiente:

El Pastor Haskell habló en la tarde y su labor fue bien recibida. A la nochecita, tuve, se afirmó, la mayor audiencia que se hubiera reunido alguna vez en Arbuckle. La sala estaba colmada. Muchos vinieron desde ocho, dieciséis y veinte kilómetros. El Señor me otorgó un poder especial al hablar. La congregación escuchó como cautivada. Ni uno se retiró de la sala aunque hablé más de una hora. Antes de comenzar a hablar, el Pastor Haskell recibió un [trozo] de papel que citaba cierto texto que prohibía a las mujeres hablar en público. Se hizo cargo del asunto en forma breve y con mucha claridad expresó el significado de las palabras del apóstol. Entiendo que era un Cambelita [sic] el que escribió la objeción y había estado circulando [entre el público] antes de llegar al púlpito; pero, el Pastor Haskell lo puso bien en claro delante de la gente.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Elena de White a Edson y Emma White, 17 de octubre, *Carta 16a*, 1870; Elena de White a W. C. White, 17 de octubre, *Carta 16*, 1870.

<sup>2</sup>Elena de White a Jaime White, 1 de abril, *Carta 17a*, 1880.

Estas anécdotas ilustran unos pocos conceptos importantes para nuestra discusión de las mujeres en el ministerio. Primero, era una novedad ver a una mujer hablar sobre temas religiosos tanto en Indiana como en California, y muchas personas sentían que era inadecuado. Sin embargo, Elena de White hizo notar que la asistencia a ambas reuniones fue buena, y en California la sala estaba llena y nadie se retiró de la reunión aun cuando ella habló por un largo rato. Deberíamos notar, también, que ella no creyó que era su deber discutir con personas que creían lo contrario. Dejó la responsabilidad de defender su ministerio público en manos de otros.

En ambas anécdotas, Elena de White se refiere a la oposición hacia la mujer que habla y sugiere que esta oposición, a veces, se basaba en la Biblia. En la reunión en California, se refirió a una nota de un “Cambelita”, es decir, un miembro de la Iglesia de Cristo del movimiento de restauración de Stone-Campbell, que circulaba por la congregación, que citaba cierto texto de la Escritura acerca de que estaba prohibido que las mujeres hablaran en público. No se nos dice cuál era el texto; pero, podemos adivinar que era 1 Corintios 14:34, 35 o 1 Timoteo 2:12. Los cristianos del movimiento Stone-Campbell consideraban que estos dos textos eran datos directos acerca de las mujeres, sin necesidad de interpretarlos o entender el contexto de Pablo. Consideraban la orden de Pablo —“vuestras mujeres callen”— como un hecho a ser obedecido en todo tiempo y lugar. Dos reglas de interpretación básicas que guiaban su estudio de la Biblia — hacer solo lo que está específicamente ordenado o practicado en el NT, y prestar atención a las palabras concretas, no principios o ideas abstractas— impidieron que el fundador de su movimiento, Alexander Campbell, condenara la esclavitud durante la Guerra Civil Norteamericana (porque el NT no dice nada en contra de la esclavitud); pero, fue la causa de que condenara a las mujeres predicadoras (porque el NT dice que las mujeres deben estar en silencio). Por contraste, los adventistas condenaron la esclavitud y respaldaron a las mujeres predicadoras.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Ver Gerry Chudleigh, “The Campbellite and Mrs. White”, *Pacific Union Recorder* 112:7, julio de 2012, 6. Una de mis estudiantes de doctorado, Wendy Jackson, profesora en el Colegio Avondale en Australia, está completando su te-

Elena de White le mencionó a Jaime que Stephen Haskell respondió brevemente la objeción de este “Cambelita” antes de que ella hablara, y “con mucha claridad expresó el significado de las palabras del apóstol”. Y es obvio, por el contexto, que Elena de White estaba de acuerdo con esta explicación.

¿Qué dijo Stephen Haskell a esta audiencia? ¿Cuál era su creencia sobre este tema de las mujeres que hablan en la iglesia o en público, de mujeres en el ministerio? ¿Cuál fue su explicación con la cual Elena de White estaba de acuerdo? Durante las décadas de 1860 y 1870, aparecieron una cantidad de artículos en las publicaciones de la iglesia Adventista, *La Review and Herald* y *Signs of the Times*, sobre este tema de las mujeres que hablan en reuniones religiosas. Al tener a una mujer profeta que hablaba en forma regular en las asambleas de la iglesia y en reuniones públicas, era lógico que surgieran preguntas en relación a estos dos textos claves del NT; particularmente, también en el contexto en el cual los movimientos adventistas y de Stone-Campbell interactuaban constantemente en el Medio oeste en el s. XIX. En 1879, se publicaron tres artículos sobre este tema, durante el año anterior a esta anécdota, tuvo lugar en el ministerio de Elena de White.

En enero de 1879, J. N. Andrews publicó en la *Review and Herald* un corto artículo sobre las mujeres que hablan en la iglesia. En este artículo, Andrews trata de explicar los dos textos principales que se utilizan para prohibir a las mujeres hablar en la iglesia. Su propósito es mostrar que un estudio cuidadoso de estos textos, no puede apoyar esta conclusión. En referencia a 1 Corintios 14:34-35, explicó que la intención de Pablo era evitar la confusión en la iglesia y animar a las mujeres a dejar de charlar entre ellas durante el servicio de adoración. De ahí que “lo que el apóstol les dice a las mujeres en una iglesia como esta y, en tal situación, no debe ser tomado como indicaciones para todas las mujeres cristianas en otras iglesias y en otros tiempos, cuando y donde tales desórdenes no existen”. En cuanto a 1 Timoteo 2:12, Andrews entiende que “este texto da la regla general de Pablo en

---

sis, comparando los puntos de vista de Alexander Campbell y Elena de White sobre la unidad de la iglesia. Su estudio es una comparación fascinante de la hermenéutica bíblica y doctrina de la iglesia de ambos.

relación a las mujeres como maestras públicas. Pero, hay algunas excepciones a esta regla general que se obtienen de los mismos escritos de Pablo, y de otros escritos". De hecho, la evidencia que Andrews pasa a dar indica que esta regla general es más bien la excepción, y que las mujeres están libres de trabajar en el ministerio.<sup>1</sup>

Unos pocos meses más tarde ese mismo año, Andrews nuevamente publicó un breve artículo sobre el tema, esta vez en *Signs of the Times*. En respuesta a un artículo que había leído en otra revista, que afirmaba que a las mujeres no se les permitía hablar en las iglesias cristianas primitivas, él explicó que tal posición no concordaba con el testimonio del AT y del NT, y que la declaración de Pablo en Gálatas 3:28 era responsable por la "difusión de la benevolencia del cristianismo" para contrarrestar la degradación a la cual habían estado sometidas las mujeres en las sociedades no cristianas.

La cantidad de mujeres a quienes se da una mención de honor por su trabajo en el evangelio no es pequeño. Ahora, en vista de estos hechos, ¿cómo puede cualquier hombre en esta época de Biblias, decir que la Biblia no presta atención a las mujeres o les da un lugar en la obra de Dios? El Señor elige a sus propios obreros, y él no juzga como juzga el hombre. El hombre mira las apariencias; Dios juzga el corazón, y nunca se equivoca.<sup>2</sup>

Otro artículo publicado antes del evento de la anécdota de Elena de White en California, es uno publicado por su esposo en la *Review and Herald*. Al explicar el texto en 1 Corintios 14, Jaime White admite que Pablo pudo haberse referido a mujeres que participaban en reuniones administrativas de la iglesia; pero, tomó la firme posición de que este texto no se refiere a una prohibición a las mujeres a participar en los servicios de adoración. Más bien, "Pablo... coloca a hombres y mujeres lado a lado en la posición y trabajo de enseñar y orar en la iglesia de Cristo". White también dio numerosos ejemplos de mujeres que

---

<sup>1</sup>J. N. Andrews, "May Women Speak in Meeting?", *Review and Herald*, 2 de enero de 1879, 324 (énfasis agregado).

<sup>2</sup>J. N. Andrews, "Women in the Bible", *ST*, 30 de octubre de 1879, 324.

ministraron para Dios en el AT y en el NT, para mostrar que no existe tal prohibición para que las mujeres trabajen para el evangelio o hablen en las asambleas de la iglesia.<sup>1</sup>

Los artículos publicados en las revistas adventistas en este período, tomaron la posición de que a lo que Pablo se refería en 1 Corintios 14 y 1 Timoteo 2, tenía que ver con situaciones particulares en las iglesias locales de su tiempo. Los consejos de Pablo acerca de estas situaciones no se aplica a todas las congregaciones o iglesias. Los pioneros adventistas no entendieron que Pablo enunciaba una prohibición general y universal para que las mujeres no hablaran en reuniones religiosas. Muchos de estos artículos también se referían a muchas de las colaboradoras femeninas de Pablo, para mostrar la conclusión obvia que él, por lo tanto, no hablaba contra las mujeres en el ministerio. Más aun, ninguno de estos artículos usaba el argumento que una mujer profeta (p. ej. Elena de White) tiene una dispensa especial de Dios para hablar en la iglesia — un argumento que se usa repetidamente hoy en día, para burlar la prohibición mal entendida y para argumentar que las mujeres, sin un llamado profético de Dios, no deberían dedicarse a hablar en público en reuniones religiosas.

De algún modo, la historia de nuestra interpretación de estos pasajes ha sido olvidada: una de las fundadoras de nuestra iglesia fue una mujer y ella habló extensamente en congregaciones. Si esta fue la posición tomada por los líderes de nuestra iglesia hace 130 años, en una época cuando las mujeres no tenían igualdad social, creo que, hoy en día, ciertamente estarían a favor de las mujeres en el ministerio y no verían ninguna razón para no incluir a las mujeres en el ministerio pastoral y otras formas de ministerio en la iglesia. Es en este contexto que Elena de White animaba a las mujeres a involucrarse en muchos aspectos del ministerio, porque ella creía genuinamente que Dios llama a las mujeres al ministerio tanto como llama a los hombres.

También, encuentro interesante que en sus 70 años de ministerio, Elena de White nunca se refirió o comentó sobre 1 Corintios 14:34,35 o 1 Timoteo 2:12 para limitar el ministerio que

---

<sup>1</sup>Jaime White, "Women in the Church", *RH*, 29 de mayo de 1879, 172.

las mujeres pueden realizar en la iglesia o la sociedad. Tal vez, su silencio deja bien en claro la importancia que deberíamos dar a estos dos pasajes.

### EL SIGNIFICADO Y EXTENSIÓN DEL MINISTERIO

Otra área de discusión es el nivel de participación de las mujeres en el trabajo y ministerio de la iglesia. ¿Puede una mujer realizar todas las mismas actividades o funciones que realiza un hombre? ¿Hay prohibiciones, como el concepto de la jefatura masculina<sup>1</sup> y las amonestaciones de Pablo en sus epístolas, al punto que la mujer pueda trabajar para Dios en conexión con el ministerio de la iglesia? Eso nos lleva a reflexionar sobre el significado que Elena de White le daba al ministerio; y una cantidad de declaraciones que escribió mientras vivía en Australia en la década de 1890, son muy instructivas.

En 1898, Elena de White escribió, de un modo muy convincente, acerca de la necesidad de remunerar en forma justa a las esposas de pastores que participaban en el ministerio de equipo. Aunque algunos hombres no se sintieran muy cómodos con que las mujeres hicieran ministerio en equipo con sus esposos y fueran remuneradas por ello, ella argumentó: “esta cuestión no es para que los hombres la decidan. El Señor ya lo ha decidido”. Siguió diciendo que Dios llama a mujeres a participar en el ministerio y, en algunos casos, ellas harán “mayor bien que los ministros que descuidan visitar al rebaño de Dios”. Enfáticamente, declaró: “Hay mujeres que deberían trabajar en el ministerio evangélico”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Elena de White habló a favor de la jefatura o cabeza del hombre en el hogar; pero, no transfirió este concepto a la iglesia o la sociedad. Más aún, ella basó sus pensamientos sobre el hombre como cabeza del hogar en el resultado de la caída de Adán y Eva, y no en el orden de la creación de Eva después de Adán. Ver *Pathriarcs and Prophets*, (Mountain View, CA: Pacific Press, 1913) 58-59. Si el concepto del hombre como cabeza tiene su raíz en el orden de la creación antes de la caída; entonces, se convierte en un estatus permanente y se aplica invariablemente a todos los hombres y mujeres en la iglesia y la sociedad.

<sup>2</sup>“El obrero es digno de su salario”, Manuscript 43a, 1898.

Esta declaración inmediatamente plantea una pregunta: ¿Qué quiso decir Elena de White con “ministerio”? Algunos arguyen que, cuando ella usa la palabra “ministerio” en relación a hombres, se refiere al ministerio evangélico de un pastor ordenado; y cuando usa la palabra en relación a mujeres, se refiere a otras clases de ministerios de apoyo, como evangelismo personal, visitar los hogares de los pobres, enseñar la Biblia o colportar. Personalmente, creo que una distinción tan clara no se justifica plenamente, porque el significado de ministerio cambió en las primeras décadas de la IASD y lo mismo en cuanto a la práctica de la ordenación y quiénes recibían la ordenación. En las primeras décadas de la obra adventista, solo el predicador itinerante, o evangelista, era ordenado, y se le llamaba “ministro ordenado” o “ministro evangélico”. En esa época, el ministerio se centraba en la obra del evangelista. Sin embargo, con el tiempo, otras clases de tareas o funciones llegaron a formar parte de lo que consiste el ministerio. El trabajo de obreros bíblicos, colportores evangélicos, educadores, editores y obreros de casas editoras y otros administradores comenzaron a ser incluidos en la obra del ministerio para la iglesia. Y los hombres que cumplían estas funciones, que al principio no eran ordenados, comenzaron a ser ordenados. Estos cambios y desarrollo deben formar parte de nuestra comprensión del contexto, en el cual Elena de White escribió sus palabras de aliento a las mujeres en el ministerio.<sup>1</sup> Su respaldo a las mujeres nos ayuda a percibir este cambio en la comprensión adventista del ministerio, desde un significado estrecho a una amplia inclusión de muchas funciones, y ella consistentemente anima a las mujeres a unirse en todos los aspectos del ministerio. Sus estímulos son inclusivos y amplios.

En 1879, Elena de White aborda una situación difícil en la iglesia de South Lancaster en Massachusetts. Sentía que los

---

<sup>1</sup>Estoy agradecido por las ideas aclaratorias que recibí de Denis Kaiser, un estudiante de doctorado en la Universidad Andrews, que recientemente, hizo un estudio del desarrollo del rito de la ordenación y el concepto del ministerio en la IASD desde 1850 hasta 1920. La División Inter-Europea de los adventistas del séptimo día le encargó este estudio. Denis Kaiser, “Setting Apart for the Ministry: Theory and Practices in Seventh-day Adventism (1850-1920)”, artículo preparado para la Comisión de Investigación Bíblica de la División Inter-Europea, 18 de marzo de 2013; levemente revisado el 13 de mayo de 2013.



pastores que trabajaban en esa iglesia o en ese lugar, no habían sido buenos líderes. Un pastor tenía “una tendencia a dar órdenes y controlar los asuntos”. Sabiendo que había en esa congregación “mujeres humildes y devotas” de quienes estos ministros se habían burlado, ella hizo este comentario: “No son siempre los hombres los que mejor se adaptan a una administración exitosa de la iglesia. Si mujeres fieles tienen verdadera devoción y piedad más profunda que los hombres, realmente podrían por sus oraciones y trabajo hacer más que los hombres que no están consagrados de corazón y en sus vidas”.<sup>1</sup> En esta declaración temprana, los ministros ordenados al ministerio incluyen la administración de una iglesia y, en su opinión, las mujeres pueden tener ese ministerio y ser tan efectivos como los hombres. Obviamente, esta declaración no llama a una ordenación de las mujeres; pero, es el inicio de un modelo en los escritos de Elena de White donde vemos que responde a algunas situaciones, invitando a los líderes de la iglesia a considerar a las mujeres para realizar la tarea, o parte de ella, que realizan los hombres ordenados. Esta división del trabajo es, para Elena de White, favorable para facilitar la misión de la iglesia.

Siempre estuvo muy cercana al corazón de Elena de White la obra de los evangelistas de la página impresa, que venden libros llenos de verdad a aquellos que no conocen el mensaje de los tres ángeles. En 1880, ella declaró que el colportaje era una buena preparación para la obra del ministerio.

Si hay una obra más importante que otra, esta es la de presentar nuestras publicaciones ante el público, llevándolos así a escudriñar las Escrituras. La obra misionera — introducir nuestras publicaciones en los hogares, conversando y orando con y por ellos— es una buena obra que *educará a hombres y mujeres para hacer la labor pastoral*.<sup>2</sup>

En este contexto, ella se refiere al ministerio como “labor pastoral”, y tanto hombres como mujeres pueden prepararse para ello por medio del colportaje.

---

<sup>1</sup>Elena de White al Hno. Johnson, n.d., *Carta 33*, 1879. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>*Testimonies for the Church* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1948), 4:390. Énfasis añadido.



Otra declaración similar inclusiva, animando a prepararse para el ministerio a través del colportaje, se da unos veinte años más tarde.

Todos los que desean tener una oportunidad de ejercer un verdadero ministerio, y que quieran entregarse sin reserva a Dios, hallarán en el colportaje oportunidades de hablar de las muchas cosas concernientes a la vida futura e inmortal. La experiencia así ganada será del mayor valor para los que se están preparando para el ministerio. Es el acompañamiento del *Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los obreros, sean hombres o mujeres, para apacentar la grey de Dios.*<sup>1</sup>

Esta declaración anima tanto a hombres como mujeres a prepararse para el ministerio como pastores de iglesias. Una declaración más de 1903.

El Señor llama a quienes están conectados con nuestros sanatorios, casas editoras y colegios a enseñar a los jóvenes a hacer obra evangelística... Jóvenes y señoritas que deberían estar ocupados en el *ministerio*, en la obra bíblica y en la obra del colportaje, no deberían estar atados a un empleo mecánico... Algunos serán entrenados para entrar al campo como enfermeros misioneros, algunos como colportores y *algunos como ministros evangélicos.*<sup>2</sup>

En las tres últimas declaraciones, Elena de White, particularmente, exhortó a los jóvenes a prepararse para el ministerio. Aunque ella debe haber sido consciente de que habría limitaciones para lo que las jóvenes podrían hacer o para lo cual serían empleadas por la iglesia, ella no limitó las opciones disponibles para ellas. Si de algún modo Elena de White creía que el concepto del hombre como “cabeza” restringe las posiciones al ministerio disponibles para las mujeres, ella tuvo suficientes oportunidades para clarificar su pensamiento. Nunca lo hizo. En cambio, sus exhortaciones a las jóvenes mujeres son consistentemente abiertas e inclusivas como en esta siguiente declaración de 1887.

---

<sup>1</sup>Ibíd., 6:322. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>Ibíd., 8:229-230. Énfasis añadido.

Al discutir la necesidad de proveer una buena y sólida educación a los jóvenes adventistas en nuestros colegios, ella exhortó a los pastores, maestros de Escuela sabática y profesores de colegios a hacer lo mejor para “unir corazón, alma y propósito en la obra de salvar a nuestros jóvenes de la ruina”. La calidad de la educación no debería rebajarse, porque

cuando se necesitan hombres adecuados para cumplir distintos puestos de confianza, son escasos; cuando se necesitan mujeres con mentes bien equilibradas, sin un estilo de educación barato, sino con una educación que las prepare para cualquier posición de confianza, no se encuentran fácilmente.<sup>1</sup>

Una reflexión cuidadosa de los escritos de Elena de White, revela otro modelo en sus consejos acerca de la participación de las mujeres en el ministerio: sus consejos se dirigen también a mujeres de todas las edades y a lo largo de toda la vida. Como acabamos de ver, algunos de sus consejos están dirigidos a mujeres jóvenes y las invita a prepararse para el ministerio, obteniendo una buena educación y experiencia práctica como en el colportaje evangélico. Algunos consejos se dirigen a las madres y les ruega encarecidamente que consideren sus hogares como el mayor campo misionero.<sup>2</sup> Otros consejos están dirigidos a hombres y mujeres mayores, invitándolos a considerar involucrarse en la obra misionera en lugares donde el evangelio no ha sido predicado.<sup>3</sup> Y algunos consejos están dirigidos a mujeres casadas y esposas de pastores ordenados.<sup>4</sup> Aunque el hogar de un matrimonio puede ser bendecido con niños, a veces la llegada de niños puede no ser lo más deseable para esa pareja o para su ministerio.<sup>5</sup> A algunas mujeres, Elena de White hasta les recomendó postergar tener hijos, a fin de permitirles trabajar

---

<sup>1</sup>RH, 21 de junio de 1887, en *Fundamentals of Christian Education* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2011), 117-118. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>*Adventist Home* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1952), 35.

<sup>3</sup>*The Retirement Years* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1999), 26.

<sup>4</sup>“El obrero es digno de su salario”, Manuscript 43a, 1898.

<sup>5</sup>En 1898, Elena de White dijo esto en cuanto a la adopción de niños por

efectivamente en el ministerio evangélico durante muchos años, mientras ella favorecía los equipos ministeriales y misioneros de esposo y esposa. Veremos el ejemplo de un matrimonio más abajo, en la última sección de este capítulo.

En octubre de 1899, Elena de White reafirmó su convicción de que las mujeres que se ocupaban en el ministerio, debían ser remuneradas en forma adecuada por su trabajo. En este documento no es bien claro si se refiere también a las esposas de hombres ordenados, como lo hizo en 1898; pero, de todos modos, su declaración es enfática.

Se necesita a las mujeres tanto como los hombres en la obra que debe ser hecha. Las mujeres que se dedican al servicio de Dios; que realizan trabajo casa por casa para la salvación de otros; que hacen una tarea tanto o más agotadora que pararse frente a la congregación, debieran recibir una remuneración por su labor. Si el hombre es digno de su salario, también lo es la mujer.... El diezmo debe ser utilizado para aquellos que *trabajan en palabra y doctrina*, sean hombres o mujeres.<sup>1</sup>

En esta declaración, Elena de White hace una distinción entre el trabajo de un pastor ordenado que se para frente a una congregación y el de una mujer que da estudios bíblicos en los hogares; pero, también equipara el valor de ambos trabajos al decir que son igualmente “agotadores”. Notemos, además, que ella usa las palabras de Pablo en 1 Timoteo 5:17 para referirse al trabajo de los ancianos que “trabajan en palabra y doctrina”, y las usa para referirse al ministerio de las mujeres. ¿Es esta una

---

familias pastorales. “Varias hermanas me han escrito pidiendo mi consejo acerca de si las esposas de los ministros debieran adoptar niños. ¿Les aconsejaría a ellas asumir esa clase de tarea? A algunas de ellas que miraban favorablemente esta posibilidad, les respondí: No; el Señor quiere que usted ayude a su esposo en la obra. Si el Señor no le ha dado hijos propios, no debe cuestionar su sabiduría. Él sabe lo que es mejor. Consagre todos sus talentos a ser una obrera cristiana. Usted puede ayudar a su esposo de muchas maneras; puede ayudarlo directamente en su trabajo; puede mejorar su intelecto; puede ser una buena ama de casa usando las habilidades que Dios le ha dado, y sobre todo, puede ayudarlo a dar el mensaje” (Manuscript 43a, 1898, en *Manuscript Releases*, 5:325).

<sup>1</sup>“All Kinds of Workers Needed”, Manuscript 149, 1899. Énfasis añadido.

clara alusión de su parte de que el ministerio de las mujeres es tan importante como el de los hombres? En todo caso, aunque hombres y mujeres realicen un tipo diferente de ministerio, son iguales en valor, merecen el sustento del diezmo y constituye la obra de los ancianos bíblicos.

### LA MISIÓN DE LA IGLESIA Y LA ORDENACIÓN

Esta última declaración nos lleva a discutir el rito de la ordenación en la iglesia adventista y en los escritos de Elena de White. Si, guiada por el Espíritu Santo, la iglesia adventista avanzara en mayores desarrollos y cambios, ¿sería posible que las mujeres fueran ordenadas para realizar estas funciones de un anciano y todas estas otras funciones del ministerio, para las cuales son ordenados los hombres, y que Elena de White anima a las mujeres a hacer? ¿Hay alguna indicación de que Elena de White favorecía su ordenación al ministerio? ¿Dijo Elena de White que las ordenaciones debían limitarse a los antecedentes bíblicos?

Como ya se mencionó, en las décadas de 1890 y 1900, mayormente mientras trabajaba en Australia en un tiempo cuando las necesidades de obreros en la iglesia eran muy grandes y las oportunidades para el ministerio numerosas, Elena de White escribió algunas declaraciones destacadas y significativas en cuanto al ministerio y la ordenación. Mientras que sostenía los roles tradicionales de pastor, anciano y diácono, es importante reconocer que ella también recomendaba la ordenación por medio de la imposición de manos a personas que servían en otras formas de ministerio en la iglesia, ya que, para entonces, el concepto de ministerio se había ampliado para incluir una variedad de actividades. Estas áreas de ministerio, para las cuales recomendó la ordenación, incluyen mujeres involucradas en ministerio personal y otras formas de ministerio que hoy son conocidas como capellanía, trabajo social, aconsejamiento y medicina.<sup>1</sup> Lo que ella entendía por ordenación y el rito de imposición de manos, estaba basado sobre su creencia de que el

---

<sup>1</sup>Le debo este concepto aclaratorio a Leanne M. Sigvartsen, quien ha escrito sobre los consejos de Elena de White relativos a mujeres ocupadas en diversas

doble propósito de la iglesia es esparcir el evangelio y preparar al mundo para la venida de Jesucristo; por lo tanto, las formas de ministerio cristiano deberían adaptarse a las necesidades corrientes, mientras permanecen arraigadas en los principios bíblicos e incluyen a todos los cristianos en servicio activo. Es importante para nuestra discusión entender lo que Elena de White identificaba como el propósito de la iglesia y el significado del rito de imposición de manos.

## La misión de la iglesia

Una de las ideas básicas de Elena de White acerca de la iglesia es que es la representante de Dios en la tierra.<sup>1</sup> Dentro del contexto del tema del gran conflicto, ella creía que los cristianos son el instrumento que Dios utiliza para testificar ante el universo, de que Él es un Dios de amor, misericordia y justicia.<sup>2</sup> “Dios ha hecho de su iglesia en la tierra un canal de luz, y por su medio comunica sus propósitos y su voluntad”.<sup>3</sup> En este contexto, sus comentarios acerca de la iglesia dan énfasis a las funciones prácticas de la iglesia, su misión y propósito. Aunque los pastores ordenados, como siervos de Dios y de la iglesia, sin duda deben actuar como los representantes de Dios en la tierra,<sup>4</sup> no son los únicos. Cada cristiano tiene un papel que cumplir dentro del gran conflicto al final del tiempo y es un representante de Cristo. El siguiente pasaje, escrito en 1904, denota sus pensamientos al respecto:

Hermanos y hermanas, ¿cuánto han trabajado para Dios

---

formas de ministerio mientras ella vivía en Australia. El ensayo de Sigvartsen, titulado “The Role of Women in the Early Seventh-day Adventist Church”, aparecerá en la edición revisada de la próxima aparición de *Women in Ministry* (Berrien Springs, MI: Andrews University Press).

<sup>1</sup>*The Desire of Ages* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1940), 258.

<sup>2</sup>*Testimonies for the Church* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1948), 6:12.

<sup>3</sup>*The Acts of the Apostles* (Mountain View, CA: Pacific Press, 1911), 135. Dos capítulos, en particular, presentan lo que ella entiende ser el propósito de la iglesia: “El propósito de Dios en la iglesia”, *Testimonies for the Church*, 6:9-13, y “El propósito de Dios para su iglesia”, *The Acts of the Apostles*, 9-14.

<sup>4</sup>Un buen ejemplo de esto, es el capítulo “Un ministerio consagrado”, en *The Acts of the Apostles*, 296-306.

durante el pasado año? ¿Creen que solo aquellos hombres que han sido ordenados como ministros del evangelio son los que deben trabajar para elevar a la humanidad?- ¡No, no! Dios espera que todo aquel que invoque el nombre de Cristo participe en esta obra. *Puede ser que las manos de la ordenación no hayan sido impuestas sobre ustedes, sin embargo son mensajeros de Dios.* Si han gustado la gracia del Señor, si conocen su poder salvador, no pueden dejar de contarle esto a alguno otro que impedir que el viento sople. Tendrán una palabra a su tiempo para el que está cansado. Guiarán los pies de los errantes de vuelta al redil. Sus esfuerzos por ayudar a otros serán incansables, porque el Espíritu de Dios obra en vosotros.<sup>1</sup>

Mientras que en el AT solo ciertos hombres ordenados al sacerdocio podían ministrar dentro del santuario terrenal,<sup>2</sup> Elena de White creía que a nadie se le impide servir a Dios, aun cuando no sea un ministro ordenado. Todos los cristianos, no importa cuál sea su vocación, son siervos de Dios y en un sentido muy amplio, todos los cristianos tienen un ministerio. Aun cuando ella nunca lo mencionó como tal; no obstante, ella afirmó el concepto protestante del sacerdocio de todos los creyentes. Dos pasajes de la Escritura se destacan en su comprensión de este concepto. El primero es 1 Pedro 2:9, “Pero vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo adquirido por Dios, para que anunciéis las virtudes de aquel que os llamó de las tinieblas a su luz admirable” (RV95).<sup>3</sup> El segundo es Juan 15:16, “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros y os he puesto para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; para que todo lo que pidáis al Padre en mi

---

<sup>1</sup>“A Preparation for the Coming of the Lord”, *RH*, 24 de noviembre de 1904. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>Ver los comentarios de Elena de White en relación a la rebelión de Coré, en *Patriarchs and Prophets* (Washington, DC: Review and Herald, 1958), 417-429.

<sup>3</sup>Tres siglos antes de Elena de White, Martín Lutero también apeló a 1 Pedro 2:9 para expresar su creencia de que todo cristiano es un sacerdote para Dios. En un tratado de 1520, en el cual invitaba a los príncipes germanos a reformar la iglesia, él escribió: “El hecho es que nuestro bautismo nos consagra a todos sin excepción, y nos hace a todos sacerdotes” (*Martin Luther: Selections from his Writings*, ed. John Dillenberger [New York: Doubleday, 1962], 408).

nombre, él os lo dé". Muchas veces, ella se refirió a o citó partes de estos pasajes en apoyo al servicio cristiano consagrado, y para insistir que todos los cristianos son llamados, comisionados u ordenados por Dios para servirle.<sup>1</sup>

Este concepto del sacerdocio de todos los creyentes subyace bajo lo que ella entendía tanto del servicio cristiano como de la ordenación. Durante su ministerio, Elena de White apeló repetidas veces a los miembros de iglesia, a comprometerse a un servicio cristiano sin reservas. Según ella, es un error fatal creer que solo los ministros ordenados son obreros para Dios y depender solo de ellos para cumplir la misión de la iglesia.<sup>2</sup> "Todos los que son ordenados [es decir, "bautizados"] en Cristo, son ordenados [es decir, "llamados"] a trabajar por la salvación de sus semejantes".<sup>3</sup>

Los dirigentes de la iglesia de Dios han de comprender que la comisión del Salvador corresponde a todo el que cree en su nombre. Dios enviará a su viña a muchos que no han sido dedicados al ministerio por la imposición de manos.<sup>4</sup>

En un sentido real, cada cristiano es un ministro para Dios.<sup>5</sup> Por consiguiente, Cristo llama y ordena espiritualmente a cada cristiano para el ministerio. Elena de White preguntó enfáticamente,

¿Habéis gustado de las atribuciones del mundo por venir?  
¿Habéis comido la carne y bebido la sangre del Hijo de Dios? Entonces, aunque las manos del ministerio no hayan sido colocadas sobre vosotros para ordenaros, Cristo ha levantado sus manos y ha dicho: 'Vosotros sois mis testigos'.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>En relación a 1 Pedro 2:9, ver, por ejemplo, *Testimonies to Ministers*, 422, 441; *Testimonies for the Church*, 2:169; 6:123, 274. Para Juan 15:16, ver, *Testimonies to Ministers*, 212-213.

<sup>2</sup>"The Great Commission: A Call to Service", *RH*, 24 de marzo de 1910.

<sup>3</sup>"Our Work", *ST*, 25 de agosto de 1898.

<sup>4</sup>*The Acts of the Apostles*, 110.

<sup>5</sup>"A Preparation for the Coming of the Lord", *RH*, 24 de noviembre de 1904.

<sup>6</sup>*Testimonies for the Church*, 6:444. Énfasis añadido.



De este modo, ella podía decir, “muchas almas serán salvadas por las labores de hombres que han recibido de Jesús su ordenación y sus órdenes”.<sup>1</sup> Por lo tanto, la ordenación de la iglesia no es un pre-requisito para servir a Dios, porque primero el Espíritu Santo capacita para el servicio a los cristianos que por fe están dispuestos a servir.<sup>2</sup>

Creo que así es como ella, también, entiende su propio llamado al ministerio. Aunque ella nunca fue ordenada como ministro por la IASD, ella creía que Dios mismo la había ordenado para su ministerio profético, una ordenación espiritual que era muy superior a cualquier forma de ordenación humana. En sus últimos años, al recordar su experiencia en el movimiento millerita y su primera visión, ella declaró, “Dios me ordenó como su mensajera en la ciudad de Portland, y allí comenzaron mis primeras labores en la verdad presente”.<sup>3</sup>

De estos pasajes, podemos obtener dos conclusiones iniciales respecto a los pensamientos de Elena de White acerca de la ordenación. Primero, el concepto de Elena de White del sacerdocio de todos los creyentes es el requisito fundamental para el servicio cristiano; cada cristiano es intrínsecamente un siervo de Dios. Segundo, en un sentido espiritual, Dios ordena a cada cristiano para el servicio.

### **La ordenación de Pablo y Bernabé**

Una serie de pasajes en los escritos de Elena de White da pensamientos relevantes sobre el significado de la ordenación, y en todos ellos, el foco principal de la discusión es el papel que juega la ordenación en promover la misión evangélica de la iglesia. Estos pasajes incluyen su comentario sobre la ordenación de Pablo y Bernabé en Hechos 13.

Dios previó las dificultades que sus siervos estarían

---

<sup>1</sup>“Words to our Workers”, *RH*, 21 de abril, 1903.

<sup>2</sup>*The Acts of the Apostles*, 33.

<sup>3</sup>Elena de White a “Dear Brethren and Sisters”, 19 de octubre, *Carta* 138, 1909, citado en Arthur L. White, *Ellen G. White: The Later Elmshaven Years, 1905-1915*, 211.



llamados a afrontar; y a fin de que su trabajo pudiera estar por encima de toda crítica, indicó a la iglesia por revelación que se los apartara públicamente para la obra del ministerio. Su ordenación fue un reconocimiento público de su elección divina para llevar a los gentiles las gozosas nuevas del Evangelio.

Tanto Pablo como Bernabé habían recibido ya su comisión de Dios mismo, y la ceremonia de la imposición de las manos no añadía ninguna gracia, cualidad o virtud. Era una forma reconocida de designación para un cargo señalado, y un reconocimiento de la autoridad de la persona para ese cargo. Por ella se ponía el sello de la iglesia sobre la obra de Dios.

Para los judíos, esta ceremonia era significativa. Cuando un padre judío bendecía a sus hijos, ponía sus manos reverentemente sobre sus cabezas. Cuando se dedicaba un animal al sacrificio, alguien investido de autoridad sacerdotal ponía su mano sobre la cabeza de la víctima. Y cuando los ministros de la iglesia de Antioquía pusieron sus manos sobre Pablo y Bernabé, pidieron a Dios, por medio de ese acto, que concediera su bendición a los apóstoles escogidos, al dedicarlos a la obra específica para la cual habían sido designados.

Con el correr del tiempo se desvirtuó en gran medida el rito de la ordenación por imposición de manos, atribuyéndosele, sin fundamento, una importancia que nunca tuvo; se afirmó que sobre los que recibían la ordenación descendía inmediatamente un poder que los calificaba para toda tarea ministerial. Pero en el relato de la dedicación de esos apóstoles no hay indicios de que hubieran recibido facultad alguna por el mero hecho de que se les hubiera impuesto las manos. Se menciona simplemente su ordenación y la relación que esta tenía con su futura obra.<sup>1</sup>

En esta historia aparecen algunas ideas importantes acerca de la ordenación. Primero, Elena de White reconoció que existe

---

<sup>1</sup>*The Acts of the Apostles*, 161-162. Énfasis añadido.

un llamado y una designación espiritual antes de que la iglesia ordene a alguien, y la ordenación es el reconocimiento público de esta designación divina previa. Esto, como ya lo hemos visto, concuerda con su comprensión de la ordenación espiritual de todos los creyentes. Segundo, ella también declaró que el rito de la ordenación en sí mismo no califica a alguien para una función o tarea, esta capacitación ya ha ocurrido por medio de la obra del Espíritu Santo en la vida y ministerio de la persona; más bien, la ordenación debe entenderse como una forma de designación para una función y un reconocimiento de que a esa persona se le da la autoridad para cumplir esa función. Tercero, la ordenación es también un rito durante el cual la congregación le pide a “Dios que conceda su bendición a los apóstoles escogidos”. Cuarto, la ordenación es para una tarea específica, y no para capacitar “inmediatamente” a alguien “para toda tarea ministerial”.<sup>1</sup>

Esto implica que hay lugar para diversas clases de imposición de manos, para distintos tipos de trabajo, ministerio, funciones o cargos, cada uno con responsabilidades específicas y, por lo tanto, que conlleva autoridad.

En este contexto, como veremos más adelante, ahora es posible entender por qué Elena de White permitió que la

---

<sup>1</sup>Existe mucha confusión acerca del significado de un cargo en la Escritura y los escritos de Elena de White. Este pasaje indica que un cargo, como el de los apóstoles Pablo y Bernabé, se relaciona a una función, tarea o trabajo. El cargo de apóstol es para una obra específica en la iglesia, y en el caso de Pablo y Bernabé era para predicar el evangelio a los gentiles. Su comentario, “Con el correr del tiempo se desvirtuó en gran medida el rito de la ordenación por imposición de manos, atribuyéndosele, sin fundamento, una importancia que nunca tuvo; se afirmó que sobe los que recibían la ordenación descendía inmediatamente un poder que los calificaba para toda tarea ministerial”, parece indicar, otra vez, que la ordenación de alguien no debería entenderse necesariamente como que califica a esta persona para otras tareas futuras que se le puede pedir que realice. Más bien, la ordenación es para una tarea *específica*. Este comentario invita a reflexionar sobre la práctica de los adventistas del séptimo día de ordenar a alguien para toda la vida, para cualquiera y todas las funciones ministeriales que a alguien se le solicite realizar de allí en adelante. Tradicionalmente, la ordenación al ministerio adventista del séptimo día ha servido como un rito de iniciación que califica a la persona para realizar todas las tareas futuras del ministerio, incluyendo el ministerio pastoral, evangelismo, enseñanza, liderazgo y administración. Esta ordenación también es válida en la jubilación, aún cuando el ministro ya no cumpla un rol en el ministerio.

iglesia decidiera si algunas personas, aparte de los ministros evangélicos o predicadores itinerantes, podían ser ordenados por la imposición de manos para otros ministerios. Si uno le concede una comprensión misionera al rol de la iglesia; entonces, la ordenación es también un rito funcional para afirmar y comisionar a los individuos para diversos ministerios y responsabilidades que promuevan la misión de la iglesia. Hay un mundo que debe ser advertido y un pueblo que debe prepararse para la segunda venida de Cristo, y a aquellos que están así calificados espiritualmente, deberían confiarse la misión, afirmados y bendecidos por la imposición de manos de la iglesia.

### **LA ORDENACIÓN DE LOS PRIMEROS PASTORES ADVENTISTAS**

Al comienzo de la historia de la IASD, los pioneros dirigentes del movimiento se preocuparon por la confusión y falsas enseñanzas que se manifestaban, a veces, entre el pequeño grupo de creyentes adventistas sabatarios. Siguiendo el ejemplo de los apóstoles del NT que separaron a ancianos para supervisar las congregaciones locales contra estas falsas enseñanzas y para administrar los ritos del bautismo y la Santa cena, estos primeros líderes adventistas eligieron a hombres promisorios y los apartaron por medio de la oración y la imposición de manos. El criterio para su ordenación fue la evidencia de las “pruebas claras” de “que recibieron su mandato de Dios”. Al ordenarlos, el grupo de creyentes “revelaría la sanción que la iglesia les da para que salgan como mensajeros a proclamar el mensaje más solemne que fuera dado alguna vez a los hombres”.<sup>1</sup> La ordenación de estos primeros predicadores itinerantes adventistas, sirvió como un rito para autorizarlos a hablar de parte de la iglesia y para mantener el orden en la iglesia emergente.

### **Ordenación a otras formas de ministerio**

---

<sup>1</sup>*Early Writings*, 100-101. Es interesante notar que en este pasaje, Elena de White no usa la palabra “ordenación”, sino que se refiere a este rito como “poner aparte” y a una comisión. Esto indica que ella usa estas palabras y conceptos en

Elena de White creía firmemente que el ministerio pastoral ordenado solo, no era suficiente para cumplir el mandato de Dios, que Dios llama a cristianos de todas las profesiones a dedicar sus vidas a su servicio.<sup>1</sup> Ya que la iglesia puede reconocer diferentes clases de dones espirituales y ministerios más allá de los de pastor, anciano y diácono para satisfacer las necesidades de las personas, ella favoreció apartar por la imposición de manos a profesionales entrenados, incluyendo médicos misioneros y aquellos que hoy llamaríamos capellanes y asistentes sociales. Entre estos grupos de ministros, y dada una definición más amplia de lo que es el ministerio, estarían las mujeres que participan en evangelismo personal. En un sentido estricto, estas dos recomendaciones no tienen precedentes bíblicos; pero, son posibles dada su comprensión del ministerio y la ordenación.

En 1908, en un manuscrito para animar la misión de las instituciones médicas adventistas, Elena de White escribió acerca de la necesidad de cooperación entre los obreros evangélicos y los médicos en las instituciones médicas adventistas. Su deseo era que la obra médica de la iglesia fuera el brazo derecho de los esfuerzos evangelísticos de la iglesia, y ella entendía que tanto los pastores como los obreros médicos eran esenciales para esta obra. Ella consideraba el trabajo de la profesión médica como un medio importante para proclamar el evangelio y, por esta razón, ella creía que los médicos misioneros deberían ser apartados para el servicio de Dios. Con respecto a esto, ella escribió:

La obra del verdadero médico misionero es mayormente una obra de carácter espiritual. Incluye la oración y la imposición de manos; por lo tanto, debiera separárselo para esta obra con la misma piedad con que se separa *al ministro del evangelio*. Los que son elegidos para desempeñarse como médicos misioneros deben ser separados como tales. Esto los fortalecerá contra la tentación a apartarse de la obra en el sanatorio para dedicarse a la práctica privada.<sup>2</sup>

---

forma sinónima.

<sup>1</sup>*Medical Ministry*, 248-249.

<sup>2</sup>Manuscrito 5 1908, en *Evangelism*, 546. Énfasis añadido.

Elena de White creía que el trabajo de la profesión médica es un ministerio para proclamar el evangelio. Veía una correlación entre el apartar al médico misionero y al ministro del evangelio y consideraba a la ceremonia de imposición de manos sobre los médicos misioneros como una forma de ordenación. En esta ceremonia, como en la ordenación a los cargos más tradicionales de la iglesia, la iglesia reconoce las bendiciones de Dios sobre la profesión médica y quienes la practican, y este reconocimiento de parte de la iglesia sirve para fortalecer la dedicación del obrero en su servicio para Dios.

En 1895, en un contexto similar, Elena de White escribió un artículo extenso sobre la obra de los laicos en las iglesias locales. Instaba a los pastores a permitir que los laicos trabajaran para la iglesia y a que los entrenaran para hacerlo. Ella era partidaria que las mujeres que servían en un ministerio local también fueran apartadas para el evangelismo que hacían, un trabajo que hoy se identificaría con obreras bíblicas, capellanas y asistentes sociales. Ella aconsejó:

Aquellas damas que tienen voluntad de consagrar algo de su tiempo para el servicio a Dios, debieran ser elegidas para visitar a los enfermos, atender a los jóvenes y ministrar a los pobres. Debieran ser separadas para esta tarea por la oración y la imposición de manos. En algunos casos necesitarán el consejo de los dirigentes de la iglesia o del pastor. Pero, si son mujeres consagradas que mantienen una comunión vital con Dios, serán un poder para el bien de la iglesia. *Este es otro medio para fortalecer y hacer crecer la iglesia. Necesitamos agregar nuevos métodos de labor.*<sup>1</sup>

Aquí, Elena de White aconsejó que Dios está dirigiendo a la iglesia al separar a mujeres para estas diversas formas de ministerio. Es la voluntad de Dios expandirnos, fortalecernos y crecer al ordenar a mujeres y hombres para servir en las diversas formas de ministerio evangélico y, atender a las necesidades mentales, físicas y espirituales de otros. Su comprensión del ministerio es ampliada así como lo es su comprensión de la

---

<sup>1</sup>White, "The Duty of the Minister and the People", *RH*, 9 de julio de 1895. Enfasis añadido.

ordenación. La ordenación, en este contexto, es tanto pedir la bendición de Dios sobre los individuos como afirmar su ministerio en la iglesia.

Algunos han argumentado que, puesto que Elena de White no usa la palabra ordenación en estos dos ejemplos, no se debería suponer que ella se refiere a la ordenación al ministerio, sino que ella se refiere solo a una clase de afirmación espiritual de algunas clases inferiores de ministerio, como la obra de las diaconisas en las iglesias locales. Aunque este puede haber sido el caso en su época, hoy en día, en la mayoría de las iglesias adventistas, estos tres tipos de ministerio que ella menciona, los realizan generalmente los pastores ordenados y los ancianos, dependiendo del tamaño de la congregación.

En ambos ejemplos, Elena de White usa las mismas palabras que Lucas usó en Hechos 13 para describir la ordenación de Pablo y Bernabé: fueron apartados con oración e imposición de manos (de paso, Lucas tampoco usa la palabra “ordenación”). Al reflexionar sobre la ordenación de los primeros ministros adventistas sabatarios, ella no usa la palabra “ordenación”, sino que se refiere a apartar y comisionar; sin embargo, aceptamos naturalmente que ella se refiere a la ordenación. Si Elena de White puede describir estos eventos como ordenaciones, ciertamente podemos decir que, al referirse a los médicos misioneros y las mujeres que son apartadas con oración e imposición de manos, también se refiere a la ordenación. Lo que importa aquí no es si un evento es una ordenación y el otro no lo es, sobre la base de la presencia o ausencia de la palabra “ordenación” en sus escritos; todos se refieren al mismo rito de imposición de manos. En lugar de limitar nuestra comprensión de lo que es la ordenación y para quién es válida, necesitamos ampliar nuestro entendimiento para incluir una variedad de significados y circunstancias así como nos invitó a hacerlo Elena de White. Y, es más, su comentario acerca de la ordenación de los médicos misioneros, por supuesto, afirma que en su mente hay una sola clase de imposición de manos: “por lo tanto, debiera separárselo [al médico misionero] para esta obra con la misma piedad con que se separa *al ministro del evangelio*”. Todos estos comentarios nos muestran el cuadro que, para Elena de White, por su uso no sacramental y funcional de

la palabra “ordenación” esta se describe mejor por las palabras “afirmación” y “comisión” que por la palabra “ordenación”, cargada de sacramento. Así, teniendo en mente este contexto y significado, su visión de la imposición de manos puede ser y es inclusiva en cuanto al género.

Estas dos declaraciones también afirman lo que vimos anteriormente, que para Elena de White el ministerio debe entenderse en términos amplios y no puede ser limitado solo al trabajo de un predicador itinerante o un pastor de iglesia. Antes, al discutir sus comentarios sobre la necesidad de que más mujeres se unieran al ministerio de sus esposos y su invitación a que las mujeres se educaran para el ministerio, sus declaraciones son claras que si uno está predicando una serie de reuniones evangelísticas o dando un sermón el sábado de mañana, dando estudios bíblicos en los hogares o visitando a las familias necesitadas, todas estas actividades califican como ministerio pastoral o evangélico. Ella invitó e instó tanto a hombres como mujeres a participar en el ministerio. Ella entendió que estas mujeres “son reconocidas por Dios y consideradas tan importantes como la de sus esposos”.<sup>1</sup> Por consiguiente, ella aprobaba su labor en el ministerio evangélico, notando: “Una vez tras otra el Señor me ha mostrado que las maestras son tan necesarias como los hombres para la obra que Dios les ha asignado”.<sup>2</sup> Elena de White instaba a la iglesia a reconocer el llamado divino a las mujeres por la imposición de manos, para que el ministerio de la iglesia fuera más diversificado y completo tanto en su mensaje como en su misión. Este cuadro también está enmarcado en el contexto de la misión. Ella estaba apasionada en cuanto a la salvación de los perdidos y estaba firmemente convencida de que todos los hombres y mujeres adventistas, debían estar activos en todas las facetas del ministerio. Aunque su preocupación era misiológica (cumplir la misión de la iglesia), la nuestra se ha tornado eclesiológica (determinar quién tiene autoridad en la iglesia).

Algunos pueden considerar estos pensamientos un tanto

---

<sup>1</sup>White, Manuscript 43a, 1898, en *Manuscript Releases*, 5:323.

<sup>2</sup>Ibid., 5:325.



radicales y una ruptura con la enseñanza del NT sobre la ordenación de diáconos, ancianos y pastores. Sin embargo, lo que permitía que Elena de White viera esta imposición de manos en este sentido más amplio es su visión no sacramental y funcional de la ordenación. Aunque simboliza el dar autoridad eclesial, la ordenación no está principalmente con el propósito de otorgar autoridad —en nuestra denominación, las asambleas de iglesia, comisiones y juntas hacen esto. La ordenación afirma los dones espirituales que Dios ha dado a una persona, e invoca las bendiciones de Dios sobre el ministerio de esta persona. A su modo de ver, tal afirmación incluye a hombres y mujeres y no debe limitarse al ministerio de diáconos, ancianos o pastores. La organización de la iglesia debe adaptarse a las necesidades de la iglesia dondequiera sea el lugar en el mundo donde se encuentre, para que todos puedan escuchar el mensaje de la salvación divina en su propio idioma y cultura. La ordenación e imposición de manos es un medio para bendecir a las personas en el ministerio y para animarlas a cumplir su ministerio con la afirmación de la iglesia. Ella no consideraba la ordenación como un sacramento conferido a unos pocos hombres en la iglesia, que forman una cohorte o casta de ministros dotados espiritualmente, y que tienen la autoridad exclusiva de dirigir la iglesia.

Una anécdota más ilustra la visión no sacramental de la ordenación de Elena de White. En 1873, John Tay se unió a la IASD y pronto se sintió llamado por Dios para ofrecerse como misionero voluntario en el Pacífico sur. En 1886, desembarcó en la isla de Pitcairn y, por la gracia de Dios, convirtió a toda la población. Pero al no ser un ministro ordenado, no estaba autorizado para bautizar a las personas de la isla que aceptaron los mensajes de los tres ángeles.<sup>1</sup> Diez años más tarde, Elena de White comentó sobre este evento y dijo lo que sigue:

Otra cosa que quiero decirles por la luz que se me ha dado: ha sido un gran error que los hombres salieran, sabiendo que son hijos de Dios, como el Hermano Tay [quien] fue a Pitcairn como misionero para trabajar, [pero] ese hombre

---

<sup>1</sup>En 1879, la Asociación General votó que “solo los que son ordenados de acuerdo con las Escrituras están adecuadamente calificados para administrar el bautismo y los demás ritos”. G. I. Butler, “Eighteenth Annual Session, General



no se sintió con la libertad para bautizar porque no había sido ordenado. *Esto no está de acuerdo con el plan de Dios; es obra de los hombres.* Cuando los hombres salen con la carga del trabajo y para traer almas a la verdad, estos hombres son ordenados por Dios, [aun] si [ellos] nunca reciben un toque de la ceremonia de ordenación. Decir que [ellos] no deben bautizar cuando no hay ningún otro, [es un error]. Si hay un pastor al alcance, muy bien, entonces deberían buscar al ministro ordenado para bautizar, pero cuando el Señor trabaja con un hombre para traer alguna alma aquí y allí, y ellos no saben cuándo habrá una oportunidad para que estas preciosas almas sean bautizadas, no deberían tener duda al respecto, debería bautizar estas almas.<sup>1</sup>

Es interesante el comentario de Elena de White, de que la idea que solo un ministro ordenado puede realizar un bautismo, aún en circunstancias especiales, “no está de acuerdo con el plan de Dios; es obra de los hombres”. Quizá, ella exageró su respuesta a lo que sucedió. Sin embargo, hay algo en su comprensión del ministerio y la ordenación que la lleva a decir esto. En este caso, se ve el ministerio como no jerárquico y la ordenación como una afirmación de la ordenación espiritual realizada por Dios previamente. Su pasión por salvar a los perdidos es fuerte, y las limitaciones eclesiásticas humanas acerca de lo que un laico puede hacer, no deberían impedir la salvación de las almas. Si existen tales limitaciones, al punto de impedir el bautismo en ausencia de un ministro ordenado, esto es “obra de los hombres”.

Para ser justos, es cierto que ella apoyaba el principio más amplio de la unidad y el orden en la iglesia, y estaba de acuerdo en que la ordenación funciona como un rito para mostrar que los ministros reciben la autoridad para trabajar para la iglesia. Pero, si se ve la ordenación como una manera de establecer alguna jerarquía para mantener a los laicos en su lugar más bajo, es obvio aquí que ella no apoyaba ese punto de vista. Ella estaba en contra de la idea de que solo los ministros ordenados pueden representar

---

Conference of Seventh-day Adventists: Twelfth Meeting, November 24, 1879, 7 p.m.”, Battle Creek, MI, Archivos de los Congresos de la Asociación General.

<sup>1</sup>White, “Remarks Concerning the Foreign Mission Work”, Manuscript 75, 1896. Énfasis añadido.

a la iglesia como sus derechos y funciones exclusivas. En su mente, claramente la relación entre la ordenación y el otorgar autoridad eclesiástica es algo fluido, y la ordenación es más semejante a comisionar para realizar el servicio de Dios para la iglesia.

## CONTEXTO Y HERMENÉUTICA

La cuestión de la ordenación de la mujer es también un asunto de hermenéutica y cómo entendemos la importancia y la autoridad de los escritos de Elena de White sobre este tema. He tratado hasta aquí de presentar su comprensión más abarcante sobre el ministerio con funciones y tareas multifacéticas, y su comprensión mayor sobre la ordenación como una función de la iglesia para afirmar y comisionar a hombres y mujeres a diferentes formas de ministerios y responsabilidades. Estos puntos de vista sobre el ministerio y la ordenación, abren avenidas que el sacramento católico tradicional de la ordenación no puede permitir.

Es verdad que Elena de White no dijo específicamente que las mujeres podrían ser ordenadas para ser pastores principales de iglesias o presidentas de asociaciones. Pero, la interpretación de sus escritos debe realizarse dentro de las circunstancias y tiempos en los cuales escribió. A fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, las mujeres en general no ocupaban puestos de liderazgo en las iglesias y en la sociedad. Sin embargo, ella animó a las mujeres a actuar en multitud de funciones y ministerios, y creía que con la educación adecuada, las mujeres podían ocupar “cualquier posición de confianza”.<sup>1</sup> Por consiguiente, limitar nuestras prácticas actuales a solo lo que la iglesia permitía en su tiempo, no está automáticamente de acuerdo con su pensamiento.

La interpretación de los testimonios y escritos de Elena de White no puede ser estática, porque debemos entender los tiempos y circunstancias que la llevaron a decir lo que dijo, y aprender de ellos los principios para guiar nuestro modo de pensar y actuar hoy en día. Una declaración escrita hace muchos años puede no tener la misma fuerza y relevancia hoy como lo tuvo entonces. Tratando de explicar cómo usar sus escritos, ella declaró en 1911,

---

<sup>1</sup>White, *Fundamentals of Christian Education*, 117, 118.

que el contexto de su pensamiento es muy importante: “Acerca de los testimonios, nada es ignorado, nada es puesto a un lado. Sin embargo, deben tomarse en cuenta el tiempo y el lugar”.<sup>1</sup>

Un ejemplo de esto es el asunto de la edad apropiada para entrar a la escuela —una idea debatida entre los adventistas cien años atrás. En 1872, Elena de White había escrito que “los padres deberían ser los únicos maestros de sus hijos hasta que alcancen los ocho o diez años de edad”.<sup>2</sup> Muchos adventistas tomaron esta declaración como una regla invariable para la edad cuando los niños debían entrar a las escuelas adventistas del séptimo día. Cuando en 1904, a su regreso a Estados Unidos, su hijo W. C. White y su esposa Ethel quisieron inscribir a sus hijos menores en la escuela recién establecida en Santa Helena, California, la administración de la escuela se negó a aceptar a sus hijos en base a la declaración de Elena de White. Sin embargo, cuando se le preguntó acerca de esto, ella explicó que, cuando se dio este consejo, no había escuelas adventistas todavía; y su consejo se refería específicamente a las escuelas “comunes” [públicas]. Los niños menores de 9 o 10 años no estaban preparados para discernir y resistir las tentaciones que enfrentarían en escuelas públicas. Al extenderse el sistema educativo adventista, ella aconsejó a estudiantes de todas las edades a asistir a las escuelas adventistas dondequiera hubiera disponibles.<sup>3</sup> Ella recomendó usar el “sentido común” en relación a esto y no hacer de sus comentarios acerca de la edad de ir a la escuela una regla inflexible y así perder de vista el principio subyacente.<sup>4</sup>

### **La ordenación de algunos de nuestros pioneros**

Esta anécdota ilustra que debemos tomar cuidadosamente en consideración el contexto histórico de los escritos de Elena de White, antes de arribar a cualquier conclusión. Una tendencia

---

<sup>1</sup>White, “Regarding the Testimonies”, Manuscript 23, 1911, en *Selected Messages*, 1:57.

<sup>2</sup>White, *Testimonies for the Church*, 3:137.

<sup>3</sup>White, *Medical Ministry*, 57, 58.

<sup>4</sup>Una entrevista con Elena de White, “Counsel on Age of School Entrance”, Manuscript 7, 1904, en *Selected Messages*, 3:214-226.

muy humana es superponer nuestra comprensión actual de los asuntos sobre declaraciones en los escritos de Elena de White. Permítanme ilustrar un problema importante que veo que sucede hoy en día: a través de los años, hemos cambiado nuestra práctica en relación a la ordenación de los hombres; pero, todavía no estamos dispuestos a hacer lo mismo para las mujeres.

En junio de 1865, George I. Butler se convirtió en presidente de la Asociación de Iowa, aun cuando no tenía “ninguna experiencia como predicador”. No fue hasta junio de 1867, que recibió una licencia ministerial y, luego, fue ordenado más tarde en septiembre de ese año. Denis Kaiser hace notar: “Es interesante, aún después de ser elegido presidente de la asociación, la iglesia no vio ninguna necesidad de apresurar su ordenación, ya que, aparentemente, no lo veían necesario antes de comenzar su servicio como presidente”.<sup>1</sup> De modo similar, Urías Smith llegó a ser editor de la *Review and Herald* en 1855, secretario de la Asociación General en 1863, y presidente de la Asociación de Michigan también en 1863, un cargo que ejerció en forma intermitente hasta 1872. No fue ordenado hasta 1874.

Los primeros adventistas del séptimo día ordenaban solo a los ministros que mostraban ser buenos evangelistas o predicadores itinerantes. La ordenación era un reconocimiento de sus dones y que la iglesia los autorizaba como portavoces de la verdad. Quienes no eran predicadores itinerantes, no eran ordenados aun cuando sirvieran a la iglesia en algún cargo. Al crecer en número y al diversificarse los ministerios, el rol de los ministros cambió; y quienes tenían responsabilidades en la iglesia también fueron ordenados, independientemente de si habían sido predicadores itinerantes. Así que, nuestra práctica de la ordenación de hombres ha evolucionado desde los tiempos de Elena de White para ser más inclusivo de otras formas de ministerio masculino.

La ordenación de W. W. Prescott en 1889, es una ilustración de ese avance. Prescott nunca había trabajado como pastor o evangelista; sin embargo, durante su servicio como director del

---

<sup>1</sup>Kaiser, “Setting Apart for the Ministry: Theory and Practices in Seventh-day Adventism (1850-1920)”. 33.

Colegio de Battle Creek y secretario de educación de la Asociación General, los líderes de la iglesia notaron los frutos de su trabajo educativo y su destacada habilidad como predicador. Estaban convencidos de su llamado divino y decidieron ordenarlo en 1889. Pidió consejo a Elena de White acerca de sus dudas y si debía aceptar la ordenación. “Si él puede servir mejor a la causa de Dios al recibir la ordenación y credenciales”, supuso ella, “sería mejor” para él que lo ordenaran.<sup>1</sup>

Deberíamos notar que las elecciones de Butler y Smith para sus funciones, no serían aceptadas hoy en día con los reglamentos actuales en la iglesia. Pero, con toda honestidad, esa no es una interpretación o juicio histórico completamente justo. Si los pastores Butler y Smith estuvieran trabajando para la iglesia hoy, hubieran sido ordenados para cuando se les pidiera servir en sus funciones o serían ordenados inmediatamente al ser votados para un cargo. Nuestros tiempos y prácticas son diferentes de los de nuestros pioneros, y no podemos hacer comparaciones y nexos directos. Podemos aprender del pasado; pero, nuestro presente es diferente. Quién recibe la ordenación hoy, está basado en nuestra comprensión actual del ministerio y es diferente de lo que nuestros pioneros entendían que era el ministerio y, por lo tanto, quiénes podían ser ordenados. Esto también indica que, al pasar los años, seguimos en los pasos de muchas otras denominaciones, y damos cada vez más atención a las estructuras de la iglesia y los roles eclesiásticos, a quién tiene autoridad dentro de una jerarquía. Nuestros pioneros no tenían esta preocupación al principio.

Si esto es lo que ha sucedido con el desarrollo de la práctica de la ordenación para los hombres en el ministerio, ¿qué acerca del desarrollo de la práctica de la ordenación para las mujeres en el ministerio? ¿Por qué ese desarrollo debería permanecer estancado? En 1895, Elena de White recomendó la ordenación de mujeres que participaban en visitar a los enfermos, cuidar de los jóvenes y ministrar a las necesidades de los pobres. Aun cuando algunos han argumentado que esta ordenación se refería

---

<sup>1</sup>White, Manuscript 23, 1889, en *Manuscript Releases*, 12:57; Gilbert M. Valentine, W. W. Prescott: *Forgotten Giant of Adventism's Second Generation*, *Adventist Pioneer Series* (Hagerstown, MD: Review and Herald, 2005), 80-81.

al papel limitado de una diaconisa en los tiempos de Elena de White, los hombres que cumplen la misma función hoy en día, son ordenados como ministros o ancianos. En las décadas de 1860 y 1870, los hombres que realizaban estas mismas actividades en las iglesias locales también hubieran sido ordenados como diáconos. Pero, ahora son ordenados como ancianos y pastores. ¿No deberíamos ordenar a las mujeres también como pastoras y ancianas, si cumplen las mismas funciones que sus homólogos masculinos? Si es posible permitir el desarrollo de la práctica de la ordenación para los hombres, ¿por qué no permitir lo mismo para las mujeres? Estas son cuestiones serias que deben tomar en consideración el contexto histórico de los escritos de Elena de White y nuestro propio contexto actual.

Si Elena de White estaba tan dispuesta a animar a las mujeres a realizar diversas formas de ministerio en las décadas de 1890 y 1900, en una sociedad y contexto en los cuales a las mujeres no se las animaba a hacerlo, es porque ella creía en un ministerio amplio inclusivo en términos de género, para advertir al mundo que perece de la pronta venida de Cristo. Aunque a ella no le interesaba el movimiento de los derechos femeninos de su día, a ella sí le preocupaba que todos los Adventistas del Séptimo Día se unieran para esparcir el evangelio. Y hoy en día, limitar lo que las mujeres pueden hacer en la iglesia sobre la base de solo lo que la iglesia permitía hacer a las mujeres en su tiempo o sobre la base de las limitadas opciones de ministerio que ella ofrecía a las mujeres en aquellos años, es sacar de contexto sus comentarios, un contexto en el cual ella impulsó enfoques del ministerio progresivos e innovadores. En lugar de limitar la ordenación a solo los hombres, sus comentarios abren la puerta a que las mujeres sean ordenadas también.

### **La interpretación de C. C. Crisler**

En marzo de 1916, unos pocos meses después de la muerte de Elena de White, su secretario C. C. Crisler recibió una carta de una hermana Cox en Texas, pidiéndole la opinión y consejo de Elena de White en cuanto a la ordenación de la mujer, según se refería en un artículo de la *Review and Herald* de julio de 1895.

Aunque él no quería tomarse la libertad de interpretar lo que Elena de White quiso decir, se aventuró a decir que

este artículo publicado en la *Review*, no se refiere a la ordenación de mujeres al ministerio evangélico, sino más bien, toca el tema de apartar para deberes especiales a ciertas mujeres temerosas de Dios, en las iglesias donde las circunstancias se presten para ello.

Agregó:

la Hna. White fue personalmente muy cuidadosa en relación al asunto de ordenar mujeres como ministros del Evangelio. A menudo, ella habló de los peligros a los que estaría expuesta la Iglesia por esta práctica, frente a un mundo opuesto a esto... No estoy sugiriendo con esto —y mucho menos declarando—, que las mujeres no están capacitadas para la obra pública, y que no debieran ser ordenadas jamás. Simplemente, estoy diciendo que, de acuerdo a mi conocimiento, la Hna. White nunca recomendó a los dirigentes de la Iglesia separarse de la costumbre general de la Iglesia en este asunto.<sup>1</sup>

Los comentarios de Crisler son interesantes en varias maneras. Primero, se abstiene de usar la palabra “ordenación” para referirse a esta acción, llamándola simplemente, como lo hizo Elena de White, un “apartar” y así atribuye mucho a la ausencia de la palabra “ordenación” en este consejo. También, describe a estas mujeres como realizando el trabajo de diaconisas en algunas iglesias locales donde se las apartaría para eso. Esto, en sí mismo, mostraría que estas mujeres están realizando un nuevo tipo de ministerio que no realizaban hasta entonces las diaconisas regulares. Otro comentario que se destaca, es la opinión de Crisler que Elena de White no recomendó a los oficiales de la iglesia a apartarse de las costumbres generales de la iglesia acerca de esta práctica, y que ella estaba preocupada acerca de lo que la gente pudiera decir en cuanto a una práctica tan fuera de lo común. Elena de White era cuidadosa de que la

---

<sup>1</sup>C. C. Crisler a la Sra. L. E. Cox, 12 y 22 de marzo de 1916, en *Daughters of God*, 253-255.



iglesia no se expusiera ante “un mundo opuesto a esto”. Aunque él pudo haber estado enterado de alguna información que ya no tenemos, no existe evidencia de que Elena de White haya aconsejado a los líderes de la iglesia a no ordenar a mujeres como ministros. Además, Crisler creía que la ordenación de las mujeres al ministerio no había estado en la agenda de Elena de White, porque ella temía lo que el mundo pudiera decir o que algunas iglesias pudieran usar esta nueva práctica como modo de menospreciar el mensaje Adventista del Séptimo Día.

La descripción de Crisler del rol vacilante o la suave defensa de Elena de White en algunos temas, es acertada. Si bien ella era una reformadora inquebrantable en algunos temas sociales (p.ej. Temperancia y educación), en algunas otras áreas, ella era de hablar moderado, sin querer suscitar la oposición porque sí. En la década de 1850, cuando impulsó un estilo particular de vestido reformador, encontró oposición y ridículo que la hicieron retroceder de su defensa. En este tema fue cuidadosa y mesurada, y no quería que el mensaje de reforma pro salud se viera interceptado por un asunto secundario. Su vestido reformador de apariencia cómica/extraña, finalmente, fue descartado; no porque no fuera una buena idea, sino porque era demasiado radical para algunas personas. La gente se burlaba de él y dejaba a un lado sus consejos. Lo que importaba era que las mujeres se vistieran mejor; el estilo y modelo del vestido era secundario. Lo mismo puede decirse de su defensa de la participación de la mujer en el ministerio. Ella no estaba interesada en desplazar a los hombres de los roles tradicionales que han ocupado en la familia, la iglesia y la sociedad. Su pensamiento naturalmente supone que, por los roles en la familia y la sociedad, los esposos/padres tendrán la tendencia predominante a trabajar afuera del hogar y serán más numerosos en los roles de liderazgo, mientras que las esposas/madres se inclinarán a cuidar del hogar y los hijos, y tendrán menos participación en la iglesia y la sociedad. Sin embargo, esta disposición tradicional no impidió que algunas mujeres ocuparan diferentes posiciones de ministerio, aún posiciones administrativas, durante el tiempo de Elena de White.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Muchos estudios han mostrado la participación de mujeres en diversas



Dadas las restricciones sociales y familiares de su época, es digno de destacar que Elena de White pudo recomendar que más mujeres participaran en un ministerio activo y en esparcir el evangelio. Si alguna vez hubo una estructura familiar y social ideal, es probablemente la que vemos en sus escritos. Pero, los tiempos han cambiado tremendamente. Hoy en día, en los Estados Unidos, el modelo de familia ideal de un padre que trabaja fuera del hogar para suplir las necesidades de su familia, mientras que la madre permanece en casa para cuidar de los hijos, se está volviendo muy raro. A las familias con una sola entrada se les hace muy difícil sobrevivir en nuestras condiciones económicas y con las expectativas del estilo de vida. En cambio, lo que encontramos en nuestras iglesias cada vez más, son familias de un solo padre, familias multi-generacionales y familias combinadas. Las mujeres solas (que nunca se casaron, divorciadas o viudas) forman un segmento mayor en nuestras congregaciones. En nuestro contexto, los llamados de Elena de White a que más mujeres participaran en todas las formas de ministerio, son aún más relevantes y significativos. Nuestro contexto exige más mujeres en el ministerio.

El hecho de que Elena de White pudo recomendar el apartar a médicos misioneros y a mujeres involucradas en el ministerio, indica que la iglesia debería estar abierta a que haya más mujeres en el ministerio. La ordenación de mujeres en la iglesia adventista es así posible, porque ella entendió la ordenación como una oración para pedir la bendición divina, como una forma de afirmar los dones espirituales personales, y como un mandato/comisión. De hecho, ya hemos estado ordenando a mujeres al ministerio: lo llamamos "comisionar". Basados en la comprensión que Elena de White tenía de la ordenación, podemos llegar a la conclusión de que no existe diferencia entre los dos ritos, son uno y lo mismo. El apartar por medio de la imposición de manos y la oración, es un medio de comisionar a alguien para el ministerio. La iglesia decide qué autoridad acompaña a ese ministerio, cuál

---

formas de ministerio durante el tiempo de Elena de White. Beverly Beem y Ginger Hanks Harwood, "'Your Daughters Shall Prophesy': James White, Uriah Smith y el 'Triumphant Vindication of the Right of the Sisters to Preach'", *Andrews University Seminary Studies* 43/1 (2005): 41-58.

es el ministerio y las calificaciones de la persona para realizarlo. No es el rito de ordenación el que determina estos factores.

### PREVISIÓN PARA LA DIVERSIDAD

Una última área de reflexión teológica sobre los escritos de Elena de White que me gustaría ofrecer, es en relación a la previsión para la diversidad de pensamientos, opiniones y prácticas que ella defendió en su vida y ministerio. Tenemos una historia para permitir la diversidad dentro de la IASD.

El 2013, marcó el 125º aniversario del Congreso de la Asociación General de 1888 en Minneapolis, Minnesota. Lo que más recordamos de esta sesión, son las discusiones enconadas antes y durante esta sesión. Dos temas “principales” que se discutieron: la identidad de la ley a la que se refería Pablo en Gálatas 3:24 y la identidad de las diez tribus europeas del norte que cumplieron el fin de la profecía de Daniel 7. Algunos líderes y pioneros de nuestra iglesia, sentían que la IASD no podía cambiar sus enseñanzas en relación a estos. Otros sentían que correspondía a los adventistas ser fieles a la Escritura y la historia, y proveer interpretaciones más exactas de estos pasajes.

Ambos bandos de estas controversias deseaban que Elena de White indicara la interpretación definitiva y así concluyeran los debates. Pero, ella se negó a hacerlo y se opuso a tal uso de sus escritos. En cambio, rogó a los delegados a estudiar sus Biblias y a llegar a algunas conclusiones por sí mismos. Al final, ella comentó que estos dos temas no eran claves, “hitos” doctrinales de la IASD, y que era posible que hubiera una diversidad de opiniones. Lo que era de mayor importancia para ella, era exhibir un espíritu apropiado, gentil y cordial entre los delegados y unidad en la misión de la iglesia.<sup>1</sup>

Otra discusión similar ocurrió alrededor de 1910 acerca de la interpretación de la palabra “continuo” en la profecía de

---

<sup>1</sup>Elena G. de White a los “Brethren”, 5 de agosto, *Carta 20*, 1888, en *1888 Materials*, 38-46. Un corto resumen de los temas discutidos en esa sesión es A. V. Wallenkampf, *What every Adventist should Know about 1888* (Washington, DC: Review and Herald, 1988).

Daniel 8:11-13. Nuevamente, las personas apelaron a los escritos de Elena de White para resolver la cuestión y nuevamente ella se negó a hacerlo. Ella no creía que este tema fuera una “cuestión de prueba” y no creía que sus escritos ofrecían una interpretación exegética del pasaje. Como las otras controversias en 1888, su preocupación principal estaba dirigida hacia la desunión, el rencor, el tiempo gastado en debates y la distracción del evangelismo.<sup>1</sup>

Encuentro que estas dos controversias nos dan un paradigma para el uso de los escritos de Elena de White en la interpretación de la Escritura, y también nos muestran que su preocupación era principalmente la unidad y misión de la iglesia antes que centrarse en asuntos secundarios que dividían. No puedo menos que reflexionar acerca de lo que ella diría hoy acerca del uso que le damos a sus escritos para reunir apoyo para uno u otro lado de nuestro debate sobre la ordenación. Al final, aprendo también de estas discusiones, que Elena de White hizo previsión para la diversidad de pensamiento en cuestiones que ella sentía que eran secundarias y no creencias doctrinales claves de nuestra iglesia.

Podrían darse muchos otros ejemplos de concesiones para la diversidad. Podríamos reflexionar acerca de la enseñanza de la iglesia sobre el vegetarianismo y la importancia que Elena de White le otorgó; hasta que el comer carne deberá finalmente ser descartado al final del tiempo y, sin embargo, ella dio lugar a la flexibilidad y las decisiones personales.<sup>2</sup> Ya hice alusión a la edad para entrar a la escuela y a quiénes pueden realizar bautismos en circunstancias especiales. Podríamos hablar acerca del papel crucial de la madre en el hogar en criar y cuidar de sus hijos;<sup>3</sup> sin embargo, ella misma dio lugar para las excepciones y, durante cinco años, le dio la responsabilidad de criar a su hijo mayor Henry a una familia de confianza, mientras ella y su esposo predicaban los mensajes de los tres ángeles. A ella no le gustaba

---

<sup>1</sup>Elena G. de White a “My Brethren in the Ministry”, 3 de agosto, *Carta 62*, 1910, en *Paulson Collection*, 42-44.

<sup>2</sup>White, *Counsels on Diet and Foods*, 380-381. Ver todo el capítulo, 373-416.

<sup>3</sup>White, *Child Guidance*, 21-22.

esto; pero, entendía que Dios la llamaba a hacer este sacrificio.<sup>1</sup> Hasta cierto punto, las circunstancias personales y los contextos daban lugar para excepciones y diferencias de opinión y práctica.

Entiendo que el dar lugar a excepciones puede no ser considerado algo bueno, porque existe una fuerte tendencia entre los adventistas a un llamado a la uniformidad de creencias y prácticas. Algunas veces, tenemos la tendencia de hacer esto cuando se trata de asuntos y creencias secundarios. Al mismo tiempo, es difícil encasillar a Elena de White cuando se trata del comportamiento de otros. Parece que hay excepciones para las reglas inflexibles: se enseñan los objetivos, valores e ideales; pero, a menudo desplazados por o acomodados a las realidades de la vida.

Cuando se trata del papel ideal asignado a la mujer en la familia, la iglesia y la sociedad, hay ideales que ella enseñó y, luego a veces, está la realidad de una circunstancia y contexto particular. Una de las enseñanzas más destacadas de Elena de White, como hemos visto, es su insistencia de que tanto hombres como mujeres participen en el ministerio evangélico; pero, los niños en el hogar pueden interferir con el ministerio de una mujer. Un ejemplo tal es el caso de Isaac y Adelia Van Horn, a quienes casó Jaime White en 1865. Al poco tiempo, de casados, fueron como pareja misionera pionera a Washington y Oregon. Elena de White se sintió chasqueada cuando comenzaron a tener hijos, porque esto interfería con su ministerio en equipo.<sup>2</sup> Muchos años más tarde, ella les recordó las palabras de Jaime en su boda:

Recuerdo las palabras de mi esposo cuando fueron enviados a este nuevo campo. Fueron estas: “Isaac y Adelia, Dios quiere que entren en este nuevo campo juntos unidos en la obra. No confiaría en ti, Isaac, solo, donde podrías faltar en la parte financiera de la causa. Adelia te ayudará con su tacto para los negocios donde tú te inclinarías a ser más laxo y no tan meticuloso en el trabajo. Adelia será tu buena

---

<sup>1</sup>White, *Spiritual Gifts*, 2:iii.

<sup>2</sup>Elena de White a Isaac y Adelia Van Horn, *Carta 48*, 1876, en *Daughters of God*, 138-140.

[compañera] para animarte a la acción con energía. Ambos harán un todo perfecto. Dios quiere que Adelia esté en el campo. Quiere que trabajen juntos lado a lado, porque esto, el Señor lo ha mostrado, es su voluntad. Podemos darles una mejor paga, si Adelia te ayuda, que si trabajas solo. El Señor los bendecirá juntos.<sup>1</sup>

Luego, Elena de White continuó escribiéndole a Isaac, “Dios no ordenó que sacaras a Adelia del campo. Dios no ordenó que acumularan los cuidados de la familia para retirarse del campo”. Como sea que interpretemos esta situación, Elena de White deseaba que tanto Isaac como Adelia participaran en el ministerio, y los talentos de Adelia eran especialmente necesarios en este contexto misionero. Elena de White sentía que los Van Horn no habían sido fieles a su llamado, al tener hijos tan pronto después de entrar al ministerio juntos. A veces, se necesitan excepciones a los ideales de un hogar familiar.

Algunas personas elaboran complejos métodos de interpretación de los escritos de Elena de White para categorizar los objetivos, ideales y valores que ella expuso acerca de las mujeres en general, y para imponer un límite sobre lo que la mujer puede hacer en la iglesia hoy. Hay quienes recomiendan que las familias, la vida de la iglesia y la sociedad de hoy deberían seguir las mismas disposiciones que Elena de White experimentó en su época, o vio en sus visiones y escribió acerca de eso en sus escritos. Este gran método e ideal, a veces, se basa en una comprensión de la relación entre las personas de la Divinidad, que Jesús estaba sometido al Padre y así suponer que existe un valor intrínseco en que algunas personas en la iglesia y la sociedad estén sometidas a otras. Lo mismo vale con los rangos y jerarquías de los ángeles en el cielo.<sup>2</sup>

Elena de White vio todas estas bellas e inspiradoras escenas

---

<sup>1</sup>Elena de White a Isaac Van Horn, 26 de febrero, *Carta 8*, 1884.

<sup>2</sup>Tal esquema lleva más fácilmente a un enfoque arriano de la divinidad de Cristo. Elena de White creía en la eterna igualdad de las tres personas de la Divinidad. Aquí hay un ejemplo de sus pensamientos: “Este Salvador era el esplendor de la gloria del Padre, y la imagen expresa de su persona. Divinamente majestuoso, perfecto y excelente, era igual a Dios” (1869; White, *Testimonies for the Church*, 2:200). “Antes de la aparición del pecado había paz y gozo en todo

de los ángeles en sus visiones. Escribió acerca del orden y la armonía que observó en el cielo, lo cual le dio razones para defender el orden y la armonía al comienzo de la organización de la IASD.<sup>1</sup> Pero, ella instó a todas las personas a participar en la vida de la iglesia, reprendió a quienes fueron elegidos y ordenados para trabajar por la iglesia, y que usaban una forma de poder principesco para lograr lo que querían y desplazar a otros de participar en la vida de la iglesia. Condenó el uso del poder y la autoridad sobre la base de la posición jerárquica en la iglesia; ninguno tiene un rango o importancia intrínsecos que lo posicionen como superior a otros. Si bien afirmaba las posiciones de liderazgo para facilitar el funcionamiento apropiado de la iglesia, y para evitar la anarquía, confusión y enseñanzas falsas, sus escritos no justifican ninguna forma de jerarquías que pudieran desplazar, suplantar o controlar a otros. Y jamás usó ninguno de estos conceptos para limitar lo que las mujeres pueden hacer en la iglesia.

En cualquier organización social, incluyendo las iglesias, existe un elemento conservador que impide avances que parecen suprimir las formas tradicionales de hacer las cosas. Para muchos, está bien dejar las cosas como son. Pero, existe también un elemento progresista que desea ver un cambio a fin de ver un progreso cuando las cosas comienzan a estancarse. De modo que hay una tensión entre las tendencias tradicionalistas y las tendencias progresistas. Ninguna es mala. Pero, una organización debe mirar cuidadosamente a su pasado y no idolatrarlo o fosilizarlo, si la organización ha de continuar siendo relevante en su contexto de cambio continuo.

---

el universo... Cristo el Verbo, el Unigénito de Dios, era uno con el Padre Eterno: uno en naturaleza, en carácter y en designios; era el único ser en todo el universo que podía entrar en todos los consejos y designios de Dios. Fue por intermedio de Cristo por quien el Padre efectuó la creación de todos los seres celestiales... y todo el cielo rendía homenaje tanto a Cristo como al Padre" (1888; White, *The Great Controversy*, 1888 ed., 493). "El [Cristo] existía con Dios desde toda eternidad, Dios sobre todo, bendito para siempre. El Señor Jesucristo, el divino Hijo de Dios, existía desde la eternidad, una persona distinta, pero uno con el Padre. El era la gloria indescriptible del cielo. Era el comandante de las inteligencias celestiales, y recibía como era su derecho, el homenaje adorador de los ángeles" (1906; White, *RH*, 5 de abril de 1906).

<sup>1</sup>White, *Early Writings*, 97.

Según mi modo de ver, la misión de nuestra iglesia ha sido, por más de 150 años, predicar al mundo el mensaje de los tres ángeles y preparar un pueblo para el pronto regreso de Cristo. Hacia este fin y con este propósito, Elena de White entendió que todos los adventistas del séptimo día debían participar en esta misión, tanto hombres como mujeres, laicos y pastores ordenados, jóvenes y viejos — todos tienen un rol que cumplir en esta gran misión. A lo largo de su ministerio, ella animó e instó a hombres y mujeres a comprometerse.

Según lo veo también, la inclusión de mujeres en el ministerio solo facilitará la terminación de la misión. Pensar que solo hombres ordenados pueden hacer parte de esta obra, o que solo los hombres pueden tener un lugar o un rol en el cumplimiento de algunas partes de esta misión, es para mí un enfoque tradicionalista acerca de nuestra misión que solo estorbará lo que tenemos que hacer. No creo que Elena de White aprobaría esto en este momento y época en muchas partes del mundo. Tal vez, ella diría que estamos obstaculizando el rol y ministerio de las mujeres al negarles el ser ordenadas, y que es injusto dejar que hagan toda la tarea y que no tengan la bendición de la iglesia para hacerlo. Ella dijo lo mismo acerca de la injusticia de la escala de pago de las mujeres mientras vivía en Australia. Su propia vida y ministerio permitió una diversidad de opiniones sobre muchas cuestiones y asuntos. Dio lugar a excepciones a algunas reglas e ideales cuando el contexto así lo demandaba.

En 1892, ella declaró, “No podemos tomar la posición de que la unidad de la iglesia consiste en ver cada texto de la Escritura en la misma luz. La iglesia puede aprobar resolución tras resolución para acabar con todos los desacuerdos en las opiniones; pero, no podemos forzar la mente y la voluntad, y de ese modo erradicar los desacuerdos. Estas resoluciones pueden ocultar la discordia; pero, no pueden aplacarla y establecer un acuerdo perfecto”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>White, “Love, the Need of the Church”, Manuscript 24, 1892, en *Manuscript Releases*, 11:266.



## CONCLUSIÓN

En este ensayo, he tratado de construir, desde los escritos y contexto de Elena de White, un marco teológico para comprender, en primer lugar, lo que es el ministerio y la ordenación y, luego, cómo puede dar lugar a la ordenación de las mujeres. Este marco está construido sobre lo que ella creía que era el rol y la misión de la iglesia, que todos los cristianos deben tener un papel en el cumplimiento de esta misión, y que las mujeres cumplen un rol esencial en la iglesia.

Encontramos muchas ideas en sus escritos acerca de lo que ella entendía que significaba la ordenación. Primero, todos los creyentes son ordenados espiritualmente por Dios para participar en la misión de la iglesia. Esta es la calificación fundamental para el servicio cristiano; cada cristiano es intrínsecamente un siervo de Dios. Esto no sustituye los roles específicos de los oficiales de la iglesia y los pastores; pero, indica que el ministerio es inclusivo. Esta ordenación espiritual alcanza a permitir a cualquier cristiano a bautizar a alguien cuando las circunstancias especiales lo demanden.

Puntos de vista significativos acerca de la ordenación, aparecen en el comentario de Elena de White sobre la historia de la ordenación de Pablo y Bernabé en Hechos 13. Primero, ella reconoció que hay un llamado y mandato espiritual antes de que la iglesia ordene a alguien, y la ordenación es un reconocimiento público de esta designación divina previa. Segundo, ella también declaró que el rito de la ordenación no tiene en sí mismo el poder de calificar a alguien para un cargo o tarea, esta capacitación ya ha sucedido a través de la obra del Espíritu Santo en la vida y ministerio de la persona, y a través de una buena educación; más bien, la ordenación debe ser entendida como una forma de designación para un cargo o tarea y un reconocimiento de que esta persona tiene la autoridad para realizar la tarea. Tercero, la ordenación es, además, un rito durante el cual la congregación le pide a Dios que derrame sus bendiciones sobre la persona elegida. Cuarto, la ordenación es para una tarea específica y no tiene la intención de capacitar “inmediatamente” a alguien “para cualquier y toda tarea ministerial”. Esto implica que hay lugar para diversas clases



de imposición de manos, para diferentes tipos de tarea, ministerio, funciones o cargos, cada uno con responsabilidades específicas y, por lo tanto, que conlleva autoridad.

La recomendación de Elena de White de que hubiera una ordenación para los médicos misioneros y para mujeres en el ministerio se basa en su comprensión de que el ministerio evangélico es una actividad amplia y no se limita a lo que los pastores hacen por la iglesia. En estas recomendaciones, que no encuentran su precedente en la Escritura, ella invita a la iglesia a ampliar su modo de entender el ministerio y compara la ordenación de los médicos misioneros a la del pastor. En este contexto, Elena de White entendió la ordenación como una forma de afirmación o comisión. De este modo, con este contexto y significado en mente, su visión de la imposición de manos puede ser y es inclusiva en cuanto a género. Todas estas ideas nos llevan a ver que Elena de White entendía la ordenación como una ordenanza al servicio de la iglesia para comisionar a personas a diversas clases de ministerio y responsabilidades, y para pedir la bendición de Dios sobre su ministerio. No hay ninguna indicación en sus escritos de que el rito de la ordenación debería limitarse solo a hombres o que debería usarse para establecer alguna clase de jerarquía eclesiástica. Ella jamás se refirió a algunos textos claves como 1 Corintios 14:33-35 o 1 Timoteo 2:12 para limitar el ministerio de las mujeres en la iglesia. Los conceptos teológicos tales como el hombre como cabeza en la iglesia, la subordinación de Jesús al Padre o la jerarquía de los ángeles en el cielo nunca se usan en sus escritos para impedir a las mujeres algunas formas de ministerio que serían accesibles solo para los hombres. Ella animó enfáticamente a las mujeres a participar en todas las formas de ministerio.

Elena de White dio lugar para la diversidad en el pensamiento y la práctica en muchas áreas de la vida personal y de la iglesia, en creencias y conducta. Creo que todos estamos de acuerdo en que la ordenación no es una de las creencias fundamentales de la iglesia Adventista del Séptimo Día. En ese caso, podemos permitir que existan diferencias de opinión y práctica. En lugar de dividirnos sobre este tema, deberíamos avanzar con la misión de nuestra iglesia.

Me parece que el meollo de nuestra discusión actual es si las mujeres en el ministerio deberían tener la misma autoridad que tienen los hombres. En muchas funciones, ellas ya lo hacen y las comisionamos (ordenamos) para hacerlo. Basados en los escritos de Elena de White, interpretados dentro de su contexto, hemos seguido su ejemplo, y de acuerdo a nuestras diferentes circunstancias culturales y nacionales, hemos dado a las mujeres las oportunidades de servir en una multitud de funciones en el ministerio. La cuestión ahora es si a estas mujeres se les puede dar la autoridad de realizar algunas tareas más (ordenar ancianos de iglesia, organizar o desorganizar iglesias, servir como presidenta de asociación). Mi lectura de los escritos de Elena de White me lleva a formular una simple pregunta: ¿por qué no? ¿Por qué no deberíamos otorgar a las mujeres en el ministerio la autoridad para realizar estas otras tareas? ¿Por qué no podemos confiar en que las mujeres sean tan competentes en estas otras funciones? Creo que Elena de White todavía diría que a las mujeres capacitadas se les puede dar “cualquier posición de confianza” y ser apartadas para ellas.

---

## CAPÍTULO 6

---

# IGUALDAD DESDE EL PRINCIPIO: LA MUJER EN LA HISTORIA DE LA CREACIÓN

*Gerhard F. Hasel<sup>1</sup>*

### INTRODUCCIÓN

Los primeros capítulos de Génesis son de importancia crucial en dos sentidos: (1) los orígenes de nuestro mundo y para (2) determinar las relaciones entre el hombre y la mujer. Sin estos capítulos, cualquier entendimiento de la mutualidad entre el hombre y la mujer es perjudicado y unilateral.

Una investigación del estatus del hombre y la mujer en Génesis 1-3 es justificada por nuevas cuestiones sobre el estatus de las mujeres en la iglesia y por evaluaciones contradictorias de la evidencia de estos capítulos. Algunos intérpretes dicen que “el hombre asiste pasivamente en la creación [de la mujer]” y ya que “la mujer [es] formada del hombre, [ella] le debe toda su existencia a él”.<sup>2</sup> De la misma manera, se dice que la mujer es inferior y subordinada al hombre por “el hecho que ella es la ayuda del hombre, y es nombrada por él...”.<sup>3</sup> Otro punto de

---

<sup>1</sup>El presente estudio se publicó por primera vez en Gerhard Hasel, “Equality from the Start: Women in the Creation Story”, *Spectrum* 7/2 (1976), 21-28. Usado con permiso.

<sup>2</sup>E. Jacob, *Theology of the Old Testament* (New York: Harper & Row, 1958), 173; cf. S. Hooke, “Genesis”, *Peake’s Commentary on the Bible*, eds. H. Rowley y M. Black (London: Th. Nelson, 1962), 75, 179.

<sup>3</sup>John A. Bailey, “Initiation and the Primal Woman in Gilgamesh and Gen-

vista mantiene que donde Génesis 1 reconoce la igualdad del hombre y la mujer, Génesis 2 hace de la mujer un ser secundario, subordinado e inferior.<sup>1</sup> Se observa que Génesis 1:26-28 “dignifica a la mujer en poder y gloria con el hombre”, mientras que en Génesis 2 “la hace una simple idea tardía”.<sup>2</sup>

Otros, sin embargo, sugieren, basándose en Génesis 1-3, que el varón y la mujer son creados iguales, y que la mujer no es una idea tardía de la creación. Para ellos, la mujer como la última de toda la creación, es su clímax y culminación. La mujer es la corona de la creación.<sup>3</sup> Estos puntos de vista contradictorios claman derivar de Génesis 1-3, y merecen una investigación cuidadosa de la evidencia. Esto resulta aún más importante porque estos capítulos describen el estado perfecto del hombre antes del pecado y los cambios de gran alcance introducidos por el pecado, desde entonces se perpetuaron y expandieron hasta alcanzar proporciones inmensas.

## EL HOMBRE Y LA MUJER EN GÉNESIS 1

En el sexto día de la semana de la creación, después que todo lo demás había sido creado,

Dios dice, “Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza: y que señoreen sobre los peces del mar y sobre las aves de los cielos y sobre las bestias de toda la

---

esis 2-3”, *JBL* 89 (1970): 143; cf. A. van den Born, “Frau”, *Bibel-Lexikon*, ed. H. Haag, 2da ed. (Einsiedeln: Benzinger Verlag, 1968), 492; Claus Westermann, *Genesis* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1970), 315f.

<sup>1</sup>Eugene E. Maly, “Genesis”, en *The Jerome Bible Commentary*, eds. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer y R. E. Murphy (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1968), 12, concluye que “la existencia de la mujer, psicológicamente y en el orden social, es dependiente del hombre”.

<sup>2</sup>Elizabeth C. Standon, *The Woman's Bible* (New York: European, 1895), 1:20. Cf. Elsie Adams y Mary L. Briscoe, *Up Against the Wall, Mother...* (Beverly Hills: Glencoe Press, 1971), 4; Sheila D. Collins, “Toward a Feminist Theology”, *Christian Century* (August 2, 1972): 798.

<sup>3</sup>Así, Bailey, *JBL* 89 (1970): 150; John L. McKenzie, “The Literary Characteristics of Gen. 2-3”, *Theological Studies* 15 (1954): 559; Walther Eichrodt, *Das Menschenverständnis des Alten Testaments* (Zurich: Zwingli-Verlag, 1947), 35, y otros.

tierra, y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra". Y Dios creó al hombre a Su imagen, a la imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó (Génesis 1:26, 27, NASB).

Este sublime relato de la creación del hombre es parte de la breve narración de la creación (Génesis 1:1-2:3), el cual es complementado con detalles más específicos en el resto del capítulo 2.<sup>1</sup> El primer punto es que el término hebreo para "hombre", en estos dos versículos, no es un equivalente al nombre Adán. "Hombre" (*'ādām*) incluye a ambos, "varón y mujer" (1:27). Es un término genérico para referirse a la humanidad.<sup>2</sup>

Debería subrayarse que el hombre es creado como ambos, "varón y mujer." No hay distinción entre los sexos en términos de superioridad o subordinación. El hombre existe como una criatura completa en forma única como varón y mujer. En realidad, el significado completo de *'ādām* es entendido solamente cuando hay un varón y una mujer.

El hombre fue creado para vivir en comunión constante con los demás. Aunque el hombre es la primera criatura formada (Génesis 2:7), y puesto en el jardín del Edén "para cultivarlo y

---

<sup>1</sup>La evaluación de la escolaridad liberal tradicional de que hay dos diferentes narrativas de la creación lo cual manifiesta "irreconciliables" contradicciones (tal como H. H. Rowley, *The Growth of the Old Testament* [New York: Harper & Row, 1963], 18, y muchos otros) no pueden ser sostenidos. La diferencia en el uso de los nombres divinos es mejor explicado, teniendo en cuenta los diferentes aspectos semánticos asociados por cada uso (véase M. H. Segal, *The Pentateuch* [Jerusalem: Magnes Press, 1967], 32, 103; U. Cassuto, *The Documentary Hypothesis* [Jerusalem: Magnes Press, 1961], 15-41). La diferencia de estilo es considerado paralelo por las diferencias estilísticas ordinarias en los textos extra bíblicos del Cercano Oriente (véase Kenneth A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* [London: Tyndale Press, 1960], 207; E. J. Young, *Introduction to the Old Testament*, 3ra ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964), 51). La supuesta diferencia en el orden de eventos, específicamente que los animales fueron creados *antes* de su nombramiento y *después* de la creación del hombre (Génesis 2:19), se desvanece sobre la base que la palabra "formó" en Génesis 2:19 puede igualmente ser traducida "había formado", porque tiempo perfecto del verbo Hebreo cumple doble función para ambos, el tiempo pasado y el pluscuamperfecto (véase G. C. Aalders *A Short Introduction to the Pentateuch* [London: Tyndale Press, 1949], 44; G. L. Archer, Jr., *A Survey of Old Testament Introduction* [Chicago: Moody Press, 1964], 118; Kitchen, 118).

<sup>2</sup>No hay diferencia de opiniones sobre este punto entre los intérpretes.

mantenerlo” (Génesis 2:15, NASB), él todavía no es una criatura perfecta y completa: “No es bueno para el hombre el estar solo” (Génesis 2:18). Solamente con la creación de la mujer el hombre existe en completo y armonioso compañerismo y comunión.

En la definición de la humanidad como heterosexual,\* el Creador estableció igualdad completa entre el hombre y la mujer. Génesis 1 no conoce de ninguna superioridad de un sexo sobre el otro.<sup>1</sup> La mujer no está subordinada al hombre. Ella no tiene un lugar inferior ni su papel es más bajo que el del hombre.

Es sorprendente que ambos, “varón y mujer”, son creados a la imagen de Dios (Génesis 1:26f). El ser humano en su heterosexualidad—aquí el énfasis no es tanto sobre un apetito sexual divinamente dotado, sino más en la unidad y la comunión mutua—es creado a la imagen de Dios. No hay distinción en términos de superioridad o inferioridad.

La bendición de Dios es derramada sobre ambos, “ellos”; esto viene al ser humano (*‘ādām*) como hombre y mujer. Esta es una “bendición” que los capacita para ser fructíferos y para multiplicar y así perpetuar la especie humana. La responsabilidad de ambos, el hombre y la mujer, en la propagación y perpetuación de la humanidad, descansa en manera equitativa sobre ambos.

La tarea de “subyugar” la tierra (Génesis 1:28) y de “regir” sobre el mundo animal (Génesis 1:26, 28), es también aplicado a ambos: hombre y mujer. El ser humano como “la obra suprema del Creador” mantiene su posición real en su regimiento sobre (¡no la explotación de!) el reino animal. Ambos, el hombre y la mujer, son elevados a un estatus igualmente noble en su ejercicio de dominio sobre el mundo creado.

En resumen, en Génesis 1, el ser humano (*‘ādām*) es creado

---

<sup>1</sup>Eichrodt, *Menschenverständnis*, 35, habla de la “igualdad notable entre el hombre y la mujer ante Dios... en que ella es designada por Dios como la suplementación igual del hombre [Génesis 2:18], en que ella también es creada a la imagen de Dios; por lo tanto, ella tiene parte en el lugar especial asignado al hombre sobre la naturaleza”.

\*Nota del editor: La palabra usada por el autor es “bisexuality”; pero, en castellano no tiene las mismas connotaciones que en inglés, por lo que ha sido suplido por “heterosexual”.

hombre y mujer. Ambos, el hombre y la mujer, comparten su creación a "la imagen de Dios"; ambos encuentran su significado completo en una relación y comunión mutuas; ambos reciben el poder para propagar y perpetuar la especie humana; ambos son para "subyugar" la tierra y "regir" sobre el reino animal en su posición común como vice regentes sobre la creación de Dios. Ellos son iguales, cada uno con su propia individualidad.

## EL HOMBRE Y LA MUJER EN GÉNESIS 2

El relato en la historia de Génesis 2:4-25, añade detalles a la historia de Génesis 1, complementándola sobre puntos cruciales. En Génesis 2:7, "el ser humano" (*hā'ādām*, o Adán) es la primera criatura formada del polvo de la tierra. Dios sopló en él "el sople de vida" y "el ser humano llega a ser un ser viviente" (NASB).

Dios coloca "al ser humano" en el jardín del Edén para que lo cultive y lo atienda (Génesis 2:15). Esta referencia, pareciera, referirse al hombre, porque el cultivo y el cuidado del jardín es una actividad identificada con el hombre (cf. Génesis 3:17-19).<sup>1</sup> Una existencia significativa y completa puede ser experimentada por el hombre solamente en conexión con el trabajo. La mujer es creada después que el hombre había estado ocupado en el nombramiento de los animales (Génesis 2:20). Una observación de gran alcance brotó de esta experiencia: "No había ayuda idónea para él" (v. 20, NASB). Entonces, viene el pronunciamiento de Dios, "No es bueno para el hombre el estar solo; Yo le haré una ayuda idónea para él" (2:18, NASB).

Es importante investigar el significado del término *'ēzer*, traducido como "ayuda mutua" (KJV), "ayuda idónea" (RSV, NJV, NASB), "compañero" (NEB, NAB) y "ayuda". Es tan importante investigar la idea de "apto para él" (RSV) o "adecuado para él" (NAB, NASB). Esta investigación debe aclarar el asunto de si estos pensamientos hacen hincapié en la igualdad o inferioridad. La expresión *'ēzer* ("ayuda") tiene muchos usos en el AT. Esto debe ser distinguido del nombre femenino *'ēzrāh*, lo

---

<sup>1</sup>Así correctamente con Trible, "Depatriarchalizing in Biblical Interpretation", *JAR* 41 (1973): 35, en contra de Westermann, *Genesis*, 301.

cual significa “ayuda”, “apoyo”. La elección del escritor de ‘ēzer para Génesis 2:18 muestra, en realidad, que él estaba evadiendo la idea de hacer de la mujer una simple “ayuda” o “apoyo” para el hombre.<sup>1</sup>

El nombre ‘ēzer es empleado en la Biblia principalmente para Dios,<sup>2</sup> lo cual indica que no implica inferioridad. El Señor es “la ayuda” para Israel. Como “ayuda”, él crea y salva.<sup>3</sup> En Isaías 30:5, el pueblo entero es designado como “la ayuda”. En Oseas 13:9, se plantea la cuestión de quién será “ayudante” de Israel cuando venga su destrucción.

En todas las instancias en el AT, “la ayuda” tiene que ver con relaciones de beneficio. El término en sí no especifica las posiciones dentro de las relaciones, ni por sí misma implica inferioridad. La posición debe ser determinada desde el contexto o contenido adicional. En el caso de Génesis 2, el contenido adicional es provisto en el versículo 18 con la palabra *kenegdô*, lo cual significa literalmente “como su contraparte”. La idea es que la mujer es una ayuda “correspondiente a él” o “al lado de él”.<sup>4</sup> En la medida como la mujer es hecha una ayuda a lado de y correspondiente al hombre, ella es su contraparte adecuada y compañera apropiada.

El registro de la creación de la mujer (Génesis 2:21, 22) concluye la historia de la creación del hombre. En la creación de la mujer Dios solo está activo: “el Señor Dios causó un sueño profundo sobre el hombre” (2:21, *NASB*). El hombre mismo no tiene ninguna parte. Él no participa ni mira.<sup>5</sup> De la misma manera, él tampoco es consultado. La mujer le debe su origen solamente a Dios. Ella es igual al hombre con relación al que la creó a ella.

---

<sup>1</sup>Schmidt, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, 200; Westermann, *Genesis*, 309.

<sup>2</sup>Éxodo 18:4; Deuteronomio 33:7; Salmo 20:3; 121:2; 124:8; 146:5; Daniel 11:34.

<sup>3</sup>Salmo 121:2, 124:8, 146:5; Deuteronomio 33:7, 26, 29.

<sup>4</sup>So Speiser, *Genesis*, en *Anchor Bible Commentary* (Garden City, NY: Doubleday, 1964), 17.

<sup>5</sup>Este punto es hecho correctamente por J. G. Thomson, “Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology”, *Vetus Testamentum* 5 (1955): 421-435.



Un paralelo adicional de igualdad se expresa en la creación del hombre y la mujer desde la materia prima. Ni el hombre ni la mujer llegan a existir por la simple palabra hablada. El hombre es formado del polvo (2:7); la mujer es formada de una costilla (2:21).<sup>1</sup> La “costilla” evidentemente señala a la relación del hombre y la mujer del uno al otro. “La mujer fue creada, no del polvo de la tierra, más de la costilla de Adán porque ella fue formada para una unidad inseparable y compañerismo de vida con el hombre...”.<sup>2</sup>

La creación de la mujer de la costilla del hombre, lejos de referirse a una posición de subordinación de su parte, enfatiza el estatus de la mujer como igual con el hombre,<sup>3</sup> superior con el hombre a los animales e inferior con él a Dios. El llamar a la mujer “la costilla de Adán” es mal interpretar el texto, el cual explícitamente explica que la costilla extraída era simplemente la materia prima de la cual Dios la transformó en una mujer.

Después de la creación de la mujer, Dios la trae al hombre, quien reconoce su igualdad y jubilantemente clama en el poema de 2:23:

Esta por fin<sup>4</sup> es hueso de mis huesos,  
y carne de mi carne;  
Esta será llamada mujer  
Porque esta ha sido sacada del hombre.

---

<sup>1</sup>Aunque la materia prima misma no es idéntica, esto no elimina el hecho que el hombre y la mujer son hechos de una materia prima divinamente escogida.

<sup>2</sup>C. F. Keil, *The First Book of Moses (Genesis)* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1949), 1:89.

<sup>3</sup>Elena G. de White, *Patriarchs and Prophets*, (Washington, DC: Review and Herald, 1958), 46: “Eva fue creada de una costilla tomada del costado de Adán, significando que ella no era para controlarlo como la cabeza, ni para ser pisoteada bajo sus pies como una inferior, más para pararse a su lado como una igual, para ser amada y protegida por “él”. Tribble, “Depatriarchalizing in Biblical Interpretation”, 37: “La costilla significa solidaridad e igualdad”.

<sup>4</sup>La traducción de “ahora” para *ha-pa’am*, es difícilmente suficiente. Debería ser traducido como “al fin” con *NEB, NAB, NJV* y Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon*, 295.

En las primeras dos líneas (“hueso de mis huesos, carne de mi carne”), el hombre expresa gozo al haber recibido una compañera adecuada y pareja apropiada, la “contraparte correspondiente a él” (2:18, 20). Él subraya que su pareja es de la misma materia como él.

Las dos últimas líneas introducen por primera vez los términos «hombre» como *’îš*, y “mujer” como *’îššāh*. Este cambio de terminología indica que el hombre como varón, existe solamente en relación con la mujer como *’îššāh*, y vice versa. Con la creación de la mujer, ocurre el primer término específico para el hombre como varón. El juego lingüístico de palabras de *’îš* (“hombre”) e *’îššāh* (“mujer”), en 2:23b, proclama la igualdad y la diferenciación en términos de hombre y mujer. No hay insinuación de inferioridad o superioridad.

Algunos intérpretes sugieren que la frase “esta será llamada mujer” (2:23b) se refiere al nombramiento de la mujer por el varón, y que, por lo tanto, el hombre tiene poder y autoridad sobre ella. Pero, el texto no apoya esta inferencia. La típica fórmula bíblica para nombramiento involucra el verbo “llamar” (*qārā’*) más el objeto explícito nombre. Esto es evidente desde el primer nombramiento en la Biblia y es continuado consistentemente en Génesis. “Y lo que el hombre llamó a la criatura viviente, ese fue su nombre. Y el hombre dio nombres a todo el Ganado; y a las aves del cielo y a cada bestia del campo” (2:19b, 20a). Al dar nombres a los animales, primero el hombre establece su autoridad y dominio divinamente dotados como representantes de Dios sobre ellos (Génesis 1:28); pero, viene a reconocer que no hay una contraparte idónea para él. Debemos mantener en mente que en el AT, el otorgamiento de un nombre es un acto de poder y una aserción de propiedad o alguna otra forma de control, tal como el dar un nombre nuevo indica un cambio de estado o condición, el comienzo de una nueva existencia.<sup>1</sup>

Pero, la cláusula “esta será llamada mujer” (2:23) no constituye el nombramiento de la pareja de Adán. Esta oración

---

<sup>1</sup>El cambio del nombre de Jacob a Israel (Génesis 32:29) indica su nueva existencia, e implica la naturaleza y la misión del portador del nombre. La asignación de los nuevos nombres de Daniel y de sus tres compañeros (Dn 1:7) establece la autoridad y el poder de los babilonios sobre los jóvenes exiliados.

tiene el verbo “llamar”; pero, le falta la palabra esencial “nombre”.<sup>1</sup> Aún más, la palabra “mujer” (*iššāh*) no es, en realidad, un nombre o nombre propio. Este designa la contraparte femenina del hombre con el reconocimiento de la sexualidad. Este nombramiento de reconocimiento no es una aserción de poder y superioridad sobre la mujer.<sup>2</sup> El hombre y la mujer son sexos iguales, ninguno teniendo el poder y la autoridad sobre el otro. La concepción de que ambos el hombre y la mujer “llegan a ser una carne” (2:24) fortalece un poco más la noción de la unidad e igualdad de ambos compañeros.

Pero ¿Qué sobre la sugerencia que la creación del hombre antes de la mujer implica una subordinación ordenada de la mujer? Se ha argumentado que el orden de secuencia establece «la prioridad y la superioridad del hombre...como una ordenanza de creación divina».<sup>3</sup> En realidad, esta suposición no es correcta. El orden de la secuencia de la creación del hombre y de la mujer no implica la superioridad del hombre o la inferioridad de la mujer. Sirve una función diferente.

En la literatura Hebrea, las preocupaciones centrales de una unidad vienen, a menudo, al comienzo y al final de la unidad como un recurso inclusio. El relato complementario de la creación de Génesis 2:4-24 da señales de esta estructura. La creación del hombre primero y de la mujer después, constituye una “composición circular”,<sup>4</sup> donde el primero y el último (segundo) corresponden uno al otro en importancia. En términos del pensamiento del escritor bíblico, esto no significa que el primero es más importante o superior y el segundo es menos importante o inferior. Por lo contrario, la existencia de la criatura creada primero, es incompleta sin la creación de la última criatura creada, como la declaración divina enfatiza: “No es bueno que el hombre esté solo” (2:18). Así, el relato de Génesis

---

<sup>1</sup>A veces, el verbo “llamar” está ausente en el nombramiento; pero, el sustantivo esencial “nombre” está siempre presente (cf. Génesis 32:29).

<sup>2</sup>Con Tribble, “Depatriarchalizing in Biblical Interpretation”, 38.

<sup>3</sup>Keil, *The First Book of Moses*, 89. Cf. notas de arriba 1-4.

<sup>4</sup>Términos usados por J. Muilenburg, “Form Criticism and Beyond”, *JBL* 88 (1969): 9.

2 se mueve a su clímax, no a su declinación, en la creación de la mujer. Su creación es reportada última, no porque la secuencia y el orden de creación implican un estatus de la mujer secundario al hombre, sino porque con el aparato literario de la composición circular, el escritor inspirado atentó indicar que el hombre y la mujer son paralelos e iguales en posición.

Pueda ser parentéticamente insertado que la importancia notable de la mujer en los relatos de la creación, son del todo más extraordinarios cuando uno se da cuenta que el registro bíblico de la creación de la mujer como tal, no tiene paralelo en la literatura antigua del Cercano Oriente. Esto indica la alta posición de la mujer en el AT y en la religión bíblica, en contraste al bajo estatus de la mujer en el Antiguo Cercano Oriente en general.

### EL HOMBRE Y LA MUJER EN GÉNESIS 3

La posición notable de la mujer como un igual del hombre, no es mantenida más tiempo después de la entrada del pecado. Las consecuencias del pecado son enormes, aún para la armoniosa relación y delicada igualdad entre el hombre y la mujer.

No es necesario repasar en detalle la historia del acercamiento de la serpiente a la mujer, su diálogo y la mujer comiendo del fruto prohibido (3:1-6a). Para la mujer, el fruto es “bueno para comer”, capaz para satisfacer los deseos físicos. Esto es, “una delicia para los ojos”, o estéticamente y emocionalmente deseable. Esto es, “deseable como una fuente de sabiduría”. Cuando la mujer actúa, ella está totalmente al tanto que lo que busca no es simplemente el satisfacer deseos divinamente dotados, sino para alcanzar una esfera más alta de existencia, acercándose a la deidad (3:5). Bajo estas impresiones y aspiraciones, ella toma el fruto y lo come. Es sorprendente que la iniciativa y la decisión para comer son de ella solamente, sin la consulta con su esposo, sin buscar su consejo o permiso. Al separarse de su esposo, ella está “en más grande peligro que si ambos estuvieran juntos”.<sup>1</sup>

Después que el hombre se unió a su esposa en comer del

---

<sup>1</sup>Elena de White, *The Story of Redemption* (Washington, DC: Review and Herald, 1947), 31.

fruto, ambos son uno en el nuevo conocimiento de su desnudez (3:7). Ellos son uno en el esconderse del Señor Dios (3:8) y en su temor de Él (3:10). En los actos de desobediencia, ambos han quebrantado la relación armoniosa con su Dios. Una posición inferior de la mujer, después del pecado, nunca es implicada.

Dios dirige las primeras preguntas al hombre (3:9, 11). Finalmente, Adán admite, “La mujer a quién Tú me diste para estar conmigo, ella me dio del árbol, y yo comí” (3:12). Aquí, hay otro indicio de la armonía quebrantada entre el varón y la mujer, y el ser humano y Dios. Tal como la vergüenza es una señal de la perturbación de las relaciones interhumanas; y el temor, una señal del desorden en las relaciones divinas-humanas; así, el tono defensivo del hombre después del pecado es una señal de la interrupción de estas relaciones. El hombre coloca la culpa sobre la mujer y, ya que ella le fue dada por el Creador, en último culpa a Dios. La mujer, a su vez, le echa la culpa a la serpiente y, como su esposo, termina culpando a Dios (3:13).

Sobre lo que sucede después el registro es explícito. Maldiciones divinas son pronunciadas sobre la serpiente (3:14) y el suelo (3:17); pero, la mujer y el hombre no son maldecidos. ¡Ellos son juzgados! El juicio sobre la mujer es de interés especial. Ella sufrirá dolor multiplicado en la preñez y al dar a luz (3:16a),<sup>1</sup> y su esposo “regirá” sobre ella (3:16b).

¿Qué significa la declaración problemática que el esposo (*’îš*) de la mujer “regirá sobre ti”? A primera vista, pareciera que la aspiración de la mujer por una esfera más elevada de existencia, realmente, le ha causado el caer a una posición inferior, igualándola a otras criaturas. Pero, esto es mal interpretar el texto. El escritor cuidadosamente distingue entre el regir del hombre (*’ādām*) sobre los animales, y el regir del esposo sobre su esposa. El texto Hebreo emplea dos verbos diferentes, los

---

<sup>1</sup>La traducción “tu dolor en tus embarazos” (*RSV, NJV, NASB, NAB*) captura admirablemente el significado del modismo hebraico el cual es “un ejemplo ostentador de hendiadys” (Speiser, 24). A hendiadys es un método literario e idiomático donde dos formalmente coordinan términos, ya sea verbos, nombres, o adjetivos, son unidos por “y” para expresar un solo concepto en el cual uno de los componentes define al otro. El texto literal leería “tus punzadas y tus embarazos”.

cuales son traducidos al inglés (y otras lenguas modernas) con la misma palabra. El regir del hombre sobre los animales es expresado con el verbo *rdh* (1:26, 28). El regir del hombre sobre su esposa es expresado con el verbo *māšal* (3:16). En más de 100 usos de formas de la raíz *mšl*, en el AT, no hay ni un ejemplo en el cual exprese al hombre rigiendo sobre los animales. Por consiguiente, al seleccionar esta palabra, que el hombre “regirá” sobre la mujer, el escritor inspirado excluye la idea de que la mujer está siendo reducida a través del pecado a una posición igual a la de los animales.

El verbo *māšal* es empleado un número de veces con Yahweh como el sujeto.<sup>1</sup> Cuando es usado para el hombre, es empleado para el regimiento del hombre sobre la creación (Salmos 8:7), sus hermanos y hermanas (Génesis 37:8), los esclavos (Éxodo 21:8) y las naciones (Deuteronomio 15:6), o de las naciones rigiendo otra nación (Joel 2:17). El hombre también puede “regir sobre” o “estar a cargo de” las posesiones de alguien (Génesis 24:2; Salmos 105:21). El verbo también puede referirse al “control-propio,” o el regir de uno mismo (Génesis 4:7; Salmos 19:14; Proverbios 16:32). Un uso común es “regir” en la esfera política.<sup>2</sup> Resulta obvio que el verbo *māšal*, siendo usado en una actividad de Dios, el hombre, la mujer, la nación, etc., tiene múltiples matices. Parece cierto que esto implica subordinación. Otra vez, el contexto y el contenido adicional debe definir la naturaleza de la subordinación de la mujer al hombre.

Es un hecho de la naturaleza que la mujer no está subordinada al hombre en lo intelectual, mental, emocional y otras esferas de existencia. Una mujer podía tomar parte en estatus igual con el hombre en el liderazgo religioso y político del antiguo Israel. María sirvió como una consejera de gobierno (Éxodo 2:4, 7-8; 15:20, 21) y era una profetiza (Éxodo 15:20). Débora sirvió como “juez” a la par con otros jueces (Jueces 4-5). Atalía reinó como reina sobre Judá por seis años (2 Reyes 11). Hulda, la profetiza, era consultada por los ministros del rey (2

<sup>1</sup> 1 Crónicas 29:12; 2 Crónicas 20:6; Salmo 22:29; 89:10; 103:19; Jueces 8:23.

<sup>2</sup> Génesis 45:8, 26; Josué 12:2, 5; Jueces 8:22, 23; 9:2; 14:4; 15:11; 2 Samuel 23:3; 1 Reyes 5:1; Isaías 3:4, 12; 14:5; 16:1; etc.

Reyes 22:14). La esposa de Isaías era una “profetiza” (Isaías 8:3). Ambos, hombres y mujeres, podían tomar el voto Nazareno, y dedicarse y separarse para Dios (Números 6:2). El libro de Ester nos dice cómo la nación fue salvada por una mujer. Las mujeres fueron empleadas por Dios para hacer un trabajo para Él, tal como lo hacían los hombres.<sup>1</sup>

Regresando al significado de la declaración que el hombre «regirá» sobre la mujer, uno necesita enfatizar que a esto sigue la declaración que su «deseo» (*RV, RSV, NASB*) o “impulsos irresistibles” (*NAB, NIV, NEB*) será para su esposo (3:16). (El mismo término Hebreo también se usa del “deseo” del hombre o “deseo irresistible” por *su* amada [Cantares 7:11]. Ambos, el hombre y la mujer, tienen un deseo natural y fuerte uno para el otro).

Lo que merece atención es esto: la declaración divina que el hombre «regirá» sobre la mujer, está colocada dentro del contexto de las relaciones del hombre/la mujer en el matrimonio. El trabajo en la preñez, el dolor al dar a luz y el «deseo de la esposa para su esposo», todo toma lugar en el matrimonio. Después de esta referencia triple sobre cambios en la institución del matrimonio, viene la sentencia, “Él regirá sobre ti” (Génesis 3:16). El escenario contextual de la institución matrimonial provee una ayuda crucial para comprender lo que esto significa. El regir del hombre sobre la mujer es restringido a la esfera del matrimonio.<sup>2</sup> Esto *no* apoya la dominación y supremacía masculina en todas las esferas de la vida.

¿Cuál es el significado de que el hombre rija sobre su esposa? ¿Significa dominación masculina y supremacía en el matrimonio? ¿Implica esto que la mujer es reducida a una esclava que obedece ciegamente? ¿Apoya esto al gobierno del hombre como un déspota? ¿Significa esto la pérdida de la individualidad de la mujer, el rendimiento de su voluntad a la de su esposo? Ni el AT ni el NT dan algún indicio de contestar con un sí a cualquiera de estas preguntas. Sin embargo, el pecado interrumpió no

---

<sup>1</sup>Para deducir superioridad a la parte del hombre por cuestiones de estadísticas (las mujeres no actuaban tanto como el hombre) es precario.

<sup>2</sup>Elena G. de White, *Testimonies for the Church*, 3:484, interpreta que Adán



solamente la armonía entre el ser humano y Dios, sino también la armonía del esposo y la esposa. La armonía en el matrimonio puede ser preservada solamente por sumisión por parte de uno sobre el otro. Así, el hombre es la cabeza de la mujer como el Padre es la cabeza de Cristo (1 Corintios 11:3). Como el Padre y Cristo son iguales y aún Dios es la cabeza de Cristo, así el esposo y la esposa son iguales, más el esposo es la cabeza. Él es el primero entre iguales, y es controlado por un amor modelado por el amor de Cristo para con su iglesia (Efesios 5:25).

Que el hombre, en realidad, usurpa el poder y la autoridad sobre la mujer (contrario a la voluntad de Dios), ya está ilustrado en Génesis 3. El registro reporta, "Ahora el hombre llamó a su esposa Eva, porque ella era la madre de todos los seres vivientes" (3:20). Adán nombra a su esposa. Ya ha sido demostrado más arriba que la fórmula bíblica para nombrar contiene el verbo *llamar* y el objeto nombre. Ambos elementos están presentes aquí. Al nombrar a su esposa, Adán afirma posesión y control sobre ella. Pero, no hay aprobación del nombramiento de Adán sobre su esposa. Es un acto que pervierte la relación divinamente establecida entre el esposo y la esposa. Significativamente, esto es seguido por la expulsión del jardín del Edén (3:22-24).

A pesar de esta perversión, sin embargo, la esposa del israelita de ninguna manera estaba sobre un nivel mucho más bajo que la del hombre, ni fue reducida a la esclavitud. Aunque un israelita podía vender sus esclavos (Éxodo 21:2-11; Deuteronomio 15:12-18), él nunca podía vender a su esposa, aunque él la haya adquirido como un cautiva en la guerra (Deuteronomio 21:14). Dentro del círculo familiar, la ley ordenaba que igual honor sea

---

debería regir sobre Eva en términos de la relación de esposo/esposa en el hogar, de esta manera: "Mas después del pecado de Eva, como fue ella primera en la transgresión, el Señor le dijo a ella que Adán debería regir sobre ella. Ella era para estar en *sujeción a su esposo, y esta fue parte de la maldición*" (los *italicos son míos*). En *Patriarcas y profetas*, 58, ella escribe, "Ellos (Adán y Eva) hubieran estado siempre en armonía uno con el otro; pero, el pecado había traído discordia, y ahora su unión podría ser mantenida y su armonía preservada solamente por *sumisión de parte de uno al otro...* ella había caído en la tentación al separarse de su compañero, contrario a la dirección divina. Fue por su sollicitación que Adán pecó, y ella estaba ahora *colocada en sujeción a su esposo*" (la cursiva es para énfasis).



dado a la madre y a la esposa tal como al padre.<sup>1</sup> El libro de Los Proverbios insiste en el respeto debido a la madre de uno,<sup>2</sup> y la unión de un hombre con una mujer es claramente mostrado como la norma, ambos por la ausencia de cualquier alusión a las discordias de la poligamia, y por el lazo completamente personal que se entiende que debe existir entre el esposo y la esposa. Los dos comparten la educación de los niños y es supuesto que los dos hablan con una voz (Proverbios 1:8f; 6:20; etc.). El esposo es instado a no simplemente ser leal con su pareja, sino apasionado (Proverbios 5:19); un voto matrimonial quebrantado es un pecado contra un compañero y amigo (Proverbios 2:17). Esto es muy diferente a la antigua idea, no poco común, de que la esposa sea un inmueble y criadera de niños, pero no compañera.

Lejos de ser un cero a la izquierda, la mujer es la que hace o deshace de su esposo. Ella es un favor y una bendición dada por Dios (Proverbios 18:22; 19:14); en realidad, ella es “la corona de su esposo” (Proverbios 12:4) o, sino, “como carcoma en sus huesos” (Proverbios 12:4). La esposa capaz es un modelo de constancia benevolente; ella es una sabia administradora, una comerciante ahorrativa, una talentosa artesana, filántropa generosa y una guía capaz, cuya influencia y buena reputación le asegura una elevada posición en la comunidad, donde lo que ella tiene que decir clasifica como consejo sabio y de fiar (Proverbios 31:10-30). Todo esto muestra una bien elevada opinión de la mujer.

Algunos sugieren que la mujer tenía una posición vastamente inferior en el Israel antiguo, porque ella no servía como sacerdotisa en el santuario. Pero, es precario interpretar en esto, la idea que ella clasificaba más abajo que el hombre en las cuestiones religiosas. Nosotros tenemos que recordar, por el bien de la perspectiva, que mujeres figuraban prominentemente como profetizas (María, Hulda, etc.) y líderes en los asuntos del estado (Débora, Batsabé, Atalía, Jezabel). Las mujeres participaron de lleno en las actividades religiosas en relación a los festivales anuales de la Pascua, el Pentecostés y los Tabernáculos (Cabañas).

Aunque el AT no da razón del por qué las mujeres no

---

<sup>1</sup>Éxodo 21:17; Levítico 20:9; Deuteronomio 21:18-21; 27:16.

<sup>2</sup>Proverbios 19:26; 20:20; 23:22; 30:17.

servieron como sacerdotisas, pudo haber sido para preservar a Israel de influencias cananitas.<sup>1</sup> Las sacerdotisas jugaban un papel importante en el culto absolutamente inmoral de los cananitas. La religión de fertilidad cananita llegó a ser una amenaza mortal, aún sin el establecimiento en Israel del culto envolviendo ambos sacerdotes y sacerdotisas. En Su providencia divina, Dios parece haber reducido a lo mínimo posible vías de penetración para la inmoralidad cananita. Y también, debe recordarse que la orden sacerdotal de servicio prescribía ciertos períodos de tiempo para servicio en el santuario central. Esto no se prestaba muy bien para el servicio de las mujeres, ya que ellas eran consideradas ritualmente impuras por determinados períodos de tiempo, durante la menstruación y después del parto.

En vista de estas consideraciones, no parece ser un argumento fuerte que, como la mujer en los tiempos de Israel, no servía como sacerdotisa, ellas no pueden servir hoy bajo diferentes circunstancias (ninguna influencia cananea y ninguna impureza ritual) a sus capacidades en todas las líneas de trabajo en la iglesia.

## CONCLUSIÓN

Ahora, queda resumir nuestras conclusiones y estudiar sus implicaciones para la iglesia en estos tiempos. Génesis 1 enfatiza la igualdad completa entre el hombre y la mujer. Génesis 2 no está en tensión u oposición a esta figura, mas corrobora la declaración comprimida de Génesis 1, complementándolos con detalles adicionales. Que la mujer es creada para ser “la ayuda” del hombre, expresa una relación beneficiosa y armoniosa entre el hombre y la mujer. Solamente la mujer es una compañera capaz al lado y correspondiente al hombre; ella es su compañera igual (2:18, 20).

El hecho que la creación de Adán fuera antes de la de Eva no implica de ninguna manera superioridad de su parte. Es escritor

---

<sup>1</sup>Véase particularmente M. Löhr, *Die Stellung des Weibes in Jahwe-Religion und Kult* (Leipzig, 1908); C. J. Vos, *Woman in Old Testament Worship* (Kampen: Kok, 1968); Th. C. Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology* (Newton, MA: Brandford, 1970), 412.

inspirado, reportando la creación del hombre al comienzo (2:7) y el de la mujer al último (2:18-25), usó el método *inclusio* de una composición circular donde el primero y el último son paralelos e iguales en posición.

Con la entrada del pecado al mundo (Génesis 3), la armonía completa y total entre Dios y el ser humano, el ser humano y el hombre/la mujer, y el ser humano y el mundo es interrumpido. Pero, la declaración divina que el hombre “regirá” (*māšal*, no *rādah*) sobre su esposa (3:16) indica que ella *no* es reducida a una esclava o animal. Y el contexto de Génesis 3:16 indica que la esfera de la sumisión de la mujer es restringida a la relación matrimonial.

Debe recordarse, también, que la función de regir del esposo no es parte de la creación perfecta de Dios sino un resultado del pecado. Esto tiene implicaciones de inmenso significado para la tarea de proclamar el evangelio. Si la salvación tiene que ver con la reproducción de la imagen de Dios en los seres humanos bajo la guía del Espíritu de la Verdad,<sup>1</sup> entonces ¿No es la responsabilidad de la iglesia precisamente ocasionar la reproducción de la imagen de Dios en el ser humano, para restaurar la armonía entre Dios y el ser humano, para establecer igualdad y unidad donde ahora hay inecuallidad y desunidad? ¿No involucraría esto entre muchas cosas una restauración de igualdad entre los hombres y las mujeres en las esferas de actividad donde la declaración divina de que el esposo regiría sobre su esposa y la sumisión de la esposa a su esposo no aplicaría?

Además, la urgencia de la tarea y la premura del tiempo ¿Acaso no requiere la utilización de todos nuestros recursos de mano de obra de hombres y mujeres, lo cual incluye la participación completa de las mujeres en la actividad ministerial? Si “en Cristo” no hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer (Gálatas 3:28), ¿Acaso esta unidad e igualdad no llama por un esfuerzo unido para terminar la tarea donde ambos “hombres y mujeres” (3:28), participen en completa igualdad de responsabilidades y privilegios en todas las líneas de trabajo para acelerar la venida de nuestro amado Señor y Salvador Jesucristo?

---

<sup>1</sup>Elena de White, *The Desire of Ages* (Miami, FL: Pacific Press, 1973), 671.



---

## CAPÍTULO 7

---

# FEBE ¿FUE ELLA UNA LÍDER EN LA IGLESIA PRIMITIVA?

*Darius Jankiewicz<sup>1</sup>*

### INTRODUCCIÓN

**D**e todas formas, la epístola a los Romanos es una obra maestra de la antigua literatura cristiana donde, en una manera brillante y lógica, su autor, el apóstol Pablo, expone el asunto para la creencia cristiana en la salvación únicamente a través de Jesucristo. Esta creencia fue primordial en el surgimiento de la comunidad cristiana de creyentes, llamada a la existencia puramente a través del misericordioso amor de Dios. Mientras claramente se enraizó en la idea del AT del “pueblo de Dios”, esta fue una “nueva” comunidad y, como tal, poderosamente desafiaba las varias formas de discriminación racial, cultural, de género, o económica tan prevalente en el Judaísmo del primer siglo y la sociedad en general. Más o menos al final de la carta, en el capítulo 12, Pablo coloca las reglas fundamentales de cómo esta comunidad debería funcionar. Allí, encontramos que la abnegación y la auto-negación son elementos esenciales de la vida cristiana; que cada miembro del cuerpo de Cristo debe funcionar de acuerdo a los dones espirituales dotados por Dios; y, finalmente, que el amor *agape* debe ser el valor principal, guiando

---

<sup>1</sup>El presente estudio se publicó por primera vez en Darius Jankiewicz, “Phoebe: Was she an Early Church Leader”, *Ministry Magazine* (April, 2013), 10-13. Usado con permiso.

la vida de la comunidad. Los capítulos 13-15 se construyen sobre el trabajo preliminar establecido en el capítulo 12, y entonces, el capítulo 16 concluye el libro a los Romanos.

En este capítulo final, Pablo emite una serie de saludos a ambos –hombres y mujeres, de los cuales él considera a todos sus “colaboradores en Jesucristo” (Romanos 16:3; Filipenses 4:3). Entre los varios individuos enumerados en este capítulo, Febe, a quien Pablo se refiere como “nuestra hermana”, recibe reconocimiento especial (Romanos 16:1-2). No solamente es el discurso de Pablo sobre Febe, el primero y el más largo en el capítulo, sino también las palabras y alusiones que él usa para describirla y a su ministerio, que da indicio de la estatura notable que esta mujer tenía entre los primeros cristianos. Por estas razones es que Febe ha fascinado a escritores cristianos a través de los siglos; la mayoría de los cuales ha escrito en un ambiente hostil hacia el ministerio de las mujeres. Orígenes (c. 184-253) escribió que “este pasaje enseña dos cosas al mismo tiempo: Como hemos dicho, las mujeres deben ser consideradas ministras en la Iglesia [y] deberían ser recibidas en el ministerio”.<sup>1</sup> Más o menos, un siglo más tarde, Juan Crisóstomo (c. 347-407), el “de la boca dorada”, señaló: “Porque, cómo puede la mujer ser otra cosa sino bendecida por quien tiene la bendición de tan favorable testimonio de Pablo, quien también tuvo el poder para rendir asistencia a aquel que había enderezado el mundo entero”.<sup>2</sup> Después del siglo IV, sin embargo, tales declaraciones se tornaron poco frecuentes, mientras la iglesia cristiana se mudaba hacia un ministerio en la iglesia dominado por hombres.<sup>3</sup>

El rol de Febe en el cristianismo primitivo ha sido un tema de debate en lo escolástico a través de los siglos, abarcando desde puntos de vista que sugerían que su ministerio no era

---

<sup>1</sup>Origen, *Commentary on the Epistle to the Romans*, en *The Fathers of the Church: Origen, Commentary on the Epistle to the Romans, Books 6-10*, ed. y trad. Thomas P Scheck (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2002), 291.

<sup>2</sup>Chrysostom, *Homilies on Romans 30.2*, en *The Homilies of S. John Chrysostom on the Epistle of St. Paul the Apostle* (Oxford: John Henry Parker, 1841), 478.

<sup>3</sup>Gerald Lewis Bray y Thomas Oden, *Romans* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2006), 355.

nada más que la de una ayudante (o patrocinadora) de la tarea apostólica, de aquellos que le atribuían a ella un rol ministerial significativo. Como veremos, este debate fue, a menudo, influido por las traducciones bíblicas de las palabras griegas usadas por Pablo para describir el ministerio de esta notable mujer. En este capítulo, me enfocaré en tres aspectos del ministerio de Febe que fluyen del texto de Romanos 16:1-2: su ministerio como una *diakonos*; su rol como la portadora de la carta de Romanos; y, finalmente, su rol como una *prostatis*, lo cual literalmente se traduce como “la que se para en frente”.

### ¿FEBE COMO UNA DIACONISA?

En Romanos 16:1-2, Pablo escribe de Febe: “Os recomiendo además nuestra hermana Febe, la cual es diaconisa de la iglesia en Cencrea; que la recibáis en el Señor, como es digno de los santos, y que la ayudéis en cualquier cosa en que necesite de vosotros; porque ella ha ayudado a muchos, y a mí mismo” (RV60).

Ha habido bastante discusión en la literatura cristiana con relación a la palabra “siervo”, la cual es una traducción de la palabra griega *diakonos*, también traducida como “diácono”. El concepto de un diácono era familiar para la sociedad del primer siglo, referida primeramente al servicio doméstico, y en el NT es, a veces, usado en conjunción con otro término griego, *doulos*, o esclavo.<sup>1</sup> El leer la palabra *diakonos* desde una perspectiva moderna, a menudo, oscurece el hecho que, en los días de Pablo, la posición de siervo era considerada lo más bajo en la sociedad; estos eran la gente de la clase más baja y los siervos del día. Por lo tanto, existe una tensión entre el entendimiento eclesiástico moderno, el uso de la palabra “diácono” y el antiguo *diakonos*.

---

<sup>1</sup>Aunque las palabras *diakonos* y *doulos* llevan diferentes significados en la literatura, ellos, a menudo, eran usados por Pablo y Jesús intercambiamente. Véase, por ejemplo, Mateo 20:25-28 y 22:1-14, Marcos 10:45, Filipenses 1:1; 1 Corintios 3:5. En Colosenses 1:7 y 4:12, Epafras es llamado *diakonos* y *doulos* respectivamente. Cf. Murray J. Harri, *Slave of Christ: A New Testament Metaphor for Total Devotion to Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2001), 179. Para una discusión más completa sobre las diferencias entre las palabras *diakonos* y *doulos*, véase, “*diakonos, doulos*”, en *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds. Host Balz y Gerhard Schneider (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990), s.v.



Es este término, tanto como la palabra *doulos*, a pesar de todas sus connotaciones culturales, que Cristo adoptó para describir Su propio ministerio (Marcos 10:45). Siguiendo el ejemplo de Jesús, Pablo utiliza las palabras *diakonos* y *doulos* para describir el ministerio de Cristo, cuando él escribió en Romanos 15:8: “Porque os digo que Cristo ha llegado a ser un siervo (*diakonos*) de los Judíos a favor de la verdad de Dios” (NIV; véase también Filipenses 2:7, donde Pablo se refiere a Jesús como *doulos*), y él, repetidamente, usaba la misma palabra para describir su propio ministerio y la de sus colaboradores (e.g., 2 Corintios 3:5; 4:1; 6:4; 8:4).

Es notable que solamente en unas pocas frases más tarde, en Romanos 16:1, Pablo se refiere a Febe como *diakonos*, esencialmente igualando su *diakonia* (o servicio) con el de Cristo, tanto como la de su propio ministerio apostólico. Es notable que la palabra *diakonos* en este pasaje, es usado en su forma masculina en lugar de la femenina.<sup>1</sup> En esa etapa de la historia cristiana, el término griego para diaconisa todavía no había sido inventado.<sup>2</sup> Sea como fuere, el hecho que Pablo llama a Febe una *diácono*, parece hacer su ministerio tan importante y válido como la de otros líderes de la iglesia primitiva, tales como Tíquicos (Efesios 6:21), Epafras (Colosenses 1:7) y Timoteo (1 Timoteo 4:6). De otra manera ¿Por qué usaría Pablo tal término, refiriéndose a una mujer, y crear un malentendido intencional?<sup>3</sup>

Debe señalarse, sin embargo, que en contraste a Pablo, quien funcionó como *diakonos* en el servicio a la iglesia entera, la *diakonia* de Febe parece específicamente estar conectada a la iglesia local de Cencrea. Siendo la única vez que el NT conecta

<sup>1</sup>Este hecho debería poner al descanso al argumento tomado de 1 Timoteo 3:2, 12, que la declaración de Pablo que los obispos y los diáconos deberían ser “el esposo de solo una esposa”, significa que solamente hombres pueden funcionar como obispos o diáconos.

<sup>2</sup>El término técnico *diakonissa* aparece por primera vez en la literatura Cristiana en el Canon diecinueve de Nicea. No hay versiones más antiguas del término que se conozcan. Jerome D. Quinn y William C. Wacker, *The First and Second Letters to Timothy* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000), 286.

<sup>3</sup>Denis Fortin nota la inconsistencia en como varias versiones traducen la palabra *diakonos* con referencia a Febe. Mientras la mayoría de traductores no tiene problema, traduciendo la palabra *diakonos* como “ministro” con referencia a

tal servicio directamente a la iglesia local, sugiere para algunos comentaristas que Febe estaba, lo más probable, involucrada en algún tipo de ministerio reconocido o una posición de responsabilidad dentro de su iglesia local.<sup>1</sup> El caso de Febe, de funcionar como tal, parece ser apoyado por el uso de Pablo de otra palabra griega, *ousa* (siendo), lo cual ocurre con el sustantivo *diakonos*. La frase que la señala a ella como *siendo* un diácono, indica algún tipo de posición de liderazgo. Así, se podría declarar que Febe fue, probablemente, el primer diácono en la historia del Cristianismo.<sup>2</sup> Siendo esto así, la exhortación de Pablo a los obispos y diáconos encontrada en 1 Timoteo 3, se aplicaría igualmente a Febe como a cualquier otro líder de la iglesia del cristianismo primitivo.<sup>3</sup>

### ¿FEBE COMO UNA MENSAJERA?

Un estudio exegético, histórico y lingüístico ha llevado a varios comentaristas a la conclusión de que Febe fue, realmente, la persona quien Pablo escogió para entregar su carta a las Iglesias locales de Roma.<sup>4</sup> Mientras, para nuestros ojos modernos, el texto es más implícito que explícito, de acuerdo a la

---

Pablo y otros líderes más antiguos en la iglesia, ninguna traducción usa el término último con referencia a Febe. Solamente “siervo”, “diácono” o “diaconisa” son usados. Fortin ve esto como una “parcialidad contra las mujeres en el ministerio”. (“Was Phoebe a Deacon, a Servant, or a Minister?”, *Memory, Meaning and Faith*, <http://www.memorymeaningfaith.org/blog/2010/04/phoebe-deacon-servant-or-minister.html> [consultado: 5 de julio, 2012]).

<sup>1</sup>James Dunn, *Romans 9-16*, en *Word Biblical Commentary*, vol. 38 (Dallas, TX: World Books, 1988), 886-887; Kevin Giles, *Patterns of Ministry Among the First Christians* (Melbourne: Collins Dove, 1989), 56.

<sup>2</sup>Dunn, *Romans 9-16*, 887.

<sup>3</sup>Al mismo tiempo, Dunn advierte que sería anacrónico leer el NT con nuestro entendimiento de un oficio de episcopado o diaconado ya establecido, “como si un rol de responsabilidad y autoridad, con una sucesión señalada apropiadamente, ya había sido aceptada en las Iglesias Paulinas” (Ibíd.); cf. Thomas R. Schreiner, *Romans* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1998), 787.

<sup>4</sup>La noción que Febe era, en realidad, la mensajera de Pablo, ha sido fuertemente afirmado en literatura exegética contemporánea sobre los Romanos. Véase, por ejemplo, Thomas R. Schreiner, *Baker Exegetical Commentary on the New Testament Romans* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1998), 786.

costumbre del primer siglo, las palabras de Pablo parecen ser una recomendación para una portadora de una carta.<sup>1</sup> El propósito de tal recomendación era para introducir a la portadora de la carta a la congregación en Roma. La carta de Pablo a Filemón sirve como otro ejemplo de una recomendación similar, con Onésimo también funcionando como un portador de una carta.<sup>2</sup> Si Febe fue, en realidad, la portadora de la carta a los Romanos, sería natural para Pablo presentarla y recomendarla, ya que ella era, obviamente, desconocida para los creyentes en Roma. Siendo colaboradora y emisaria de Pablo, también es probable que Febe leyera la carta a muchas congregaciones Romanas y fuera capaz de proveer comentarios sobre todo lo que pudiera haber sido mal entendido, proveyendo así clarificaciones necesarias. Adicionalmente, conociéndolo bien a Pablo, ella podía proveer a las iglesias locales de Roma, información sobre sus necesidades y planes de viaje.<sup>3</sup> Todo esto levanta una pregunta: ¿Por qué tomaría Pablo una decisión tan cuestionable culturalmente, como la de escoger a una mujer para ser su emisaria? ¿Había una escasez de hombres que podrían cumplir con esta tarea acertadamente? Es concebible que Febe se había probado ser una líder de iglesia respetada y confiable, a quien Pablo podía confiar su mensaje de salvación al mundo gentil. Como un erudito comentó: “Febe llevó, bajo los pliegues de su túnica, el futuro entero de la teología Cristiana”.<sup>4</sup>

### FEBE COMO UNA LÍDER (GR. PROSTATIS)

El versículo dos de Romanos 16, nos provee una de las

---

<sup>1</sup>Para un estudio de pasajes Cristianos de recomendación y su comparación con ejemplos contemporáneos no cristianos, véase Chan-Hie Kim, *The Familiar Letter of Recommendation* (Missoula: University of Montana Press, 1972), 50-60; también véase Harry Gamble, *The Textual History of the Letter to the Romans* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977), 44, 84-85.

<sup>2</sup>Chan-Hie Kim, *The Familiar Letter of Recommendation*, 120-134.

<sup>3</sup>Arland J. Hultgren, *Paul's Letter to the Romans: A Commentary* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011), 569.

<sup>4</sup>Brenda Poinsett, *She Walked with Jesus: Stories of Christ Followers in the Bible* (Birmingham: New Hope, 2004), 192.

piezas más importantes de información sobre Febe que, a menudo, tiende a desaparecer en la traducción. Allí, Pablo llama a Febe *prostatis*, literalmente, “la que se pone en pie delante”. La NVI traduce el texto de esta manera: “porque ella ha sido una gran ayuda (*prostatis*) a mucha gente, incluyéndome a mí”. Otras versiones traducen la palabra *prostatis* variablemente como “patrocinadora” (ESV), “socorrista” (KJV), “ayudadora” (ASV, NASB), “ella ha sido de gran ayuda para muchos” (NLT), o aún “buena amiga” (GN). Sin embargo, hay algunas traducciones que rinden *prostatis* como “lídereza” (YLT), “respetada lídereza” (CEV) o “defensora de muchos” (*Biblia enfatizada de J. B. Rotherdam*, 1872).<sup>1</sup>

La disposición de los traductores para traducir *prostatis* como “ayudadora” o “patrocinadora”, parece fluir de una convicción, ampliamente diseminada, que Febe era nada más que una mujer rica que apoyaba a Pablo y a otros trabajadores misioneros financieramente. Esta conclusión parece ser apoyada por el hecho que, en la antigüedad, existían mujeres quienes, mientras ellas no podían mantener ningún oficio público, ofrecían su patronaje y ayuda financiera a varias causas. Aún más, el pasaje termina con “incluyéndome a mí”. De acuerdo con estos traductores, si *prostatis* hubiera significado más que el ser un “ayudante”, esto hubiera significado que, a veces, Pablo hubiera permitido a otros el ejercitar sus dones de liderazgo en su presencia y, posiblemente, aún el someterse a la autoridad de ellos. Esto, de acuerdo al pensamiento jerárquico, no hubiera sido posible, ya que Pablo hubiera tenido un rango más elevado que cualquiera en su presencia (aún en materias de la gobernancia de la iglesia local) y, particularmente, una mujer.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Para un excelente resumen del ministerio de Febe, y particularmente para un estudio más profundo del uso lingüístico de la palabra *prostatis*, véase Elizabeth A. McCabe, “A Reexamination of Febe as a “Diakonos” y “Prostatis”: exposing the Inaccuracies of English Translations”, *Society of Biblical Literature*, <http://www.sbl-site.org/publications/article.aspx?articleId=830> (consultado: 05 de julio, 2012).

<sup>2</sup>Aunque el NT indica que los apóstoles originales llevaban una autoridad especial dentro de la comunidad de fe, esto no descarta la posibilidad que, una vez establecidas, las comunidades locales tenían libertad para gobernarse a sí mismas sin interferencias externas.

Esta clase de razonamiento, no obstante, no resuelve el problema de por qué Pablo usaría la palabra *prostatis* al describir a Febe; si él podía simplemente haberla llamado una *boethos*, “ayudante” (Hebreos 13:6); o haber dicho que ella era un *sumballo polu*, “siendo de gran ayuda” (Hechos 18:27). Tal vez, Febe era más que solamente una mujer rica que deseaba apoyar la obra misionera financieramente. Para determinar la veracidad de esta línea de razonamiento, nosotros debemos seguir la línea de evidencia que descubriría el significado de la palabra *prostatis*.

La mejor manera de comenzar es buscar la misma palabra usada en otros pasajes del NT. Desafortunadamente, sucede que *prostatis* es un *hapax legomenon*, i.e., esto ocurre solamente una vez en el NT como un sustantivo. Para descubrir el significado de *prostatis*, debemos mirar más allá del NT, a fuentes tales como la Septuaginta, la cual era la Biblia de Pablo,<sup>1</sup> otras literaturas griegas antiguas, tanto como palabras relacionadas a través de los escritos de Pablo.

Afortunadamente, la forma masculina de *prostatis* ocurre más de una vez en la Septuaginta. El autor de 1 Crónicas 27:31 enumera a Jaziz el Hagrita como uno de los *prostates* u oficiales principales de la corte del Rey David. La misma palabra es también enumerada en 1 Crónicas 28:6, donde *prostatai* (plural de *protatates*) fueron “los oficiales a cargo del trabajo del rey”. Similarmente, 2 Crónicas 8:10 y 24:11 usa la palabra para designar a “los oficiales principales del Rey Salomón”, a quienes les fueron dados cargos de los obreros y/o dinero. La *English Standard Version* traduce a 2 Crónicas 8:10 de esta manera: “Y estos fueron los oficiales principales del Rey Salomón, 250, quienes ejercitaban autoridad sobre la gente”. Cuando la palabra es usada en la Septuaginta, por lo tanto, tiende a significar alguna clase de función de liderazgo.

*Prostates* también, frecuentemente, aparece en la literatura extra-bíblica antigua. Para Aristóteles (384-322 AC), designaba a una persona que se paraba delante de otros como un “líder

---

<sup>1</sup>Calvin J. Roetzel, *The Letters of Paul: Conversations in Context* (Louisville: Westminster John Knox, 2009), 20-24.

democrático” o “protector de la gente”.<sup>1</sup> La evidencia histórica subsecuente testifica sobre la existencia de personas especialmente seleccionadas en muchas ciudades griegas, quienes funcionaban como compeones o defensores de los ciudadanos más pobres. Estas personas fueron encargadas de proteger a ciudadanos contra los ataques de los principales magistrados en el poder o las clases más ricas. Ellos también defenderían a los desprivilegiados en las cortes y funcionaban como guardianes de la paz y la libertad constitucional.<sup>2</sup> *Prostates* fue también conocido de ser un término usado entre los griegos para referirse a presidentes de varias asociaciones seculares o religiosas.<sup>3</sup> El mismo término podría también ser aplicado a defensores o campeones de las ciudades griegas en tiempos de necesidad o guerra.<sup>4</sup> A veces, ciudades enteras fueron consideradas como *prostates* de otras ciudades o regiones. Por ejemplo, entre los siglos VI y IV, Esparta y Atenas lucharon por la posición de la ciudad principal (*prostates*) en la región y el protector de la paz.<sup>5</sup>

La evidencia de las inscripciones antiguas indica que en Egipto, y eventualmente en Roma, la palabra *prostates* ya había llegado a ser una palabra preferida para el liderazgo de la sinagoga entre la Diáspora judía antes del nacimiento de Cristo. De esta manera, *prostates* funcionaba como un equivalente del Hebreo *rosh ha-knesset* (la cabeza de la sinagoga).<sup>6</sup> La evidencia

---

<sup>1</sup>P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia* (Oxford: Clarendon, 1993), 447, 97.

<sup>2</sup>Abel Hendy Jones Greenidge, *A Handbook of Greek Constitutional History* (London: MacMillan, 1896), 188.

<sup>3</sup>Margaret H. Williams, “The Structure of Romans Jewry Re-Considered: Were the Synagogues of Ancient Rome Entirely Homogenous?”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 104 (1994): 138; cf. Franz Poland, *Geschichte Des Griechischen Vereinswesens* (Leipzig: Zentral-Atiquariat Der Deutschen Demokratischen Republik, 1967), 363-367.

<sup>4</sup>Peter Liddel, “Democracy Ancient and Modern”, en *A Companion to Greek and Roman Political Thought*, ed. Ryan K. Balot (Oxford: Blackwell Publishing, 2009), 138.

<sup>5</sup>Kurt A. Raaflaub, *The Discovery of Freedom in Ancient Greece* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), 169; cf., Tōru Yuge, Masaoki Doi, *Forms of Control and Subordination in Antiquity* (Leiden: E. J. Brill, 1988), 575.

<sup>6</sup>Joseph Modrzejewski, *The Jews of Egypt; From Rameses II to Emperor Hadri-*



inscripcional también indica que en Roma, *prostates* sirve como un término técnico para el líder o el presidente de una comunidad Judía.<sup>1</sup> Es razonable asumir que Pablo, siendo un judío helenista y habiendo crecido en la Diáspora, estaba completamente familiarizado con el concepto griego de los *prostates*, como los campeones/defensores u oficiales al mando de la comunidad. Esto también significaría que, cuando los líderes cristianos en Roma recibieron a Febe, ellos estaban al tanto que ella era un líder cristiano en su propio derecho.

La mejor línea de evidencia, sin embargo, sugiriendo que Febe podría haber sido mucho más que una “ayudadora”, viene de los propios escritos de Pablo. Mientras *prostatis* como un sustantivo, ocurre solamente una vez en el NT, sus otras formas, tales como *proistemi*, aparece varias veces. La primera vez que *prostatis* aparece en el NT en otras formas, es en Romanos 12:8, en la lista de los dones del Espíritu Santo que Pablo enumera: “Si es para dirigir (*proistamenos*) hacédlo diligentemente”. Hablando de los ancianos, Pablo anima a los Tesalonisences a “reconocer a aquellos quienes trabajan arduamente entre vosotros, y quienes están sobre vosotros (*proistamenos*) en el Señor”. Aún más importante, en 1 Timoteo 5:17, Pablo usa la forma verbal de *prostatis*, cuando escribe: “Los ancianos que dirigen (*proestotes presbuteroi*, i.e., “aquellos ancianos quienes se ponen de pie adelante”) la iglesia son dignos de doble honor, especialmente aquellos cuyo trabajo es el de predicar y enseñar”.

Entonces ¿Cómo es que la mayoría de versiones parecen haber diluído esta palabra importante *prostatis*, para ver a Febe como simplemente una “ayudadora”? ¿Por qué no, usando la *Contemporary English Version*, usar “dama respetable”? La respuesta más adecuada a estas preguntas es que, tal vez, los traductores pueden haberse sentido incómodos con una noción que una mujer podría llevar cualquier rol de liderazgo o de

---

*an* (Princeton: Princeton University Press, 1995), 96; cf. Erich S. Grue, *Diaspora: Jews Amidst Greeks and Romans* (Cambridge: Harvard University Press, 2002), 115.

<sup>1</sup>Williams, 138; cf., Paul R. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 109.

presidencia en la iglesia cristiana primitiva.<sup>1</sup> Sobre las bases de estos hallazgos, es concebible que Febe pudo haber sido una líder importante entre los cristianos antiguos, quien dirigía una congregación en Cencrea; y sirvió tan bien que Pablo estuvo dispuesto a dejarle ejecutar los aferes de la iglesia en su presencia, y le confió a ella epístola preciosa a los romanos para llevarlas a los cristianos en Roma.

Así, una lectura cuidadosa de Romanos 16:1-2, ofrece una nueva vista a esta notable mujer, quien parece ser una asociada cercana de Pablo en la propagación del evangelio de Cristo; quien sirviera como una líder en su propia casa en Cencrea; quien, a pesar de todos los peligros asociados con el viajar en las rutas romanas, aceptó la tarea de llevar el mensaje de salvación a la iglesia romana; y quien fue reconocida por Pablo y otros como una líder cristiana en su propio derecho.

---

<sup>1</sup>McCabe, "A Reexamination of Febe as a "Diakonos", 1.





---

## CAPÍTULO 8

---

### JUNIA, LA APÓSTOL

*Nancy Vyhmeister*<sup>1</sup>

#### INTRODUCCIÓN

El nombre *Junia* aparece solo una vez en el NT. Es mencionada en la lista de amigos y compañeros de trabajo en Roma, a quien Pablo envió saludos, que se registra en Romanos 16. A través de los años, se han planteado preguntas acerca de su identidad, ocupación y especialmente su género. En este capítulo, se examinará algunas de estas preguntas y también las implicaciones de las respuestas.

#### JUNIA

En el texto griego de Romanos 16:7, se lee como sigue: “saludo a Andrónico y a *Junia* quienes son mis parientes y compañeros de prisión, reconocidos *en/por/entre* los apóstoles y fueron antes de mí en Cristo”.<sup>2</sup> Puse a *Junia* en la frase *en/por/entre* y los apóstoles de la palabra en cursiva, porque la identidad de *Junia* se encuentra en la interpretación de estas palabras.

En griego, todos los sustantivos toman las terminaciones reconocidas para demostrar su caso, es decir, su función en

---

<sup>1</sup>El presente estudio es una adaptación del artículo que se publicó por primera vez en Nancy Vyhmeister, “Junia, the Apostle”, *Ministry Magazine* (July, 2013), 6-9. Usado con permiso.

<sup>2</sup>Traducción de la autora.

la oración. Aquí, Andrónico y Junia aparecen en el caso del acusativo, como objetos del verbo activo “saludan”. El sustantivo masculino y el objeto de un verbo, hacen la forma *Andrónikon*, que aparece en este versículo. El otro nombre, *Iounian*, también está en acusativo y es un poco problemático.

La diferencia entre los *Iouniān* masculino y el femenino *Iounían*, sin embargo, es solo un acento. En verdad, los manuscritos más antiguos, los unciales, están escritos en mayúsculas, sin acentos. Por lo tanto, ambos sexos se daría como IONIAN, dejando al lector para decidir que género es Junia.

Para aclarar el género de Junia, se debe considerar el uso del nombre en la antigüedad, las referencias a Junia por primeros escritores cristianos y el nombre de antiguos manuscritos griegos así como en el griego del NT.

### El nombre Junia en la antigüedad

A pesar de la declaración de Wayne Grudem y John Piper, que Junia no era un nombre común femenino en el mundo de habla griega, Junia<sup>1</sup> era un nombre romano femenino que era usado por su significado: “juvenil”; el cual deriva de la diosa Juno. El nombre aparece más de 250 veces en Roma, en los registros del siglo I.<sup>2</sup>

Allí, Junia se encuentra a menudo en Tombstones.<sup>3</sup> El nombre también aparece en las inscripciones del siglo I en Ephesus,

---

<sup>1</sup>Wayne Grudem y John Piper, “An Overview of Central Concerns”, en *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, IL: Crossway Books, 1991), 79–81. Grudem y Piper afirmaron que encontraron solamente tres apariciones de este nombre en la base de datos *Thesaurus Linguae Graecae*, mientras que Linda Belleville encontró siete. Véase Linda Belleville, “‘Iounian.. ‘epísēmoi at toīs ‘apostólois: A Re-examination of Romans 16.7 in Light of Primary Source Materials”, *New Testament Studies* 51 (2005): 231-249.

<sup>2</sup>Joyce Salisbury, *Encyclopedia of Women in the Ancient World* (Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2001), s.v. “Junia”.

<sup>3</sup>Linda Belleville, “Women Leaders in the Bible”, en *Discovering Biblical Equality*, eds. Ronald Pierce y Rebecca Merrill Groothuis (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2005), 117.

Didyma, Lydia, Troas y Bythina.<sup>1</sup> La Junia más conocida, es la hermanastra de Brutus y esposa de Cassius.<sup>2</sup>

Si tuviera un nombre masculino, debería haber sido *Junias* en griego o *Junius* en latín. El nombre *Junius* tiene sustento. Sin embargo, no existe sustento para *Junias* en cualquier “inscripción, hojas membretadas, trozos de escritura, epitafio o trabajo literario de la época del Nuevo Testamento”.<sup>3</sup> Algunos han sugerido que *Iouniās* hubiera sido una forma corta de *Iounianós*; pero, para ese nombre no existe evidencia tampoco.<sup>4</sup> Según Linda Belleville, “*Iouniās*, como una contracción de *Iounianós*, se origina en el mundo de habla inglesa con Thayer” en 1885.<sup>5</sup>

### Referencias en el cristianismo temprano

En su comentario de Romanos, de Joseph Fitzmyer, figuran 16 escritores cristianos griegos, y los romanos del primer milenio entendían a Junia, en Romanos 16:7, como una mujer. Entre estos, el más temprano es Orígenes (ca. 185–254), cuyo comentario sobre Romanos fue traducido al latín por Rufino (ca. 345–410) y citado por Rabanus Maurus (ca. 776–856).<sup>6</sup> En su *Liber de Nominibus Hebraicis*, Jerónimo (ca. 345–419) muestra el nombre como *Junia*.<sup>7</sup>

Desde Juan Crisóstomo (ca. 344–407) hasta Peter Abelard (1079–1142), los comentaristas griegos y latinos en la epístola

---

<sup>1</sup>Ibíd. También, ver Belleville, “Una revisión”, 241.

<sup>2</sup>Belleville, “Una revisión”, 234.

<sup>3</sup>Belleville, “Women Leaders”, 117.

<sup>4</sup>Eldon Epp, *Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 26-28.

<sup>5</sup>Belleville, “Una revisión”, 239.

<sup>6</sup>Joseph Fitzmyer, *Romans*, en *The Anchor Bible Commentary*, vol. 33 (Garden City, NY: Doubleday, 1993), 737, 738.

<sup>7</sup>Jerome, “Liber de Nominibus Hebraicis, Migne Patrologia Romana, columna 895”, [www.documentacatholicaomnia.eu/02m/03470420,\\_Hieronymus,\\_Liber\\_De\\_Nominibus\\_Hebraicis,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/03470420,_Hieronymus,_Liber_De_Nominibus_Hebraicis,_MLT.pdf) (consultado: 14 de mayo, 2013); allí, Junia, erróneamente, aparece bajo la epístola de Santiago; pero, la nota indica que el nombre realmente aparece en Romanos.

a los Romanos, usaron el nombre femenino *Junia*. Las únicas excepciones, Ambrosiano (finales del siglo cuarto) y Atto de Vercelli (925-960), usan *Julia* en femenino.<sup>1</sup>

Los que desean que Junia sea un hombre, han tratado de hacer mucho, y citan el *Index Discipulorum*, atribuido a Epifanio (ca. 315–403), donde aparece Junias en masculino. Pero, Belleville señala que Epifanio también señala a Priscila como hombre, siendo ella un obispo de Colofón, mientras que su esposo Aquila era Obispo de Heraclea —dos lugares muy diferentes. “La confusión de género y las ubicaciones dispares ponen en duda la fiabilidad general del documento”, concluye Belleville.<sup>2</sup>

Aegidius de Roma (1245–1316) fue el primer escritor de la Iglesia quien señaló a Andrónico y Junia como “esos hombres honorables”.<sup>3</sup> Curiosamente, esto corresponde a la época cuando Papa Bonifacio VIII, bien recordado por sus dificultades con Dante, decretó en 1298, que todas las monjas debían ser enclaustradas en forma permanente.<sup>4</sup>

### Junia en manuscritos antiguos del NT en griego

Cada vez que se escriba acerca o sobre un manuscrito uncial (o sea, completamente en mayúscula), intentar si quiera escribir *Iounían* o *Iouniān* sería irrelevante. Las letras deberán ser mayúsculas e inacentuadas: IONIAN (ionian = jónico es una especie de orden o formación). El género de esta persona (persona

---

<sup>1</sup>Ute Eisen, *Women Office holders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*, trans. Linda Maloney (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2000), 47.

<sup>2</sup>Belleville, “Una revisión”, 235.

<sup>3</sup>Bernadette Brooten, “Junia... Outstanding Among the Apostles”, en *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*, ed. Leonard Swidler and Arlene Swidler (New York: Paulist Press, 1977). En línea: [www.women-priests.org/classic/brooten.asp](http://www.women-priests.org/classic/brooten.asp)

<sup>4</sup>Eisen, *Women Officeholders*, 47, quien cita a Brooten, “Junia... Outstanding Among the Apostles”, 141–144; Elizabeth Makowski, *Canon Law y Cloistered Women: “Pericoloso” and Its Commentators, 1298–1545* (Washington, DC: Catholic University of America, 1999); Dianne McDonnell, “Junia, a Woman Apostle”, *The Church of God*, [www.churchofgoddfw.com/monthly/junia.shtml](http://www.churchofgoddfw.com/monthly/junia.shtml) (consultado: 26 de agosto, 2012).

del género verbal) puede presentarse de distintas maneras.

Los primeros registros sobre manuscritos en minúscula datan del siglo VII; de hecho, los manuscritos escritos completamente en mayúscula (o sea unciales) fueron codificados (o recopilados) en minúscula forzando así el uso de acentos. Estos manuscritos tenían *Iounían*, haciendo a Junia femenino. Según Eldon Epp, los manuscritos no griegos, escritos en minúscula, usaban el masculino *Iouniān*.<sup>1</sup>

El *UBS Greek New Testament* muestra, por lo menos, 20 manuscritos en minúsculas que emplean *Iounían* en femenino. Entre ellos, los más antiguos son 081 (de 1044) y 104 (de 1087). El más reciente es 2200, a partir del siglo XIV.<sup>2</sup>

Más de una vez, en los manuscritos del NT y escritos acerca de este capítulo, el nombre en el versículo 7 se da como *Julia*, que aparece más adelante en Romanos 16:15. Esto se puede ver en P46, un manuscrito uncial desde aproximadamente el año 200.<sup>3</sup> En cualquier caso, *Julia* es un nombre femenino.

Richard Bauckham conjetura que Junia de Romanos 16:7 es *Ioanna* de Lucas 8:3 y 24:10. Su nombre romano sería más fácil de pronunciar, y su relación con Jesús ciertamente la pondría como una cristiana antes de Pablo. Andrónico era o el segundo marido, o un nombre romano tomado de Chuza.<sup>4</sup>

## El nombre impreso en Nuevos Testamentos griegos

Según la tabla de Epp, 38 Nuevos Testamentos en griego, comenzando con Erasmo (1516) a través de Eberhard Nestle en 1920, usan el nombre *Iounían*, lo que indica el género femenino para Junia. Durante esos siglos, solo hay una excepción: Alford,

<sup>1</sup>*Junia: The First Woman Apostle* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2005), 45.

<sup>2</sup>United Bible Societies, *The Greek New Testament*, 4th ed. (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993), 564.

<sup>3</sup>Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (Stuttgart: United Bible Societies, 1971), 539.

<sup>4</sup>Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002), 109-202.

en el siglo XIX, usa la forma masculina; pero, pone el femenino en el apartado.<sup>1</sup>

Desde la versión de Nestle de 1927 al *UBS Greek New Testament* de 1993, solo el NT de Hodges-Farstad de 1982 utiliza el femenino; las otras 14 versiones utilizan el masculino, a menudo sin una explicación alternativa en el apartado. Esta tendencia se invierte con Kurt Aland en 1994 y las versiones de 1998 de UBS, que vuelven a usar el femenino sin ninguna lectura alternativa.<sup>2</sup>

### Junia en traducciones modernas

Las siete primeras versiones inglesas, de Tyndale (1525–1534) a la *King James Version* (1611), en todas tenemos Junia como una mujer. Desde la versión revisada (1881) hasta la *Nueva Traducción Viviente* (1996), 21 traducciones al inglés tienen el masculino, mientras que 10 tienen la forma femenina.<sup>3</sup> De esta tendencia, Scot McKnight observa con tristeza: *Junia no está sola; las mujeres, dice, no han tomado ni se les ha permitido un lugar adecuado en el Ministerio.*<sup>4</sup>

Algunas recientes traducciones al inglés todavía conservan la forma masculina, sin duda porque las traducciones pasadas lo hicieron así, y fue la forma masculina del NT griego en que estas versiones fueron traducidas. Tales son el francés Louis Segond, *Biblia de las Américas*, la revisión de 1995 de la *Reina-Valera*, *New American Standard Bible*, *Contemporary English Version* y *The Message*, entre otros. Sin embargo se puede preguntar cuánta parcialidad del traductor se muestra en las traducciones.

### NOTABLE ENTRE ELLOS O RECONOCIDA ENTRE ELLOS

La frase griega *episēmoi en* ha sido problemática para

<sup>1</sup>Epp, *Junia: The First Woman Apostle*, 62, 63.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd., 66.

<sup>4</sup>Scot McKnight, *Junia is not Alone: Breaking our Silence about Women in the Church Today* (Englewood, CO: Patheos, 2008), e-book.

algunos. ¿Es Junia uno de los apóstoles? ¿O ella es reconocida por los apóstoles? La Vulgata Latina tiene a Junia como “notable entre los apóstoles (*nobiles en apostolis*)”.

Juan Crisóstomo escribió lo siguiente sobre Andrónico y Junia, en su comentario sobre Romanos 16:7:

¿Entre los apóstoles? Y precisamente ser apóstoles en absoluto es una gran cosa. ¡Sin embargo para ser parte de entre estos, se considera un gran elogio! Esto era de notarse debido a sus obras, sus logros. ¡Oh! ¡Cuán grande es la devoción (*philosophia*) de esta mujer, tal que, ¡ella debería inclusive ser considerada como digna de llevar el título de apostolado!<sup>1</sup>

Muy poca fue la discusión sobre el tema del apostolado de Junia, parece que hasta tarde en el siglo XIX. William Sanday y Arthur Headlam señalaron en su comentario de 1895 sobre Romanos:

Junia es, por supuesto, un nombre romano común, y en ese caso los dos probablemente serían marido y mujer; Junias, por otro lado, es menos general como nombre de una persona... Si, como es probable, Andrónico y Junias están incluidos entre los apóstoles..., entonces, es más probable que el nombre es masculino.<sup>2</sup>

El adjetivo *episēmoi* se refiere a algo que tiene una marca distintiva, como metal precioso estampado. La palabra puede utilizarse para indicar que una persona o cosa es considerada muy buena, al igual que en Romanos 16:7; o muy mala, cuando se aplica a Barrabás en Mateo 27:16, donde la NRSV traduce “de mala fama”.<sup>3</sup>

Según la *International Standard Bible Encyclopedia*, la palabra

<sup>1</sup>John Chrysostom, *Homily 31 on the Epistle to the Romans, on Romans 16:7, en Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Eerdmans, n.d.), vol. 11. En línea: [www.ccel.org/ccel/schaff/npnf11.pdf](http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf11.pdf).

<sup>2</sup>William Sanday y Arthur Headlam, “A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans”, en *International Critical Commentary*, vol. 32 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1895), 423. La misma lectura no ha cambiado mucho en las últimas ediciones, incluyendo la impresión de 1962.

<sup>3</sup>Gerhard Kittel, Geoffrey Bromiley y Gerhard Friedrich, eds., *Theological*



se refiere a algo que apunta a una cosa o persona eminente o digna de atención.<sup>1</sup> La palabra también podría ser traducida como “notable”. El *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* tiene esta definición: “referente a ser conocida o excepcional, ya sea debido a las características positivas o negativas —‘extraordinaria’, ‘famoso’, ‘notorio’, ‘infame’”.<sup>2</sup>

En los inicios de 1900, la idea de que el nombre *Junia* era una mujer, estimada por los apóstoles, circuló en comentarios por varios autores,<sup>3</sup> que entendían que solo un hombre podría ser un apóstol, por lo cual *Junia* no podía serlo; pero, sí podría ser estimada por los apóstoles.

En 1994, el *Textual Commentary* del UBS *Greek New Testament* señaló lo siguiente: “Algunos miembros [del Comité UBS], teniendo en cuenta que es poco probable que una mujer podría estar entre la categoría de ‘apóstoles’, entendieron que el nombre es masculino”.<sup>4</sup>

Resulta evidente que la esencia de la cuestión es la comprensión de la preposición “en”, que puede ser traducida diversamente como “en”, “entre”, o incluso “con” o “por”.<sup>5</sup> La palabra denota la ubicación y significado, normalmente seguida por una palabra en el caso dativo, como *tois apóstolois*.

¿Cuál es el significado que debe haber? ¿Son Andrónico y *Junia* reconocidos como apóstoles? ¿Eran notables entre los apóstoles? Esta es la visión *inclusiva*. ¿O son reconocidos por los apóstoles como forasteros notables, y no como apóstoles? Este es el punto de vista *exclusivo*.

En 2001, Michael Burer y Daniel Wallace presentaron un nuevo

*Dictionary of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964–1976), s.v. “Episēmos”.

<sup>1</sup>*International Standard Bible Encyclopedia*, rev. ed. (1986), s.v.

<sup>2</sup>“Notable” [Insigne]. 28 Johannes Louw y Eugene Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, vol. 2, 2nd ed. (New York: United Bible Societies, 1988–1989), no. 28.31.

<sup>3</sup>Véase la lista en Epp, *Junia: The First Woman Apostle*, 106n1 el capítulo 4.

<sup>4</sup>Metzger, *A Textual Commentary*, 322.

<sup>5</sup>*Theological Dictionary of the New Testament*, s.v. “en.”.

examen de Romanos 16:7. Propusieron que Junia era una mujer y que ella y Andrónico fueron admirados por los apóstoles. Después de señalar lo que ellos percibían como un error de los que tomaron la posición incluyente, encontraron evidencia de su propia posición exclusivista en el estudio de documentos antiguos.<sup>1</sup> *Episēmoi en tois apostdlois* debe significar “notable a los apóstoles”.

Tres grandes respuestas a su documento provenían de Bauckham, Belleville y Epp.<sup>2</sup> Bauckham analizó el estudio realizado por Burer y Wallace, desafiando a sus conclusiones.<sup>3</sup> Belleville había replicado el estudio del Burer y Wallace y dio evidencia bíblica para demostrar su error. Mostró que la preposición más el dativo es normalmente inclusivo. Por ejemplo, Mateo 2:6: Belén es de ninguna manera menos “entre los gobernantes de Judá” (NRSV). También, encontró paralelos helenísticos de la frase *episēmoi at toīs*, que claramente son inclusivos. En los *Diálogos de los muertos* (438) de Lucían, se encontró con un paralelo exacto de Romanos 16:7: “Más destacado entre los cuales había un rico campesino Ismenodorus y...”<sup>4</sup> Además, se encontró ejemplos de técnicas de investigación pobres y la conclusión errónea del informe.<sup>5</sup> La conclusión de Belleville era clara: Junia fue una mujer y uno de los apóstoles.<sup>6</sup> En 2002, Eldon Epp escribió un extenso artículo que sirvió de base para su libro de 2005, *Junia: The First Woman Apostle*.<sup>7</sup> En él, hizo un caso bien documentado para Junia como mujer y uno de los apóstoles.

<sup>1</sup>Michael H. Burer y Daniel B. Wallace, “Was Junia Really an Apostle? A Re-examination of Rom 16.7”, *New Testament Studies* 47 (2001): 76–91.

<sup>2</sup>Bauckham, *Gospel Women*; Belleville, “Reexamination”, 231–249; Epp, *Junia*.

<sup>3</sup>Bauckham, *Gospel Women*, 172–180.

<sup>4</sup>Ibíd., 246.

<sup>5</sup>Belleville, “Re-examination”, 242–247.

<sup>6</sup>Ibíd., 248; ver también, Belleville, “Women Leaders”, 119, 120

<sup>7</sup>Eldon Epp, “Text-Critical, Exegetical and Socio-Cultural Factors Affecting the Junia/Junias Variations in Romans 16, 7”, en *New Testament Textual Criticism and Exegesis: Festschrift J. Delobel*, ed. A. Denaux, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 161 (Leuven: Leuven University Press, 2002), 227–291; Epp, *Junia*, 45.

## LOS APÓSTOLES

Surge la pregunta de quiénes son estos apóstoles. Obviamente, no son los doce. En 1 Corintios 12:28, Pablo hace referencia al don espiritual de apostolado. ¿Andrónico y Junia, habían recibido este don? Sabemos muy poco excepto el significado de la palabra *apostolos*: “uno que es enviado”. ¿Si Andrónico y Junia fueron enviados o comisionados, quién los envió?

Cualquiera que sea el significado preciso de la palabra, los apóstoles forman un grupo especial de personas que llevaron a cabo la misión de Cristo, así como lo hizo Pablo. Bauckham sugiere que Pablo se refiere a los apóstoles de Cristo, como él, que han sido comisionados por el Cristo resucitado, y que, junto con los Doce de los evangelios sinópticos, forman un grupo más grande.<sup>1</sup> Orígenes declaró que Andrónico y Junia se encontraban entre los setenta y dos enviados por Jesús.<sup>2</sup> Juan de Damasco (675-749?) observó, respecto a Junia: “ser llamados ‘apóstoles’ es una gran cosa... Pero, incluso para destacar entre estos, es suficiente considerar que esto es un gran elogio”.<sup>3</sup>

Ute Eisen señala: “En la *Liturgikon*, el misal de la Iglesia Bizantina, Junia es honrada en la actualidad... como una apóstol, junto a los cincuenta y seis hombres apóstoles, ‘como a las dos apóstalas’, María Magdalena y Tecla”.<sup>4</sup>

Craig Keener observa lo siguiente:

También es anti-natural leer el texto como meramente afirmando que tenían una gran reputación con “los apóstoles”. Desde que fueron encarcelados con él, Pablo sabe lo suficientemente bien para recomendarlos sin

<sup>1</sup>Bauckham, *Gospel Women*, 179, 180.

<sup>2</sup>Pederson, *The Lost Apostle: Searching for the Truth about Junia* (San Francisco: Jossey-Bass, 2006), 36.

<sup>3</sup>Belleville, “Re-examination”, 235, citando a John of Damascus, *Paul’s Epistles*, 95.565.

<sup>4</sup>Eisen, *Women Officeholders*, 48. También, Rena Pederson señala que María Magdalena y Tecla, ambas fueron consideradas apóstoles; ver *The Lost Apostle*, 48, 49, 61–75.

apelar a los otros apóstoles, cuyo juicio nunca cita sobre estas cuestiones... Pablo no limita para nada la compañía apostólica a los Doce, más él mismo, como algunos han asumido (véase especialmente 1 Corintios 15:5-11). Aquellos que están a favor de la opinión de que Junia no era una mujer apóstol, lo hacen debido a la suposición previa de que las mujeres no podían ser apóstoles, sin tener ninguna evidencia en el texto.<sup>1</sup>

## CONCLUSIÓN

Es difícil completar este estudio sin encontrar que Pablo se refiere a una mujer llamada Junia, quien, junto a Andrónico (probablemente su esposo), fue parte del grupo de los apóstoles del NT. Pablo reconoció como uno de los apóstoles, a una mujer que estaba dispuesta a sufrir por el evangelio, extendiéndolo presurosamente.

---

<sup>1</sup>*Paul, Women, and Wives* (Peabody, MA: Hendrickson, 1992), 242, citado en Rebecca Merrill Groothuis, *Good News for Women: A Biblical Picture of Gender Equality* (Grand Rapids, MI: Baker, 1997), 195.



---

## CAPÍTULO 9

---

# 1 CORINTIOS 11:2-6 Y LA ORDENACIÓN DE LA MUJER AL MINISTERIO PASTORAL

*Teresa Reeve*

### INTRODUCCIÓN

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

Todos nosotros reconocemos que factores personales y culturales influyen en la interpretación humana de un texto aun en la mejor de las condiciones. Donde el tiempo y el espacio, el lenguaje y la cultura difieren grandemente entre la Escritura y la interpretación de un texto, y donde existen sentimientos fuertes

sobre un tópico, como lo es en el caso de este texto, la investigación demuestra que la mente humana casi invariablemente seguirá sus propias parcialidades a su predestinado fin.<sup>1</sup> En la cuestión que ahora enfrentamos, nuestras tendencias humanas naturales nos atraen a algunos de nosotros hacia las oportunidades para las mujeres que recientemente han llegado a ser disponibles en la sociedad occidental, y a otros hacia la seguridad de la “manera que las cosas siempre han sido hechas” en nuestras culturas tradicionales, sean cristianas o no. Para cada grupo, ciertas maneras de ver el texto pueden parecer obvias, simplemente porque lo leemos con estos y otros compromisos e inclinaciones anteriores, y a menudo sin examinar.

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

Es con este espíritu que presento a ustedes mi forma de interpretar 1 Corintios 11:2-16—un texto que ha sido identificado como posiblemente el más difícil de comprender en el Nuevo Testamento—esperando con anticipación una reacción considerada y un diálogo sobre lo que he encontrado

---

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

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

en este texto. Mientras cada uno de los temas espinosos en este pasaje es fascinante y digno de atención, este papel tratará solamente aquellos que tienen relevancia sobre la discusión de la ordenación de mujeres. En tales casos, la dificultad será resumida y las soluciones más aceptables serán consideradas en base a la evidencia de las Escrituras, trabajando con los aspectos más claros del pasaje y de las Escrituras en su totalidad.

### **1 Corintios 11:2-16 en el contexto: El fondo, el género y la estructura**

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

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



mejor manera está el valor sobresaliente del amor (1 Corintios 13).

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

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

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

---

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

<sup>2</sup>A menos que sea señalado, todas las citas Bíblicas son tomadas de la New

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

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

### **Obteniendo el cuadro completo: La estructura y el mensaje principal de 1 Corintios 11:2-16**

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

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

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

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

Pablo enseguida propone una afirmación delineando tres relaciones claves entre los seres humanos y lo divino. Este versículo es a menudo tratado como el punto principal y el foco de la atención de Pablo en el pasaje entero. Para probar esta idea, noten si cada una de las etapas siguientes del pasaje son dirigidas hacia el apoyo y la explicación del versículo 3, o si está tratando con el tema de cubrirse la cabeza presentada en los versículos 4-5.

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

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

11:7-12 <sup>7</sup>Porque un hombre no debería tener cubierta su cabeza, ya que él es la imagen y la gloria de Dios; pero la mujer es la gloria del hombre.<sup>8</sup> Porque el hombre no se origina de la mujer, pero la mujer del hombre; <sup>9</sup>porque en realidad el hombre no fue creado por causa de la mujer, sino la mujer por causa del hombre. <sup>10</sup>Por lo tanto la mujer debería tener (un símbolo de) autoridad sobre su cabeza, por causa

de los ángeles. <sup>11</sup>Sin embargo, en el Señor, ni la mujer es independiente del hombre, ni el hombre es independiente de la mujer. <sup>12</sup>Porque como la mujer se origina del hombre, así también el hombre tiene su nacimiento a través de la mujer; y todas las cosas se originan de Dios.

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

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

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

Al considerar así el cuadro completo del argumento de

---

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

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

### **¿Qué está diciendo Pablo Realmente? Explorando el argumento**

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

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

La recomendación de Pablo en este versículo puede ser para funcionar como un estímulo general ante la serie de correcciones que él les está por dar en la sección mayor de la carta que él está comenzado ahora (cap.11-14).<sup>1</sup> Sin embargo, el hecho de que él presenta su tema siguiente en 11:17 con la declaración contrastante “No os halago,” sugiere que esta comendación

<sup>1</sup>Alfred Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1914), 228.

positiva está relacionada especialmente con 11:2-16.1 Fuera de proveer ánimo, estas palabras señalan a los creyentes Corintios hacia la fidelidad a las tradiciones enseñadas por Pablo de ser mejores bases para recibir reconocimiento y honor que algunos otros métodos que ellos habían tratado, y por lo cual están recibiendo corrección, en esta carta. El nombre *paradosis* (tradición) es el término general normativo en el NT para ideas que han sido pasadas o transmitidas por otros. Es usado en todo desde “filosofía y decepción vacía” (Colosenses 2:8) y la tradición Farisáica de los ancianos (Marcos 7:3, 8, 9; Gálatas 1:14) hasta las enseñanzas cristianas (2 Tesalonisenses 2:15; 3:6).2

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

Para Pablo, quien ha centrado su vida y ministerio completamente al rededor de Dios y de lo que El ha hecho en

---

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

<sup>2</sup>La palabra para “entregado,” *paradidōmi*, es la palabra estándar para entregando o pasando algo, incluyendo gente, objetos, ideas, y doctrinas las cuales, alguna vez, habían venido de Jesús mismo (1 Corintios 11:23).

Jesucristo, todo necesitaba tener una base teológica. Así, al comenzar a tratar el problema de las prendas de cubrir la cabeza, él aclara a los Corintios tres relaciones básicas las cuales él cree que son importantes al tratar con el tema.<sup>1</sup> El retornará a estas relaciones para hacer más explicaciones en los versículos 4-7, 11 y 12.

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

La palabra clave repetida en las tres relaciones emparejadas es cabeza, o *kephalē*. La cuestión que muchos consideran clave para interpretar el versículo 3 exactamente, y en realidad el pasaje entero, es la determinación de un significado singular específico de *kephalē* el cual es comunmente empleado en esos tiempos y que identifica el punto completo de los versículos 2-16. Desafortunadamente, como sucede a menudo, simplemente seleccionando de entre definiciones en léxicos Greco- Inglés puede llevar a malentendidos o falsas suposiciones si uno no explora las muchas maneras en las cuales era usada en realidad en esos días. Además, uno de los más grandes retos al tratar el tema del uso de *kephalē* en los tiempos de Pablo es que la

---

<sup>1</sup>A menudo se piensa que Pablo está ahora trayendo algo nuevo, esperanzados que los Corintios se aferrarían firmemente a esta nueva enseñanza como ellos lo habían hecho con las previas. (Hans Conzelmann, *1Corinthians: A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* [Philadelphia: Fortress, 1975], 163). Sin embargo, estas relaciones no eran necesariamente nuevas para los Corintios. El término para "entender" (*oida*), también traducida "saber," es a menudo usada para hablar de captando, o profundizándose, el conocimiento de algo. Stephen Bedale, "Meaning of Kephālē in the Pauline Epistles," *JTS* 5/ 2 (1954): 693-694. Por ejemplo, Pablo les dice a los Efesios que él está orando para que ellos "sepan cual es la esperanza de Su [de Dios] llamado...y la grandeza de Su poder hacia nosotros quienes creemos" (Efesios 1:18-19). Aún así parece raro que si Pablo está hablando sobre un juego de principios tan fundamentales para un diario vivir como es a menudo argumentado con relación al ver. 3, que él no hablaría en términos para recordarles sino mas bien deseando que ellos sepan o entiendan.



discusión es tan polarizada que la mayoría de las obras sobre el tema ha solido ser para torcer los datos a un grado sorprendente en dirección a las preconcepciones de cada escritor individual.<sup>1</sup> Para aquellos quienes desean entender el tema, es necesario mirar y evaluar los usos por uno mismo.

La palabra *Kephalē* literalmente se refiere a la parte física de más arriba o superior del cuerpo humano o del animal, pero la mayoría de idiomas y grupos culturales también usan la cabeza para representar varias ideas figurativas sugeridas por sus atributos físicos. Como en otras clases de juego de palabras, el valor del lenguaje figurativo en la comunicación humana es su flexibilidad y su habilidad de evocar significados más ricos y más amplios en lugar de una palabra simplemente enfocada literalmente.

En el lenguaje Inglés probablemente el significado figurativo más común, cuando se dice que una persona es la “cabeza,” es que él o ella está en “autoridad sobre” otros, o aún es su “gobernante,” algo parecido a la manera en que la cabeza física es supuesta a ser el centro de control del resto del cuerpo.<sup>2</sup> La palabra hebrea para cabeza (*rōsh*) es también algunas

---

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

<sup>2</sup>En tiempos antiguos muchos veían el corazón como el centro de control del cuerpo mientras otros lo veían como localizado en la cabeza o en otro lugar. Catherine Kroeger. “The Classical Concept of *Head* as “Source” “in *Equal to Serve: Women and Men in the Church and Home*” (Old Tappan, N.J.: F.H. Revell, 1987), 269.



veces usada para representar esta idea figurativa.<sup>1</sup> Sin embargo, significados figurativos atribuidos a una palabra en una cultura no necesariamente se aplica en otra cultura o lenguaje, y “autoridad” no era un significado utilizado de individuos en el griego clásico. Sin embargo ya en el tiempo de Pablo,<sup>2</sup> hay unos pocos raros ejemplos de un individuo usándolo en esta manera, algunos de los ejemplos más claros siendo por los traductores judíos de la Septuaginta (LXX), quienes usaron *kephalē* en varias instancias para traducir el hebreo *rōsh*,<sup>3</sup> y por Filo (un apologista Judío helenístico) y Plutarco (un biógrafo Greco, ensayista, y sacerdote), cuyas vidas y situaciones se sobreponen de alguna

---

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

<sup>2</sup>Yo soy escéptica de usar los padres de la iglesia primitiva para entender a Pablo, ya que ellos escribieron más a menudo varios siglos después del NT, y dan clara evidencia (tan temprano como la última parte del siglo primero) de haber sido formados por la cultura pagana que los rodeaba en numerosas areas reconocidas por Adventistas, incluyendo aquello sobre el autoritarismo y monarquialismo en la jerarquía de la iglesia. Cf. Thiselton, *First Corinthians*, 818.

<sup>3</sup>La Septuaginta fue la versión Greca más temprana del Antiguo Testamento Hebreo y fue la Biblia principal usada por la Iglesia primitiva. El número exacto que la LXX usa la palabra *kephalē* refiriéndose a la autoridad es debatida, pero los números sugeridos varían de más o menos 6 (Philip Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 119.) al 15 (Wayne A. Grudem, *Evangelical Feminims & Biblical Truth: An Analysis of More Than One Hundred Disputed Questions* (Sisters, Or.: Multnomah Publishers, 2004), 545-546.) de los cuales yo encuentro más o menos 5 que están sin lugar a duda refiriéndose a una persona en autoridad. El ejemplo más claro es Salmo 18:43 (Enumeración de la versión en Inglés, 17:44 en el Griego), reportado también en 2 Sam 22:44, el cual declara, “Líbrame de las contradicciones de la gente: tú me harás cabeza (*kephalē*) de los Gentiles: un pueblo el cual yo sabía que no me servía.” Alfred Rahlfs, ed. *Septuaginta: id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes* (Stuttgart: Deusch Bibelgesellschaft, 2006). (Rahlf’s translation of the Séptuaginta es usada a través de todo este papel, a menos que sea notificado.) Los otros usos de la LXX de la palabra *kephalē* que más claramente la usa para identificar a alguien en una posición de autoridad están en Jueces 10:18 (en una versión); 11:8 (en una versión); 11:11; Isaías 7:8-9; Lamentaciones 1:5. Otros identifican hasta 16-18 usos asociados con la autoridad (de entre un número más grande de usos figurativos), mayormente porque ellos incluyen conexiones inciertas o secundarias a la autoridad.

manera con la de Pablo.<sup>1</sup> Aquellos que leen *kephalē* en 11:3 desde esta perspectiva la entienden como si dijera que, “Cristo está en autoridad sobre todos los hombres, el hombre está en autoridad sobre la mujer, Dios está en autoridad sobre Cristo.” Se ve soporte en las referencias a la “orden de la creación” en los versículos 7-9, en la presencia de la palabra “autoridad” en 11:10 y en su uso en Efesios 5:20-33.

La autoridad, Sin embargo, no era un significado común para *kephalē* en el lenguaje diario de los Corintios con quienes Pablo buscaba comunicarse. En realidad los traductores de la LXX, cuando se encontraban con la palabra hebrea para “cabeza” (*rōsh*), más a menudo escogían traducirla no con la palabra griega para cabeza (*kephalē*) sino con una palabra diferente con la cual la gente la asociaría con más facilidad con la idea de autoridad (tal como *archē* o *hēgemonia*).<sup>2</sup> En realidad *kephalē* nunca es usada

<sup>1</sup>Plutarco, quien vivió no tan lejos de Corinto dentro de unas pocas décadas de Pablo, escribió concerniente al emperador Romano, “Pero después que Vindex había declarado abiertamente la guerra, le escribió a Galba invitándole a asumir el poder imperial (*hēgemonia*), y así servir a lo que era un cuerpo vigoroso en necesidad de una cabeza, refiriéndose a las provincias Gallic, las cuales ya tenían cien mil hombres armados, y además podía armar otros miles....” Plutarco, *Galba* 4.3 (Perrin, LCL). Filo, como Pablo un Judío Helenista altamente educado quien buscó defender sus creencias delante de Romanos y Griegos, simplemente compara la cabeza con un rey: “Así como la naturaleza (*hē phusis*) confirió la soberanía del cuerpo sobre la cabeza (*kephalē*) cuando ella le confirió también posesión de la ciudadela como la posesión más apropiada para su rango real, lo condujo más de cerca para tomar comando y la estableció en alto con la estructura completa del cuello al pie colocada debajo de ella, como el pedestal debajo de la estatua, así también ella le ha dado la señoridad de los sentidos a los ojos. Así a ellos también como gobernantes ella ha asignado una morada arriba de los otros en su deseo de darles entre otros privilegios la situación más conspicua y distinguida.” *On the Special Laws* 3.184 (*Philo VII*, Colson, LCL). Noten que aquí Filo está describiendo dos ideas figurativas de la comparación, la idea de la autoridad y la idea de la preeminencia, u honor. Para más ejemplos posibles (los cuales necesitan ser cuidadosamente pesados), véase Fitzmyer, “Kephālē”.

<sup>2</sup>Esto es disputado vigorosamente con individuos de ambos lados tomando extrema posición que no puede ser substanciada por la evidencia. Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 119 elaborando sobre Bedale, “Meaning of Kephālē in the Pauline Epistles,” y otros después de él insistían que esto era casi siempre hecho de esta manera, mientras Grudem, Fitzmyer y sus aliados lo consideran raro (véase Thiselton, *First Corinthians*, 821. Como siempre, ambos extremos empujan las cosas demasiado lejos, pero una examinación de los 49 ejemplos de *rōsh* en el significado del Hebreo del AT, el “jefe” enumerada en Brown, *BDB* 910,

sobre la autoridad de un individuo sobre otro individuo en la LXX, y sola, rara y cuestionablemente en otro lugar. Además, la instrucción sobre las apropiadas prendas de cubrir la cabeza, lo cual es el tópicus de 11:2-16 y por tal el versículo 3 forma la evidencia inicial, no hace ninguna conexión con el versículo 3 con relación a la autoridad aunque varias otras implicaciones de estas relaciones *kephalē* son atraídas en el curso de la instrucción sobre prendas para cubrirse la cabeza.

Una idea figurativa *más básica sugerida por kephalē* y anotada en los léxicos griegos es la idea de la extremidad de una cosa (esto es, “el primero,” “el comienzo,” o “el tope”). Este concepto básico derivado de la cabeza física siendo el tope o la parte más elevada del cuerpo sugiere varias ideas figurativas que reciben algún uso en el griego de los tiempos de Pablo. Un significado a menudo sugerido para encajar mejor en 11:3 es eso lo de la fuente, como en las fuentes (cabezas) de un río, pero también usadas en sentidos *más* extendidos.<sup>1</sup> Leer 11:3 de esta manera produciría una lectura tal como “Cristo es la fuente de todos los hombres, el hombre es la fuente de la mujer, Dios es la fuente de Cristo”. Por un lado “la fuente” es un significado un poco raro y

---

evidencia que raramente tiene uno de estos textos la palabra *rōsh* traducida como *kephalē* en la traducción de la LXX).

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

disputado para la palabra *kephalē* en los días de Pablo,<sup>1</sup> pero por otro lado, esta interpretación hace el sentido más completo de la *orden* de las tres relaciones, las cuales entonces podrían ser vistas como un simple comienzo cronológico con Cristo como la fuente del hombre, el hombre como la fuente (a través de su costilla) de la mujer, y Dios como la fuente de la encarnación de Cristo, el Mesías.<sup>2</sup> Pablo parece construir sobre esta idea del hombre como la “fuente” de la mujer en el versículo 8 donde él indica, “Porque el hombre no se originó de la mujer, sino la mujer del hombre”.

Otra idea figurativa fluyendo de la relación de la cabeza del cuerpo fluye de la idea de la cabeza siendo físicamente prominente en relación al cuerpo. Pocos hoy en día argüirían que el hombre es prominente, o preeminente, sobre la mujer en el sentido de ser ontológicamente superior, sin embargo la prominencia física de la cabeza también sustenta el uso común de la cabeza como representantes de la persona completa. Este es el uso figurativo *más común de kephalē* en la LXX.<sup>3</sup> Este significado representativo podría tener sentido en 11:3, expresando la idea de Cristo en pie en un sentido representativo por todos los hombres, el hombre representando la unidad de la familia (como en Génesis 1:26, la teología de Pablo del primer Adán/segundo Adán, y los versículos 4, 5, 7 los cuales hablan en términos de un individuo deshonorando o trayendo gloria a su “cabeza”), y Dios representando a Cristo (en el sentido que el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo son a menudo referidos con el simple término “Dios”). Esta interpretación también ha encontrado apoyo entre algunos estudiantes del pasaje.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Bauer, BDAG 524, cita dos artículos, uno a favor de uno en oposición a “fuente” como un significado de *kephalē*.

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

<sup>3</sup>E.g. “También Dios retornó toda la maldad de los hombres de Siquem sobre sus cabezas (*kephalē*), y la maldición de Jotham el hijo de Jerubbaal vino sobre ellos.” Jueces 9:57; y “Esto es lo que el SEÑOR ha ordenado, ‘Junte de ello cada hombre tanto como él deba comer; tú tomarás un omer por parte de acuerdo al número de personas que cada uno de ustedes tenga en su carpa’” Éxodo 16:16.

<sup>4</sup>Andrew C. Perriman, “The Head of a Woman: The Meaning of *Kephalē* en 1 Corintios 11:3,” *JTS* 45 (1994); Thiselton, *First Corinthians*, 821. Note, por ejemplo, la observación de Filo en su *Life of Moses* 2.30, “en una palabra, la fa-

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

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

Aquí nosotros podemos ver el enfoque sobre Cristo como *f fuente* de vida y crecimiento, sin embargo, al mismo tiempo, *él es presentado* siendo *prominente*, en realidad *preeminente*, sobrepasando a todos los otros. Además, ha sido sugerido que es la soberanía de Cristo la cual le permite sostener y fortalecer la iglesia.<sup>1</sup>

Algunos de los usos de Pablo, por otro lado, enfocan muy fuertemente sobre una idea, colocando el resto en segundo

---

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

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

plano. Por ejemplo, nosotros encontramos uno de los tres posibles significados para *kephalē* siendo aludidos en cada uno de los tres pasajes sobre Cristo en la epístola a los Colosenses. Colosenses 1:15-18, construye sobre la idea de la cabeza como la parte principal del cuerpo: “El también es la cabeza (*kephalē*) del cuerpo, la iglesia; y El es el comienzo, el primogénito de los muertos así que El Mismo llegará a tener primer lugar en todo.” En 2:18-19, Pablo enfatiza la idea de Cristo como fuente, “No permitan que nadie os continúe privando de vuestro premio deleitándose en degradarse a sí mismo....,<sup>19</sup> y no aferrándose de la cabeza (*kephalē*), de la cual el cuerpo entero, siendo suplido y mantenido unido por las coyunturas y ligamentos, crece con un crecimiento el cual es de Dios.” Y en 2:9-10 hay un énfasis sobre la autoridad de Jesús. “Porque en El mora toda la Deidad en forma corporal y en El vosotros habéis sido hechos completos, y El es la cabeza (*kephalē*) sobre toda regla y autoridad...”

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

---

<sup>1</sup>Noten que a la esposa nunca se le dice para “obedecer” como a los niños (6:21), pero para hacer la elección voluntaria para ceder en amor (5:22), así como todos deben hacer con los creyentes (5:21). “Autoridad,” en realidad tiene un significado de rango amplio saliendo de la idea básica de un derecho asignado o reconocido para actuar y/o para influir en el comportamiento de otros. Puede variar entre autoridad absoluta y control, tal como Dios ultimamente lleva a cabo,



De esta examinación de la manera que Pablo hace uso de *kephalē* fuera de 1 Corintios 11 es evidente que él usa esta palabra en una manera multivalente, usándolo en uno o más de sus diferentes usos figurativos, dependiendo del punto que él está haciendo en cada pasaje.<sup>1</sup> En realidad, el orador o escritor, en el tiempo de Pablo como hoy en día, tiene la habilidad de jugar con significados estándares figurativos para que una palabra junto con los atributos de la cosa representada por esa palabra pueda formar nuevas aplicaciones.<sup>2</sup> Aunque es frustrador para los deseos humanos cuando se desea precisión, el lenguaje no puede ser capturado en cajas rígidas e impenetrables sin permitir mezcla ni desviación. Por lo tanto, no debería ser asumido descuidadamente que donde un autor usa lenguaje figurativo él desea ya sea el traer a la mente todos los significados posibles, o aludir a uno y solamente a un significado. Al mismo tiempo, las posibilidades interpretativas no son sin límites *más bien*, como se puede ver en los ejemplos mencionados arriba, los significados destinados para un uso particular son generalmente sugeridos por el contexto en el cual son utilizados.

Las tres interpretaciones posibles de *kephalē* examinadas arriba, o aún alguna combinación de las tres, parecían inicialmente posibles en el contexto del versículo 3 solamente. Es esencial, por lo tanto, comenzar por distanciarse uno mismo de suposiciones sobre su significado en este pasaje y considerar cuidadosamente el contexto del pasaje como un todo para

---

a una autoridad de influencia y guía suave. Para más definición y discusión, véase Bruce Chilton y Jacob Neusner, *Types of Authority in Formative Christianity and Judaism* (London: Routledge, 1999), 541-542; Bernard Ramm, *The Pattern of Religious Authority* (Grand Rapids; Eerdmans, 1959), 10; Yves Simon, *A General Theory of Authority* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980), 3-12; G. D. Yarnold como es citado en John Skinner, *The Meaning of Authority* (Washington: University Press of America, 1983), 6.

<sup>1</sup>Véase Raymond F. Collins, *First Corinthians* (Collegeville, Minn.: Liturgical, 1999), 396, cf. 405-406 sobre el v. 3 Tal uso de lenguaje figurativo crea una comunicación multi-facética y evocativa que es rica en significado a través del juego de palabras y múltiples interconexiones.

<sup>2</sup>Esto es algo que G. Dawes, "The Body in Question: Metaphor and Meaning in Ephesians 5:21-33," *BibInt* 30 (1998) se refería a "metáfora viviente," el reconocimiento que el lenguaje no está muerto y es estático mas bien infinitamente inventivo.

determinar ya sea si Pablo está construyendo en el versículo 3 sobre la idea de “autoridad” en su argumento principal o si él está enfatizando “la fuente,” la “representación,” y/u otras ideas figurativas relacionadas a “la cabeza”. Haciendo esto debería ayudar al intérprete a evitar imponer sobre el texto su propia supuesta o deseada interpretación.

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

El par de términos usados para describir la segunda relación, *anēr* y *gynē*, pueden referirse al “hombre” y a la “mujer,” al “esposo” y a la “esposa,” o por extensión al primer hombre y a la primera mujer “Adán” y “Eva.” En el contexto del pasaje entero ninguno de los tres puede ser usado exclusivamente, más bien los tres son enfatizados en lugares separados en el pasaje. Por ejemplo, en el primer par del versículo 3 Pablo ciertamente no está afirmando que Cristo es la cabeza solamente de los esposos, mientras en los versículos 4-6 el “esposo” es uno quien sería primeramente deshonrado por la impropia pieza de cubrirse la

---

<sup>1</sup>Plummer, *First Epistle to the Corinthians*, 229.



cabeza, y en el versículo 12 no podría significar que el esposo tiene su nacimiento a través de su esposa. Así aquí de nuevo, como lo notamos arriba, es esencial recordar que las palabras pueden ser usadas en un sentido abierto permitiendo una variedad de significados en referencia al contexto inmediato. En este uso específico en el versículo 3, ya sea “esposo” y “esposa” o “Adán” y “Eva,” podría ser implicado. La interpretación que es descartada Bíblicamente es la idea que los hombres (como un grupo de género entero) están en autoridad sobre las mujeres (como un grupo de género entero) ya que tal enseñanza no tiene base en las Escrituras.<sup>1</sup>

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

Juntando todo lo que ha sido descubierto hasta aquí, varias observaciones directivas pueden ser hechas para entender las implicaciones de este pasaje para la ordenación de mujeres. Primero, a la luz de significados figurativos posibles para *kephalē* (“cabeza”) en la manera que los creyentes Corintios entendían y en los escritos de Pablo mismo, uno debe depender del contexto para identificar su énfasis para este pasaje en lugar de hacer

---

<sup>1</sup>Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 138, sugiere que en esta instancia se refiere específicamente a Adán y a Eva ya que *anēr* tiene un artículo y es paralelo (o referido como cabeza) en el versículo con el uso articular de Cristo y de Dios, ambos individuos específicos.

suposiciones automáticas sobre el significado de esta palabra. El buscar estos contextos es el blanco principal del resto de este papel. Segundo, el enfoque en Cristo creado al colocarlo a él en ambos el primer y el último par de relaciones en 11:3, nos lleva a Sus enseñanzas y ejemplo de liderazgo como una clave interpretativa importante para entender la intención de Pablo. En Su ministerio El enseñó fielmente la verdad autoritativa de Dios y tomó control de la naturaleza y de los malos espíritus, pero dejó a los humanos libres para escoger sus caminos. El enseñó y demostró que ningún ser humano era para buscar preeminencia o autoridad más bien para ser un siervo, indicando en una ocasión, “Vosotros sabéis que los gobernantes de los Gentiles rigen sobre ellos, y *sus* grandes hombres ejercitan autoridad sobre ellos. No es así entre vosotros” (Mateo 22:25-26). Tercero, en el tiempo de Pablo se asumía que los hombres tenían todas las cualidades que podrían ser atribuidas al liderazgo. Pablo, sin embargo, modificó muchas de ellas al señalar a la manera de Cristo de cómo ser cabeza, aunque obviamente no incorporando todas las diferencias ontológicas (e.g. Filipenses 2:1-11). Reconociendo la posibilidad que, como aquí, la tradición humana pueda haber torcido la verdad bíblica, el compromiso de los Adventistas, al menos en nuestros tiempos iniciales, era el de examinar la tradición para ver si estaba basada en “las enseñanzas de los hombres” o en una evidencia Bíblica sólida.

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

Los versículos 4-6 revelan el problema que Pablo está tratando en el pasaje como un todo. El comienza declarando las consecuencias de las prendas impropias para cubrirse la cabeza: la deshonra causada por la “cabeza” de uno. Su decisión de tratar este tema revela que al menos unos pocos creyentes

Corintios están entusiasmados, o al menos comenzando a abogar por tal manera inapropiada de cubrirse la cabeza. Aunque Pablo no describe la situación exacta que se está llevando a cabo en la iglesia, y reconstrucciones de la situación generalmente involucra una buena cantidad de conjeturas,<sup>1</sup> ciertos aspectos de la situación histórica con relación a cubrirse la cabeza están claros, gracias a la gran cantidad de buena investigación hecha en los años recientes. Al mismo tiempo, otros aspectos de la situación no son claros y sobre estos, por el propósito de nuestro papel, no es de ayuda el atender cualquier grado de certidumbre.

Una cosa que es clara y bien fundamentada es la preocupación de Pablo por la vergüenza y la desgracia en relación a cubrirse la cabeza. Tradicionalmente en la cultura Greco-Romana, era considerado profundamente inmodesto que las mujeres casadas aparecieran en public sin la apropiada pieza de cubrirse la cabeza, aunque algunas mujeres (especialmente entre los ricos) ultimamente estaban escogiendo el de no conformar.<sup>2</sup> Como es evidenciado en muchas estatuas e inscripciones de mujeres de aquellos días, incluyendo un número de Corinto mismo, esto generalmente envolvía una extensa pieza de tela (o velo) sobre la cabeza de uno.<sup>3</sup> Una segunda expectativa, la cual algunos la consideran ser el enfoque de la preocupación de Pablo, era que el cabello de una mujer esté atado en public.<sup>4</sup> La expectativa era que la belleza de una mujer era para ser reservada para su esposo y protegido de los deseos de otros hombres al cubrirse el

---

<sup>1</sup>E. g. Dale B. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven: Yale University, 1995).

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

<sup>3</sup>Mientras uno o dos escritores mencionan una cubierta de la cara también (Véase Dio Chrisostom, *Orations*, 33.48-49), los muchos estatutos e inscripciones de mujeres de esos días casi no dan evidencia de este grado de cubierta.

<sup>4</sup>Murphy-O'Connor, "1 Corinthians 11:2-16 Once Again."

cabello y el cuerpo.<sup>1</sup> La protección de la modestia de una mujer era considerada un tema de honor no solamente para la mujer sino también para el esposo porque, como en muchas sociedades hoy en día, la esposa es ambos un repositorio y una amenaza posible contra el honor del hombre y la familia.

El razonamiento que Pablo usa inicialmente con relación a cubrirse la cabeza aquí no trata con él en el sentido de pecado o inmoralidad. Más bien, al hablar de “desgraciando la cabeza de uno,” él señala directamente a este tema de honor y de vergüenza a los ojos de otros (e.g. 11:22; 2 Corintios 9:4). Tal razonamiento es totalmente comprensible para los Corintos amantes del honor.<sup>2</sup> En realidad, la adquisición del honor y la evasión de la vergüenza estaban entre los valores más elevados del mundo Mediterráneo antiguo, y causa problemas los cuales Pablo los combate en varios lugares en esta carta.<sup>3</sup>

En 11:2-16, él habla repetidamente sobre la desgracia, o vergüenza, traída sobre la cabeza de uno como resultado de prendas inapropiadas para cubrirse la cabeza. Esto ciertamente aplicaba a la cabeza física de la mujer. Sin embargo, esta declaración en el versículo 3 que el “esposo es la cabeza de la esposa” (v. 3), ha preparado a los Corintios para ahora ver a las opciones de prendas de cubrir la cabeza de una mujer no solamente en términos de su propia libertad, o autoridad (*exousia*, 8:9), pero en términos de relación. Como en otros puntos numerosos en esta carta, su énfasis no es solamente sobre su propio honor, lo cual ellos han estado deseando evitar por la libertad que ellos valoran tanto (6:12; 8:9), pero sobre la necesidad de otros.<sup>4</sup> Este es

---

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

<sup>2</sup>Evidente a través de la carta, de la rivalidad entre grupos factionales en el cap. 1 a la búsqueda de los dones más prominentes en el cap. 14.

<sup>3</sup>Sobre el honor, véase por ejemplo, David A. deSilva, *Honor, Patronage, Kingship & Purity: Unlocking New Testament Culture* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2000), 55. Halvor Moxnes, “Honor and Shame”, en *The Social Sciences and New Testament Interpretation* (ed. Richard L. Rohrbaugh; Peabody, Mass.: Hendrickson, 1996).

<sup>4</sup>Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 116.

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

Dos asuntos que son menos claros se relacionan a la primera declaración en el versículo 4 acerca el hombre. Literalmente, la declaración no habla de una prenda para cubrirse la cabeza para hombres, mas describe al hombre simplemente como “teniendo (algo?) de (la) cabeza.” Las expectativas judías y aún Griegas con relación a las prendas de cubrirse la cabeza para los hombres en el culto siguen siendo disputadas, y es posible que Pablo está lidiando no con prendas de cubrirse la cabeza para hombres, sino con el problema del cabello largo. <sup>1</sup> En segundo lugar, es a menudo sugerido que el consejo en este pasaje es dirigido solamente a mujeres y las declaraciones sobre los hombres son solamente para clarificar el contraste. Esto está lejos de la verdad, sin embargo, y el esfuerzo que Pablo hace para explicar

---

<sup>1</sup>Murphy-O'Connor, “1 Corinthians 11: 2-16 Once Again”, . Esta podría ser la razón por la preocupación sobre la distinción de género con relación al vestido, el cual es visto a través del pasaje, es más comprensible porque el cabello largo era a menudo reconocido como una señal de homosexualidad y un ennublamiento de la distinción visual entre los géneros. (La prenda de cubrirse la cabeza de la esposa puede también en este caso tener que ver con el cabello siendo recogido y alrededor de la cabeza como una forma de cubierta, lo cual era también una práctica cultural común, aunque la evidencia para esto como un tema de modestia y honor no es tan fuerte.) Los hombres se cubrían la cabeza en ambientes de culto, por otro lado, en los círculos Romanos, en el sacerdocio Judío, y posiblemente otros. Si Pablo se refiere a las cubiertas de cabeza para los hombres, ¿es que él literalmente tiene la intención que los hombres siempre adoren sin nada sobre sus cabezas, como un principio universal como en 11:7 puede aparentar decir, o es que él deseaba que los hombres evitaran asociación con esta práctica pagana ( David E. Garland, *1 Corinthians* [Grand Rapids: Baker Academic, 2003], 517); o que los hombres estaban tratando de ganar honor al cubrirse la cabeza al estilo de la clase alta, (Finney, “Honour,”; D. Gill, “The Importance of Roman Portraiture for Head-Coverings in 1 Corinthians 11:2-16,” *Tynbul* 41[(1990): 260], y Winter, *Roman Wives, Roman Widows*, 96?

la parte del hombre, si es más breve que el de la mujer, deja la posibilidad que pueda haber una preocupación (aunque más pequeña) también sobre las prendas masculinas para cubrirse la cabeza.<sup>1</sup>

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

Considerando, entonces, las implicaciones del pasaje hasta aquí sobre el tema de la ordenación de las mujeres, el argumento inicial de Pablo sobre 11:3 es un argumento que tiene que ver sobre cómo la gente de aquella cultura vería ciertos tipos de

---

<sup>1</sup>Esta posibilidad es reforzada si el problema mencionado se refería al cabello largo ya que el empañamiento de géneros aquí es un problema cultural reconocido (como aludido en 11:14-15). Por el estado aceptable de las prendas para cubrirse la cabeza para los hombre durante el culto, que la diferenciación de géneros pueda ser a cualquier índice la preocupación subyacente de Pablo debería ser considerado como una posibilidad al movernos de su declaración inicial del problema y del racional a otros racionales.

prendas de cubrirse la cabeza. El hace este argumento cultural recordando a los hombres y las mujeres, al hablar de la cabeza y por lo tanto ligándolo al versículo 3, que ellos están íntimamente ligados a aquel quien es su cabeza, y que cualquier cosa que ellos hagan incide no solamente sobre ellos sino también sobre su cabeza metafórica. Este uso de *kephalē* está construido sobre la idea de cabeza en el sentido de prominencia o representación en lugar de cualquier posición de control o dominio con relación a la mujer. Como adventistas siempre hemos reconocido, el consejo está dirigido a un escenario cultural particular. Una aplicación fiel del principio fundamental sugeriría que una esposa tenga un cuidado especial de no deshonrar a su esposo, y el esposo a su Dios, a través de lo que elijan usar en la iglesia. Además, tanto los hombres como las mujeres deberían evitar confundir reconocidas distinciones culturales de vestir que separan a los hombres de las mujeres (cf. Deuteronomio 22:5).<sup>1</sup> Ninguna distinción entre la participación del hombre y la mujer o funciones en las reuniones de iglesia es sugerida en ningún lugar.

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

Una mirada más de cerca a la estructura de esta etapa del argumento de Pablo provee medios para percibir más adecuadamente su pensamiento. Las dos declaraciones “debería” son los más obvios marcadores estructurales, insistiendo que

---

<sup>1</sup>Thiselton, *First Corinthians*, 812-22; W. Loader, *The Septuagint, Sexuality, and the New Testament: Case Studies on the Impact of the Lxx in Philo and the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 2004). 100, *Ibíd.*



el hombre y la mujer están “bajo obligación” para actuar en la manera que Pablo describe. Esta obligación está basada en su creación por Dios. Para el hombre, el racional dado es breve (v. 7a). Señalando a Génesis 1:26-27), Pablo demuestra que como la imagen y la gloria de Dios, el hombre es para revelar la imagen, por lo tanto dando la gloria debida a su Hacedor.

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

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

---

<sup>1</sup>Antoinette C. Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul's Rhetoric* (Minneapolis: Fortress, 95), 120, 279n. Véase traducciones de la LXX de Números 12:8 y Salmos 17:15 (LXX 16:15); also 2 Corintios 3:28; 4:4.

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



que le trajera a él honor y no desgracia.<sup>1</sup> Como la preciosa gloria de su esposo, y en una sociedad que manejaba las cualidades peligrosamente atractivas de una mujer al cubrirlas, y el no usar las prendas de cubrirse la cabeza mientras se oraba y profetizaba tenían el peligro de distraer otros de la atención y admiración debida solamente a Dios durante el tiempo de adoración. Las ideas conceptuales de “primero” y “fuente,” parecen de nuevo conectar estos versículos al uso figurativo de *kephalē* en 11:3, haciendo un uso más extenso de su premisa inicial con la cual Pablo ha escogido fundamentar su argumento sobre las prendas de cubrirse la cabeza.<sup>2</sup>

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

---

<sup>1</sup>El atesoramiento, en una cultura de honor, de una mujer como la gloria de su familia es ilustrada en una antigua lápida Judía de Roma en la cual se lee: “Lucilla, la gloria bendecida de Sofronios”, Collins, *First Corinthians*, 410.

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

palabras ya presente, es simplemente “una mujer debería tener autoridad sobre su cabeza.”<sup>1</sup> Tal autoridad es demostrada al usar la prenda apropiada de cubrirse la cabeza, la cual la protegería de ojos curiosos y protegerían su dignidad.<sup>2</sup> (La razón declarada, “por razón de los ángeles,” era aparentemente auto-explicativa para los Corintios pero hoy en día nos deja debatiendo entre varios posibles significados no convincentes.)

Siguiendo esta declaración, Pablo coincide y equilibra el racional de los versículos 7b-9, basado en la creación, con una instrucción estructuralmente paralela sobre las relaciones entre el hombre y la mujer las cuales están basadas “en el Señor” (vv. 11-12). “En el Señor” se refiere a la vida y la comunidad de fe en Jesús. Aquí es presentado otro aspecto de la vida Cristiana—lo de la mutualidad.<sup>3</sup> No contento con presentar solamente las obligaciones relacionales de la mujer, como lo había hecho con la historia del Génesis, Pablo enfatiza la misma importancia de su observación paralela en los versículos 11-12 dándole una estructura de reflejo exacto. Donde en Génesis la mujer se dice de haberse originado del hombre, en el Señor, Pablo, indica—usando paralelismo contrastante—que “el hombre tiene su nacimiento a través de la mujer”. Y donde la mujer es creada “para el hombre” en Génesis, el versículo 11 declara ninguno es independiente del otro “en el Señor.” La mutualidad de estas relaciones se origina de Dios, no menos de lo que el recuento de la creación trata sobre los orígenes en Dios. Regresando de su argumento sobre piezas de cubrirse la cabeza para asegurar que

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

<sup>2</sup>Plummer, *First Epistle to the Corinthians*, 232-3.

<sup>3</sup>Posiblemente el uso Paulino más cercano de esta frase en el Señor (el cual él la usa 46 veces) es actualmente una cita del AT, en 2 Corintios 10:17, “Pero el

esto es comprendido, Pablo habla de un nivel de mutualidad que es bastante impresionante en el antiguo Mediterráneo Oriental.<sup>1</sup>

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

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

El argumento de Pablo a favor de prendas apropiadas de cubrirse la cabeza, el cual en los versículos 7-12 ha sido basado en las Escrituras—ambos en la historia de la creación y en la historia del Evangelio de la redención en Cristo—ahora regresa al tema inicial de cómo prendas inapropiadas de cubrirse la cabeza serán vistas por los observadores. Tal preocupación—el efecto sobre otros y la evaluación de los mismos—no es un nuevo ni inmerecido enfoque de atención en la mente de Pablo. El usa un argumento similar de efecto sobre otros repetidamente en los capítulos 8-10 al tratar la cuestión de la carne ofrecida a los ídolos, y lo hará de nuevo en los capítulos 14 al tratar la práctica desordenada de hablar en lenguas y profetizando.

Esta sección final del argumento de Pablo comienza con una pregunta que llama la atención a lo que es considerado apropiado (honorable) con relación a la prenda femenina para cubrirse la cabeza. Pablo parece esperar que cada creyente Corinto, si ellos

---

que se jacte que se jacte en el Señor.”

<sup>1</sup>Keener, *1-2 Corinthians*, 93.

pensaran sobre esto honestamente, ellos reconocerán en sus corazones que para una mujer el orar con la cabeza descubierta es inapropiado, o vergonzoso. Tal expectativa testimonia al reconocimiento prácticamente universal de esta costumbre en ese tiempo y lugar.<sup>1</sup>

La segunda cuestión ilustra su punto sobre lo que es propio, por referencia a lo que la “naturaleza” enseña sobre la largura de cabello. Ya que Pablo hubiera estado al tanto de Sansón, los Nazarenos, y otros hombres quienes exitosamente lograron dejarse crecer el cabello largo, su llamado a la naturaleza no está basado en las características físicas del mundo natural ni aún un principio universal prohibiendo tal cabello. Mas bien, él se refiere aquí al orden regular (natural) de cosas como son reconocidas por los humanos.<sup>2</sup> Por analogía con la largura del cabello que era creído ser apropiado para los hombres, y para las mujeres, Pablo se profundiza más en los puntos que él ha hecho en los versículos 4-6 sobre qué clase de prendas para cubrirse la cabeza son apropiadas para los hombres, y para las mujeres. Es claro que al cerrar su argumento él habla del honor del individuo en lugar de señalar los efectos que estos estilos tienen sobre el honor de otro. Como antes, la diferenciación entre los hombres y las mujeres sobre la cual Pablo insiste es una separación visual en apariencia, sobrelineado por los estilos de cabello y ropas.

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

---

<sup>1</sup>Payne, *Man and Woman, One in Christ*, 199, 200.

<sup>2</sup>Véase, por ejemplo, los variados posibles significados de la palabra griega usada para la naturaleza (*fysis*) en Bauer, “φύσις,” *BDAG* 1030.

## IMPLICACIONES PARA LA ORDENACIÓN DE LAS MUJERES COMO PASTORAS EN LA IGLESIA ADVENTISTA

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

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

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

Varios principios básicos emergen de este discurso. Pablo no hace diferenciación entre la participación de mujeres y hombres

en el liderazgo de la iglesia. Las actividades de cada uno están descritas en exactamente los mismos términos sin calificación, exactamente como los dones espirituales en el capítulo siguiente son asignados de tal manera. Sea o no que la autoridad es una parte del significado deseado por Pablo para *kephalē*, ningún problema es evidente aquí con relación a la mujer ejercitando un papel de liderazgo o el nivel de liderazgo que a ella le sea dado. Sin embargo, hay una preocupación respecto a la relación que debería recordarse en la elección de mujeres para la ordenación: una mujer quien está desinteresada sobre la vergüenza u honor que ella traiga sobre su esposo y su Dios no es una candidata más apropiada para el ministerio que un hombre que no actúa como Cristo al buscar amar y beneficiar su familia fielmente (cf. 1 Timoteo 3:1-7; Efesios 5:21-36). Yo no veo barreras para la ordenación de mujeres en este pasaje.

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

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





---

## CAPÍTULO 10

---

# LIDERAZGO Y GÉNERO EN LA IGLESIA DE ÉFESO: UN EXAMEN SOBRE 1 DE TIMOTEO

*Carl P. Cosaert*<sup>1</sup>

### INTRODUCCIÓN

Si un hombre desea el cargo de anciano, desea algo bueno. Si una mujer desea lo mismo, ella no entiende. Ella no puede gobernar bien su casa. Si ella la gobierna, algo no está bien”.<sup>2</sup> Esta afirmación, proveniente de un sitio adventista que discute el tema de la ordenación de la mujer, refleja la posición que se defiende en los artículos que se oponen a la ordenación de la mujer, presentados en la sesión del Comité de Estudio de la Teología de la Ordenación en julio de 2013. Esta convicción está basada en la creencia de que las características que el apóstol Pablo<sup>3</sup> da para la selección de obispos en 1 Timoteo 3:1-7, son “sumamente orientadas al género”.<sup>4</sup> Por esta razón, se sostiene

---

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

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

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

<sup>4</sup>Ingo Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, *TOSC*, Baltimore, MD, 23 de julio, 2013, 37.

que un “Anciano/Obispo debe ser del género masculino”.<sup>1</sup> Y no solamente hombre, sino específicamente “esposos y padres que tienen un record aprobado de liderazgo exitoso en sus hogares”.<sup>2</sup> Por lo tanto, sobre la base única del género, “las mujeres no pueden ser ancianas ni pastores, ni ser ordenadas como tales”.<sup>3</sup>

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

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

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

---

<sup>1</sup>Stephen Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, *TOSC*, Baltimore, MD, 23 de julio, 2013, 26.

<sup>2</sup>P. Gerard Damsteegt, “Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White”, *TOSC*, Baltimore, MD, 23 de julio, 2013, 30.

<sup>3</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 33.

## LA SITUACIÓN EN ÉFESO

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

Un corto tiempo después de haber llegado a Jerusalén, Pablo fue arrestado y encarcelado por casi dos años (ver Hechos 21:23; 23:34-35; 24:26-27). Finalmente, aunque Pablo fue trasladado a Roma (ver Hechos 25:10-12; 27:1), permaneció encarcelado allí por casi dos años más. Durante su encarcelación, la vitalidad espiritual de los gentiles, basada en la conexión al ministerio de Pablo, había comenzado a verse afectada por la influencia de falsas enseñanzas (Colosenses 2:8,16-23; 3:2) y el brote de divisiones entre los creyentes (ver Filipenses 1:25; 2:23-24; Filemón 10-19).<sup>1</sup> Preocupado por la condición deteriorada de sus iglesias, Pablo anhelaba visitar nuevamente a sus iglesias del este (ver Filipenses 1:25; 2:23-24; Filemón 22). No es claro si Pablo tuvo la oportunidad de visitar nuevamente a sus iglesias, o no. Se supone tradicionalmente que Pablo fue al fin liberado de su arresto domiciliario en Roma, alrededor del año 62.<sup>2</sup> Si este fuera el caso, el corto intervalo entre su liberación y su eventual segundo arresto y ejecución en Roma unos años después,

---

<sup>1</sup>En conexión con el punto hecho aquí, no es muy importante si Pablo escribió Filipenses y Filemón desde su encarcelamiento en Cesarea o Roma. En cualquier caso, los problemas se originaron en estas iglesias durante la ausencia de Pablo, lo cual resultó en su deseo de visitarlas nuevamente.

<sup>2</sup>Dado que Hechos termina con una descripción relativamente positiva de Pablo bajo arresto domiciliario en Roma, muchos eruditos concluyen que Pablo fue liberado y continuó su ministerio por varios años más, antes de su segundo arresto y ejecución en Roma. Aunque Hechos no menciona su liberación del arresto, esta idea coincide con los otros encuentros de Pablo con la justicia romana

proveería un escenario plausible en el que Pablo no solo podría haber visitado nuevamente a sus iglesias alrededor del Egeo, sino que también podría haber escrito sus cartas a Timoteo y Tito.<sup>1</sup>

Sea cuales fueren las circunstancias exactas, 1 Timoteo deja en claro que el apóstol Pablo no tuvo el tiempo de lidiar en persona con los problemas que habían surgido en Éfeso durante su ausencia. Hasta que él pudiera volver en el futuro, le pidió a su colega Timoteo que lidiara con los problemas en su lugar (véase 1 Timoteo 1:3; 3:14-15). Aparentemente, la situación era tan complicada que no podía esperar. Aunque Pablo es mucho más ambiguo de lo que nos gustaría con respecto a identificar la índole exacta del problema, sobre la base de lo que sí se dice, está claro que la raíz del problema se debía a la influencia de enseñanzas heréticas sostenidas por “ciertas personas” dentro de la congregación (1:3). Además, los problemas en Éfeso no parecen ser del todo inusuales. Más bien parecen estar relacionados de manera general a los problemas que Pablo enfrentó también en Creta, ya que el carácter de los individuos y las enseñanzas involucradas son muy similares en 1 Timoteo y Tito. Con este cuadro general en mente, nos enfocamos en la relación de la carta de Pablo a Timoteo y la situación en Éfeso.

---

en Hechos (16:35-40; 18:12-17) y, tal vez, incluso es sugerida por las opiniones expresadas por Agripa respecto al caso de Pablo (26:32). Ver J. N. D. Kelly, *A Commentary on the Pastoral Epistles* (New York: Harper and Row, 1963), 9; Gordon Fee, *Comentario de las epístolas 1 y 2 de Timoteo y Tito*, NIBC (Peabody, MA: Hendrickson, 1988), 1-3; Donald Guthrie, *The Pastoral Epistles*, TNTC, 2da ed. (Downers Grove, IL: Inter Varsity, 1990), 28-30; George Knight, *The Pastoral Epistles* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992), 15-20; William Mounce, *Pastoral Epistles*, WBC, vol. 46 (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2000), liv-lvi.

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

## EL CONTEXTO DE LAS INSTRUCCIONES DE PABLO RESPECTO A LOS LÍDERES DE IGLESIA

Teniendo conocimiento de las dificultades que Timoteo enfrentaba en Éfeso, Pablo escribió 1 Timoteo no solo con el objetivo de animar a su compañero más joven en su obra, sino también como un medio de proveerle de instrucciones y de la autoridad que necesitaba para llevar a cabo su tarea. Pablo logró esto al escribirle a Timoteo una carta personal que, claramente, esperaba leyera también los Efesios (1 Timoteo 6:21).<sup>1</sup> Al escribir con este propósito en mente, la carta de Pablo se asemeja a un estilo de escritura que los eruditos clasifican como *mandata principis* (lit., “mandamientos de un gobernante”).<sup>2</sup> Este tipo de carta se enviaba normalmente a oficiales romanos, encargados de implementar la política imperial en las provincias. Aunque escritas como cartas personales a oficiales específicos, estas cartas se leían públicamente con el propósito de que los deseos del gobernante se hicieran conocidos a todos y como un medio de conferirle poder para implementarlos al delegado local.<sup>3</sup> Con un propósito similar en mente, Pablo afirma su autoridad, como apóstol en el saludo al principio de su carta y, luego, designa a Timoteo como su “verdadero hijo en la fe” (1:2). Habiendo identificado a Timoteo como el representante legítimo de Pablo, los creyentes de Éfeso no debían ver las acciones de Timoteo como suyas, sino como la voluntad del apóstol Pablo mismo.

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

Luego de su saludo, Pablo declara inmediatamente el propósito de su carta. Timoteo debe oponerse a los falsos maestros, cuyas enseñanzas controversiales y erradas estaban socavando la

---

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

<sup>2</sup>Véase la discusión de Luke Timothy Johnson, *The First and Second Letters to Timothy*, AB, vol. 35a (New York: Doubleday, 2001), 140-141.

<sup>3</sup>La adopción de Pablo de este estilo literario explica la razón de su tono impersonal y de su falta de cordialidad en 1 Timoteo en comparación con sus otras cartas personales (p. ej., 2 Timoteo y Filemón).

obra genuina del evangelio en Éfeso (1:3). En lugar de proclamar el poder del Cristo Resucitado que transforma las vidas humanas y que resulta en la manifestación del “amor nacido de corazón limpio, y de buena conciencia” (ver 1:5; 12-16), los falsos maestros proclamaban un evangelio exclusivo, un evangelio que consistía en nada más que en ideas sensacionalistas que ellos afirmaban estaban basadas en los “mitos y genealogías”, que ellos afirmaban que encontraban en el AT (ver 1:3-4; Tito 1:14; 3:9). Estaban tan compenetrados en la búsqueda del nombre de “maestros de la ley” (1:7) para sí mismos, que habían fracasado totalmente en reconocer que el verdadero propósito de la ley era servir como un agente moral al identificar la pecaminosidad humana (1:9-10), y de esa manera señalar la necesidad de Cristo. El perder de vista este pilar fundamental de la fe cristiana, resultó en que Himeneo y Alejandro, que aparentemente eran dos ex miembros de iglesia (ver 1:20; 2 Timoteo 2:17-18) se compenetraran tanto en las enseñanzas heréticas que tuvieron que ser excluidos de la iglesia (ver 1:19-20; 1 Corintios 5:1-5).

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

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

**1. Foco en la misión (2:1-7).** Primero, Pablo instruye a Timoteo a que anime a los creyentes a orar por “todas” las personas (2:1-2). La repetición de la palabra “todas” (1:1; 2:4, 6) indica que el énfasis no está en la oración, sino específicamente en la oración por la salvación de “todas” las personas. El énfasis en “todas”, seguramente, pretendía contrarrestar la mentalidad de salvación exclusivista implícita en las enseñanzas especulativas (1:1, 4-6) y las ideas ascéticas (3:3) que los falsos maestros proclamaban. Bajo

su influencia, la iglesia estaba perdiendo de vista la principal razón de su existencia-compartir las buenas nuevas de Cristo con aquellos fuera de la iglesia. La primera tarea de Timoteo, por lo tanto, era recordarles a los creyentes el alcance universal del mensaje del evangelio, que estaba cimentado en Jesús, quien “se dio a sí mismo en rescate por todos” (2:6). Al enfocarse en la misión de la iglesia, Pablo esperaba que los creyentes vieran que el evangelio verdadero no consistía en ideas esotéricas que pretendieran atraer las mentes de unos pocos individuos selectos, sino en las buenas nuevas del poder salvador de Dios, disponible para todos.

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

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

---

<sup>1</sup>Aunque la palabra traducida como “hombre” (gr. *andres*), puede referirse a un hombre casado o soltero, la adaptación de Pablo del código doméstico y la discusión de las mujeres que sigue, sugiere que él tiene principalmente a los esposos en mente. Esto no sería sorprendente ya que la gran mayoría de los hombres estarían casados en ese momento.

<sup>2</sup>Philip Towner, *The Letters to Timothy and Titus* (Grand Rapids, MI: Eerd-



envenenando el espíritu de paciencia, amor y perdón necesario para que la verdadera adoración fuera efectiva (véase Filipenses 2:14; Efesios 4:31; Colosenses 3:8). Este comportamiento tenía que modificarse para que la iglesia cumpliera con su destino divino como el cuerpo de Cristo.

Luego, Pablo vuelve su atención al comportamiento disruptivo de las mujeres dentro de la iglesia. Además de vestirse de manera inmodesta, las mujeres también estaban involucradas en algún tipo de ministerio educativo que Pablo sentía que tenía que ser detenido. La naturaleza exacta acerca de lo que el problema conllevaba, es un área clave de disputa. ¿El problema era simplemente que estas mujeres estaban “enseñando y ejerciendo dominio” sobre los hombres, como sugieren muchas traducciones modernas? ¿O el problema estaba más enfocado, específicamente, a la *manera* en que estas mujeres estaban enseñando, como se implica por la naturaleza “usurpadora” del comportamiento, como se traduce en la *King James Versión* (versión en inglés)?<sup>1</sup> Para explicar el fundamento de esta prohibición, Pablo alude a la creación y la caída en los versículos 13 y 14. Qué es lo que Pablo tiene en mente en estas referencias al relato del Génesis, es otro de los puntos divisivos en el centro del desacuerdo dentro de la iglesia adventista con respecto al rol de las mujeres en el ministerio. La referencia a Génesis, ¿Afirma un punto de vista complementario/ jerárquico o igualitario de la relación entre el hombre y la mujer?

### **PABLO Y LA CREACIÓN: UNA EVALUACIÓN DE LOS ARGUMENTOS**

Aquellos que favorecen una perspectiva complementaria o jerárquica, entienden el mandato de Pablo que prohíbe a las mujeres que enseñen o ejerzan autoridad sobre los hombres como una verdad universal y eterna, que exceptúa a las mujeres de asumir una posición de autoridad sobre los hombres –una verdad

---

mans, 2006), 202.

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

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

**El hombre creado primero.** Se sostiene que al declarar que Adán fue creado primero, Pablo basaba su prohibición en “el orden de la creación de Adán y Eva como los arquetipos de hombre y mujer y la implicación de este orden de dirección, y sumisión en tales relaciones”,<sup>1</sup> a saber, la “autoridad masculina”<sup>2</sup> sobre las mujeres. El uso de Pablo del verbo *plasso* (“formar”) en el versículo 13, se interpreta como un eco textual de “toda la naturaleza de la creación”<sup>3</sup> en Génesis 2, y específicamente de los dos eventos vistos como indicativos de autoridad masculina sobre la mujer: la creación de la mujer como la “ayuda” del hombre (Génesis 2:18), y el hecho que Adán le pusiera nombre a la mujer (Génesis 2:23). Los que defienden esta posición argumentaron el pasado julio, que la apelación de Pablo al orden de la creación previo a la caída, prueba que su prohibición es “inequívocamente universal” en lugar de “motivada por la cultura”.<sup>4</sup>

Al tiempo que Pablo ciertamente apela al relato del Génesis en conexión con su prohibición contra las mujeres, está muy lejos de ser claro si, al hacerlo, él estaba abogando por la supremacía masculina. Adán fue creado primero; pero, esta terminología de “primero-luego” no hace nada más que definir una secuencia

---

<sup>1</sup>Knight, *The Pastoral Epistles*, 142.

<sup>2</sup>Mounce, *Pastoral Epistles*, 130.

<sup>3</sup>Knight, *The Pastoral Epistles*, 143.

<sup>4</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 23; Damsteegt, “Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White”, 30.

de tiempo. Se ve un ejemplo claro de esto en la descripción de Pablo de la secuencia de eventos asociados con la segunda venida. Al describir la resurrección de los muertos, Pablo declara que los “muertos en Cristo resucitarán *primero*, luego” los justos vivos serán arrebatados juntamente con ellos en las nubes (1 Tesalonisenses 4:16-17). El hecho de que los muertos en Cristo resuciten primero, no indica que tengan algún tipo de liderazgo funcional sobre aquellos que serán arrebatados en las nubes con ellos. Simplemente, declara la secuencia de los dos eventos. Aun más, como claramente demuestra el reciente documento *TOSC* de Richard Davidson acerca de Génesis 1-3, un examen cuidadoso de la estructura literaria de la creación de los seres humanos en Génesis 2, no indica que la creación del hombre antes de la mujer haya implicado ningún tipo de relación jerárquica.<sup>1</sup> En vez de ello, el relato en hebreo se mueve desde lo incompleto hacia lo completo, con la creación de la mujer como el clímax e igual de Adán. La igualdad del hombre y la mujer queda demostrada en el uso que hace el autor de la misma cantidad exacta de palabras en hebreo para describir la creación de cada uno de ellos.<sup>2</sup>

**La mujer como ayuda del hombre.** Ya que Pablo no se refiere específicamente a la creación de la mujer como “ayudante” del hombre (Génesis 2:18), o al hecho de que Adán le haya dado nombre a las mujeres (Génesis 2:23), no sería prudente que pusiéramos estos eventos dentro del pasaje -¡Para no cometer el error adicional de luego basar nuestra interpretación del pasaje en eventos que, en realidad, no están mencionados en el texto! Pero, incluso, si asumiéramos, hipotéticamente, que Pablo tuvo estos eventos en mente (de lo que no estoy convencido haya sido así), estos eventos así y todo, fracasan en establecer la jerarquía masculina sobre la mujer previa a la caída. Al tiempo que muchos asumen que la descripción de la mujer como “una ayuda” idónea para el hombre, relega a las mujeres a un estatus de subordinación por debajo de los hombres, la palabra en hebreo para “ayudante” (*'ezer*) no lleva tal connotación. De las diecinueve ocurrencias de *'ezer* fuera de Génesis 2, dieciséis se

---

<sup>1</sup>Richard M. Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, *TOSC*, Baltimore, MD, 24 de julio, 2013, 6.

<sup>2</sup>*Ibíd.*, 6.

refieren a Dios como el “Ayudante de Israel”, mientras que las otras tres se refieren a aliados militares de igual estatus.<sup>1</sup> En lugar de indicar estatus o rango inferior, el término es relacional y, específicamente, el de una relación beneficiosa. En relación a la creación, Adán no encontró una compañía igual e idónea para él entre los animales. Solo en la creación de la mujer, Adán finalmente encontró una compañía *igual* a sí mismo.

**El acto de nombrar a la mujer.** El argumento de que al nombrar a la mujer Adán demostró la autoridad inherente de los hombres sobre las mujeres, tampoco puede probarse. Trabajos eruditos recientes han demostrado que el hecho de nombrar no es una indicación de la “autoridad” de un individuo sobre otro, sino, más bien, de la característica de “discernimiento” demostrada por parte del que da el nombre.<sup>2</sup> Como tal, la “exclamación de Adán en Génesis 2:23 es un clamor de descubrimiento, de reconocimiento... más que una prescripción de lo que esta criatura hecha de su costilla será”.<sup>3</sup> El entender la declaración de Adán de “mujer” como un reconocimiento gozoso de Eva como su segundo ser, en vez de una demostración de su autoridad sobre ella, también parece prudente; ya que es discutible si Adán, en realidad, nombró a la mujer en primer lugar. Una lectura cuidadosa del relato de la creación revela que la palabra “mujer” (*‘ishah*) “ocurre en la narrativa *antes* de que Adán siquiera la conociera (Génesis 2:22)”.<sup>4</sup> Este uso anterior del término, sugiere que la designación de la compañera de Adán como “mujer” no se originó con el hombre, sino con Dios.

Mientras que Pablo no apela al relato de la creación para explicar la naturaleza de su prohibición, él no lo hace para

---

<sup>1</sup>Ibid., 8-9.

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

<sup>3</sup>Ramsay, “Is Name-Giving an Act of Domination in Genesis 2:23 and Elsewhere?”, 34.

<sup>4</sup>Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 11.

establecer la superioridad o liderazgo de los hombres sobre las mujeres. Por el contrario, Pablo apela a la *igualdad* de hombres y mujeres, establecida en el relato de la creación para contrarrestar el comportamiento dominante de las mujeres en Éfeso. La indicación de que el problema de enseñanza y autoridad ejercidas por las mujeres en Éfeso, estaba conectada a un comportamiento dominante que se encuentra en la palabra griega traducida como “autoridad”. Si Pablo hubiera querido prohibir que las mujeres tuvieran cualquier posición de autoridad, hubiera usado la forma verbal de la palabra griega común que él utiliza en otros lugares para referirse a autoridad -*exousia* (p. ej., Romanos 9:21, 13:3, 2 Corintios 13:10, 2 Tesalonicenses 3:9). Pero, no lo hace. En vez de ello, usa un verbo que es extremadamente raro, que no solo no aparece en ninguna otra parte del NT, sino que solo se conoce de cuatro otras ocurrencias en toda la literatura griega de antes de la era Cristiana. Tanto en su forma verbal como en su forma sustantiva, *authenteo* está asociado a un elemento negativo de fuerza.<sup>1</sup> Como verbo, puede significar “reinar/gobernar” y

---

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

En un intento de evitar cualquier connotación negativa asociada con *authenteo*, Baldwin también rehúsa reconocer el abuso de poder dominante que hubiera sido naturalmente asociado con el verbo dado el significado negativo de sus verbos relacionados. Por ejemplo, el sustantivo cognado *authentēs* se usó en la literatura griega para referirse a (1) “asesinato”. Durante el periodo Helenístico, también se refería a (2) “autor, perpetrador” como en los “autores materiales” de un complot asesino, o como en (3) “amo” absoluto. El cognado *authēntia* también significa “autoridad absoluta” (ver *LSJ*, 275). Parece difícil de creer que la idea básica del verbo pudiera estar totalmente libre de la idea de violencia y fuerza asociada a estos sustantivos cognados. Véase H. Scott Baldwin, “A Difficult Word: *αυθεντεω* in 1 Timothy 2:12”, en *Women in the Church*, eds. A. J. Kostenberger, T. R. Schreiner y H. Scott Baldwin (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 1996), 65-80, 269-305; “An Important Word: *Αυθεντεω* in 1 Timothy 2:12”, en

“controlar” o “dominar”.<sup>1</sup> Al reconocer este aspecto negativo, las primeras traducciones del NT al latín y el sirio traducían *authenteo* con palabras que se referían a una forma dominante de comportamiento.<sup>2</sup> Claramente, las naturalezas dominantes de la enseñanza y la autoridad ejercidas en Éfeso, eran algo inusual.

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

### PABLO Y LA CAÍDA: UNA EVALUACIÓN DE LOS ARGUMENTOS

Mientras que la terminología de Pablo en el versículo 13 sirve como una referencia al relato de la creación de Génesis 2, la terminología del versículo 14 indica una conexión con la historia respecto al rol de Eva en relación con la caída en Génesis 3.<sup>3</sup> Los complementarios/jerárquicos ven en esta alusión a la caída una segunda razón por la que las mujeres no deben ejercer autoridad

---

*Women in the Church*, 2da ed., eds. A. J. Kostenberger y T. R. Schreiner (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 39-51; ver Cosaert, “Paul, Women, and the Ephesian Church”, 30-32.

<sup>1</sup>BDAG, 150; Louw-Nida, *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, 37.21.

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

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

sobre los hombres.<sup>1</sup> Se sostiene que al seguir las palabras de la serpiente y comer del fruto prohibido, “Eva sustituyó a autoridad de Adán por la de Satanás”.<sup>2</sup> Aun más que esto, se sostiene que al darle la fruta a Adán, y él en su conformidad al haberla tomado de ella, Eva fue culpable de usurpar “la autoridad de Adán como líder”.<sup>3</sup> En otras palabras, el pecado de Eva fue el asumir el rol de liderazgo del hombre, mientras que Adán pecó al actuar en la naturaleza sumisa asignada a todas las mujeres. Al violar el orden jerárquico de los sexos, se afirma que Pablo estableció su explicación para prevenir que las mujeres enseñen: es decir, en la “transgresión de su rol (el de Eva) como la mujer de Adán”.<sup>4</sup> Al explicar el significado de este punto el verano pasado en las reuniones *TOSC*, un estudio citaba la siguiente cita, hecha por el erudito evangélico Thomas Schreiner como una razón definitiva para su posición en contra de la ordenación de las mujeres:

La tentación del Génesis, por lo tanto, es indicativa de lo que pasa cuando se abroga la autoridad masculina. Eva tomó la iniciativa en responder a la serpiente, y Adán la dejó hacerlo. Así, la apelación de Génesis 3 sirve como un recordativo de lo que sucede cuando se socava el plan ordenado de Dios.<sup>5</sup>

En respuesta a la participación de Eva en la caída, el estudio *TOSC* continuó afirmando que, en respuesta al pecado de Eva, de haber ido más allá del lugar que Dios le había señalado, Dios “maldijo a la mujer”.<sup>6</sup> Además de multiplicar sus dolores al dar

---

<sup>1</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 25.

<sup>2</sup>Ibíd., 25.

<sup>3</sup>Ibíd., 27. «El pecado entró a nuestro mundo como resultado de que el hombre y la mujer ignoraran el rol de liderazgo” (Doug Batchelor, “Women Pastors: A Biblical Perspective” [Sacramento Central Adventist Church, 6 de febrero, 2010]).

<sup>4</sup>Ibíd.

<sup>5</sup>Thomas Schreiner, “An Interpretation of 1 Timothy 2: 9-15: A Dialogue with Scholarship”, citado en Andreas J. Kostenberger y Thomas R. Schreiner, *Women in the Church* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005), 115; Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 27.

<sup>6</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 26.



a luz, Dios le dijo a la mujer que su marido se iba a “enseñorear (*marshal*) de ti” (Génesis 3:16). La naturaleza de la dominación de Adán sobre su esposa fue, además, descrita como “una dominación centrada en el hombre (sobre las mujeres), como una salvaguardia contra el deseo de desobediencia y pecado futuros: se renueva la responsabilidad del hombre de ser un protector contra la desobediencia. El asunto no es la dominación dictatorial masculina, sino el rescate impulsado por el liderazgo; por este medio, Dios le otorga a Adán una segunda oportunidad de obedecer donde el falló previamente”<sup>1</sup> (es decir, en el fracaso de Adán tanto en someter su liderazgo a su esposa como en su incapacidad para contener la desobediencia de ella).

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

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Por ejemplo, Batchelor sostiene que los hombres “tienen más neuronas en sus cerebros, y parte de la razón es que tienen más masa y eso podría significar más terminaciones nerviosas... Según el *British Journal of Psychology* (los hombres), en promedio obtienen más puntos en un test de inteligencia”. Kelly sostiene “Su punto (el de Pablo) es que ya que Eva era una víctima tan crédula de los ardides de la serpiente, claramente no se puede confiar en la mujer para enseñar” (*A Commentary on the Pastoral Epistles* [New York: Harper and Row, 1963], 68; Raymond F. Collins, *1 and 2 Timothy and Titus* [Louisville: Westminster John Knox, 2002], 71-72; Mounce, *Pastoral Epistles*, 136-138). Daniel Doriani toma una perspectiva un poco distinta. En lugar de interpretar el engaño de la mujer como una señal negativa de su falta de perspicacia mental, él lo ve como evidencia de

Mientras que es innegable que Pablo tiene en mente la historia del rol de Eva en la caída, como aparece en Génesis 3, la perspectiva complementaria/jerárquica, nuevamente, interpreta en la alusión de Pablo mucho más allá de que lo que en realidad dice el texto. Ni el relato de Génesis ni Pablo identifican al pecado de Adán y Eva como la violación del liderazgo masculino. En realidad, el relato de Génesis identifica explícitamente al pecado de Adán y Eva como el comer del fruto que Dios había prohibido (Génesis 3:11). En ninguna parte Dios identifica el pecado de Eva como el rechazo de la autoridad masculina, al menos no en el texto. Mientras que Dios, luego en el relato, reprende a Adán por haber escuchado “a la voz de tu mujer” (Génesis 3:17), el problema “no estaba en ‘escuchar a’ o ‘desobedecer’ a su mujer en sí mismo, sino en “obedecer” a su mujer en vez de o en oposición al mandamiento explícito de Dios de no comer el fruto”.<sup>1</sup> ¡La autoridad violada en el jardín no fue la autoridad del hombre sobre la mujer, sino la autoridad de Dios sobre hombre y mujer!

También es importante notar que la solución de Dios al problema del pecado, no involucró “maldecir” a la mujer. Una lectura cuidadosa del texto revela que Dios solo pronuncia una maldición sobre la serpiente y el suelo (Génesis 3:14,17). Esto no quiere decir que no hubo consecuencias para el pecado de Adán y Eva, porque ciertamente hubo consecuencias que afectaron a la raza humana en su totalidad. Las consecuencias, sin embargo, son muy diferentes a decir que Dios específicamente maldijo a todas las mujeres por todo el periodo de la pecaminosa historia de la humanidad.<sup>2</sup> Esto no tiene que ver solo con la semántica.

---

las fortalezas y debilidades asociadas a cada uno de los géneros. En este caso, él sostiene que los hombres están más inclinados a la doctrina, mientras que las mujeres tienen la habilidad de criar y de desarrollar relaciones” (“Appendix 1: A History of the Interpretation of 1 Timothy 2”, en Andreas J. Kostenberger, Thomas R. Schreiner y H. Scott Baldwin, *Women in the Church* [Grand Rapids, MI: Baker, 1995], 265-267).

<sup>1</sup>Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 23.

<sup>2</sup>Es interesante notar que Elena de White, también, evita describir directamente al juicio de Dios sobre Eva como una “maldición”. Al discutir la sujeción de Eva a Adán después de la caída, ella solo se refiere a su sujeción como “parte de la maldición” (3T, 484). Al preparar este material para ser publicado en *Patri-*

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

Comprender el juicio divino de Dios sobre el hombre y la mujer como conectado a consecuencias así como a bendiciones prometidas, es mucho más consistente con los temas de la Escritura (Génesis 3:16-19).<sup>1</sup> Las consecuencias del pecado introdujeron cuatro situaciones temporales en la historia humana que no habían existido previamente: (1) dolor al concebir (3:16); (2) el trabajo arduo (3:17, 19); y por supuesto, (3) la muerte (3:19). Aun así, en medio de estas tres consecuencias negativas, la gracia de Dios es también evidente en una cuarta consecuencia, una que fue planeada como más positiva en su naturaleza. Dios no solo ofrece la promesa de la derrota de la muerte en su maldición a la serpiente (3:15), sino también en las palabras que aparecen en el medio del juicio de Dios sobre la mujer y el hombre: "Tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti". El "deseo" y el "enseñorearse" introducidos aquí, señalan a un "deseo íntimo (sexual) de la esposa por el esposo, divinamente ordenado... (diseñado) para sostener la unión que había sido amenazada en las relaciones averiadas como resultado del pecado", y en la "protección, cuidado y amor" del esposo por su esposa, como se ilustró en la bendición del "señorío" (heb. *mashal*) de Dios sobre sus seguidores.<sup>2</sup> De esta manera, en lugar de revelar una explicación descriptiva del conflicto entre los sexos, Dios introdujo una condición correctiva dentro de la relación entre esposas y esposos (no entre todos los hombres y las mujeres), con

---

*arcas y Profetas*, ella luego elimina completamente la expresión "maldición". En su lugar, se refiere a "esta sentencia", la cual estaba destinada a ser una "bendición para ellos" (White, *PP*, 59).

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

<sup>2</sup>Para un explicación más completa de las distintas maneras en que se ha interpretado Génesis 3:16, véase Davidson, "Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations", 26-27.

el fin de preservar la armonía de su unión.<sup>1</sup> Esta cuarta condición es el cambio temporal de la relación no jerárquica de Adán y Eva antes de la caída, a la de siervo-líder de los esposos dentro del hogar como resultado del pecado después de la caída.<sup>2</sup> Incluso en este caso, el objetivo dentro de cada hogar inmerso en la gracia de Dios y que espera la restauración de todas las cosas, no debería ser la “dominación”, sino la “restauración” de la igualdad experimentada por esposo y esposa antes de la entrada del pecado.

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

Varios años más tarde, preocupado por la influencia de los falsos maestros en Corinto, Pablo también apela a la historia del

---

<sup>1</sup>White, *PP*, 58.

<sup>2</sup>Elena de White describe este cambio de la relación no jerárquica de Adán y Eva antes de la caída a la sujeción de Eva “a su esposo” después de la caída como una relación temporal en respuesta al pecado y con el propósito específico de que “pudiera mantenerse su unión y preservarse la armonía” (Ibíd., 58). Es significativo notar que ella limita esta relación estrictamente al hogar y no la aplica a la relación entre los hombres y las mujeres en la iglesia. Véase Ibíd., 58-59; White, *3T*, 484.

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

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

### **III. REQUISITOS PARA SELECCIONAR LÍDERES DE IGLESIA**

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

Luego de instruir a Timoteo acerca de cómo contrarrestar la mentalidad exclusivista de las falsas enseñanzas recordándole a la iglesia el alcance universal de la misión del evangelio al hacerlos orar por todas las personas (2:1-7), Pablo luego instruye a Timoteo a que limite la influencia de las falsas enseñanzas deteniendo el comportamiento perturbador que esas enseñanzas habían fomentado entre hombres y mujeres dentro de la

congregación (2:8-15). En este capítulo Pablo ahora vuelve su atención a la selección de líderes calificados, delineando las características personales necesarias para los obispos (3:1-7) y los diáconos (3:8-13), quienes serían capaces de liderar la iglesia durante el periodo difícil que estaban enfrentando. Esta sección concluye con una declaración de las convicciones teológicas que forman el fundamento de todas las instrucciones de Pablo: la iglesia es la casa del Dios viviente, una “columna y baluarte de la verdad” (3:14-16).

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

Si los ancianos locales habían estado involucrados en la difusión de enseñanzas falsas, como parece haber sido el caso por la atención repetida que se le da al rol de los ancianos en la carta, y particularmente por el contraste entre los que eran dignos de la posición y los que no lo eran (3:1-7; 5:17-22),<sup>1</sup> el consejo de Pablo hubiese tenido aun mayor significado para la iglesia de Éfeso. La apostasía de los individuos que una vez hubieran sido líderes de iglesia hubiera sido una violación de la confianza sagrada que la congregación había puesto sobre aquellos a quienes consideraban como líderes espirituales y como guías para vivir la vida de fe. La controversia acerca de

---

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

la partida de estos líderes habría debilitado la fe de algunos y probablemente llevado a otros a renunciar totalmente a su fe. El vacío de liderazgo que causó esta partida habría dejado a la iglesia en la necesidad urgente de tener nuevos líderes que tomen estos lugares. La disputa pudo haberse extendido más allá de la congregación, manchando la reputación de la iglesia a la vista de los no creyentes, muchos de los que ya habían sido escépticos acerca de las declaraciones del evangelio.

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

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



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

	Obispos 1 Timoteo 3:1-7	Ancianos/Obispos Tito 1: 5-9	Conexión con los falsos maestros
1	"irreprensible"	"irreprensible" (v. 6a)	
2	"marido de una sola mujer"	"marido de una sola mujer" (v. 6b)	Prohibirán casarse (1 Timoteo 4:3) Inmorales sexuales (2 Timoteo 3:6)
3	"sobrio"	"sobrio" (v. 8f)	
4	"prudente"	"dueño de sí mismo" (v. 8c)	"intemperantes" (2 Timoteo 3:3)
5	"decoroso"		
6	"hospedador"	"hospedador" (v. 8a)	
7	"apto para enseñar"	"que pueda exhortar con sana enseñanza" (v. 9)	Enseñan doctrinas diferentes (1 Timoteo 1:3) Doctores de la ley (1 Timoteo 1:7) Doctrinas de demonios (1 Timoteo 4:1) Falsos maestros (2 Timoteo 4:3)
8	"no dado al vino"	"no dado al vino" (v. 7c)	
9	"apacible"	"no iracundo" (v. 7d)	
10	"amable"	"no soberbio" (v.7a)	
11	"no pendenciero"	"no pendenciero" (v. 7b)	Pendencieros (1 Timoteo 6:4; 2 Timoteo 2:23; Tito 3:9)
12	"no codicioso de ganancias deshonestas"	"no codicioso de ganancias deshonestas" (v. 7c)	Deseo de ser ricos (1 Timoteo 6:5, 9-10) Enseñanza por ganancia (Tito 1:11) Amadores del dinero (2 Timoteo 3:2)
13	"que gobierne bien su casa... que tenga a sus hijos en sumisión"	"tenga hijos creyentes...no rebeldes" (v.. 6c)	Desobedientes a los padres (2 Timoteo 3:2) Rebeldes (Tito 1:10)
14	"no un neófito"		"No impongas las manos con ligereza a ninguno" (1 Timoteo 5:22)
15	"que tenga buen testimonio de los de afuera"		

16		“amante de lo bueno” (v. 8b)	No aman lo bueno ( 2 Timoteo 3:3) Amadores de placeres (2 Timoteo 3:4)
17		“justo” (v. 8d)	
18		“santo” (v. 8e)	“Impíos” (2 Timoteo 3:2) “Profanos” (2 Timoteo 2:16)

#### IV. Género y ministerio del obispo

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

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

<sup>2</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 32.

<sup>3</sup>Ibid., 37.

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

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

Pablo comienza la discusión de las características de los obispos afirmando el ministerio del obispado. Como señala Fee, el uso de la oración condicional en griego que utiliza un pronombre indefinido general (“si alguno”) indica que el énfasis de Pablo esta “menos en la persona que en la posición”.<sup>1</sup> En otras palabras, Pablo no está tratando de introducir al género en la discusión, sino que simplemente está elogiando el ministerio del obispado como un trabajo digno de desearse. Esto también se hace evidente en la cláusula principal donde Pablo no solo designa a la posición como una “obra buena” sino que enfatiza su importancia en griego al anteponer la frase sustantiva “buena obra” delante del verbo “desea” (*kalou ergou epithumei*). La importancia que Pablo le da al ministerio del obispado incluso antes de discutir las características necesarias para la posición implica que no todos los creyentes de Éfeso estaban convencidos de que la posición era deseable. Estos sentimientos pueden haber surgido de un estigma negativo asociado con el ministerio del obispado debido a la influencia de los falsos maestros, la reticencia a lidiar con la difícil tarea de confrontar con los falsos maestros, o simplemente porque otros ministerios eran más atractivos.<sup>2</sup> Cualquiera haya sido el caso, el ministerio del obispado claramente había caído en tal descredito que Pablo tuvo que reafirmar las contribuciones positivas del obispado a la vida de la iglesia y el honor que estaba asociado con ello.

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

El pronombre *tis* (“alguno”) tiene una sintaxis masculina... aunque gramaticalmente la forma puede ser femenina. Al

---

<sup>1</sup>Fee, *Comentario de las epístolas 1 y 2 de Timoteo y Tito*, 79.

<sup>2</sup>I. Howard Marshall, *The Pastoral Epistles* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 475.

tiempo que otras frases pueden ser tomadas genéricamente... la oscilación específica de género entre los hombres y las mujeres de 1 Timoteo 2:8-15 determina una lectura exclusivamente masculina... En el uso específico de una oración, este pronombre indefinido adopta solo un género (es decir, el masculino).<sup>1</sup>

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

En el intento de traducir el pronombre indefinido en 1 Timoteo 3:1 como exclusivamente masculino en su referencia, se sostiene que el contexto del pasaje va desde el género masculino (2:8) al femenino (2:9-15) y luego otra vez al masculino (3:1-8). Al tiempo que Pablo ciertamente habla de hombres y mujeres en 1 Timoteo 2:1-3:16, él no va desde lo masculino a lo femenino y a lo masculino nuevamente en el nivel fundacional sino que va desde el problema a la solución dentro del contexto de la iglesia en adoración y la selección de sus líderes. Si Pablo hubiese tenido una lectura exclusivamente masculina del pronombre indefinido, entonces uno podría asumir que el uso paralelo del pronombre indefinido *ei tis* (“si alguno”) en Tito 1:6 también contendría alguno tipo de referencia contextual limitante asociada al

---

<sup>1</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 32-33.

<sup>2</sup>Sin considerar su uso en 1 Timoteo 3:1 y el pasaje paralelo en Tito 1:6, el pronombre indefinido *ei tis* (“si alguno”) aparece 58 veces en el NT, en referencia a seres humanos. De esas 58 veces, solo nueve veces se refiere exclusivamente a hombres o mujeres.

género. Pero no es así. No hay ningún movimiento en el pasaje casi idéntico de Tito que vaya de las mujeres a los hombres como preámbulo para la discusión de los requisitos para los ancianos. Se asume entonces que cuando Pablo dice “alguno”, en realidad quiere significar lo que dice.

El segundo problema que surge al sostener que el pronombre indefinido de 1 Timoteo 3:1 requiere una lectura masculina es que el pasaje no se conforma a la manera habitual de Pablo de limitar el pronombre indefinido a un género en particular. Cuando Pablo quiere especificar el género de un pronombre indefinido lo hace con la inclusión de sustantivos específicos de género o de pronombres acompañan al pronombre indefinido. Por ejemplo, en 1 Timoteo 5:4 Pablo restringe el uso de *ei tis* (“si alguno”) solo a las mujeres con la inclusión del sustantivo femenino para viuda “Pero si alguna viuda”. El hace lo mismo en 1 Timoteo 5:16 al incluir el adjetivo femenino para creer (“Si alguna creyente”). Esta es la práctica habitual de Pablo no solo en 1 Timoteo, sino también en sus otros escritos (véase 1 Corintios 7:12, 13, 36).<sup>1</sup> Si Pablo hubiese tenido en mente solo a los hombres, ciertamente se esperaría que incluyera un sustantivo o pronombre específicamente masculino en directa conexión al pronombre indefinido, pero no lo hace. En realidad, no hay siquiera un pronombre masculino en todo el pasaje en griego.<sup>2</sup>

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

---

<sup>1</sup>El único ejemplo donde Pablo usa un pronombre indefinido en relación a un género específico sin el correspondiente pronombre o sustantivo se encuentra en 2 Corintios 2:5. Este pasaje, sin embargo, es anómalo, ya que Pablo está tratando deliberadamente de evitar identificar el nombre del ofensor específico de la iglesia, quien se había arrepentido. Por esta razón, Harris nota que *ei tis* es “condicional solo en su forma, en su sentido es equivalente a “la persona que” (Murray Harris, *The Second Epistle to the Corinthians*, NIGTC [Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005], 223).

<sup>2</sup>Philip B. Payne, *Man and Woman, One in Christ* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009), 448.

---

## CAPÍTULO 11

---

# EVALUACIÓN DE LOS ARGUMENTOS USADOS POR AQUELLOS QUE SE OPONEN A LA ORDENACIÓN DE MUJERES AL MINISTERIO

*Ángel M. Rodríguez<sup>1</sup>*

### INTRODUCCIÓN

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

La forma en que han puesto su hipótesis conjuntamente, proporciona la estructura organizativa para este documento. Después de una evaluación de la metodología usada por ellos y

---

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

su acercamiento al texto bíblico, así como de los escritos de Elena de White, se examinará la cuestión de la jefatura pre-caída en el AT y NT. Esto será seguido por una discusión de la supuesta exclusividad de género en el liderazgo espiritual en la Biblia, y de los argumentos que utilizan para interpretar pasajes que parecen socavar sus puntos de vista. La última sección se centrará en los argumentos sacados de los escritos de Elena de White.

## METODOLOGÍA Y HERMENÉUTICA

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

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

Basándose en 1 Corintios 11:2-10, ellos, en primer lugar, trazan la jefatura volviendo a la condición previa a la caída de Adán y Eva; y en segundo lugar, ellos buscan apoyo en



la jefatura eterna de Dios sobre Cristo. Estos dos detalles les permiten concluir que la jefatura pertenece a las relaciones inter-trinitarias y desempeña un papel fundamental en el orden del reino cósmico de Dios y en su iglesia en la tierra. Llegan a la conclusión de que la ordenación de mujeres al ministerio sería una violación del orden divino establecido por Dios en la creación. Como se puede ver, la metodología es inseparable de las conclusiones finales.

La cuestión de la hermenéutica está en el centro de la discusión. ¿Cómo se puede encontrar una respuesta bíblica a la pregunta de si las mujeres deben o no deben ser ordenadas al ministerio? Ellos están convencidos de que lo que se necesita, es una clave hermenéutica que se pueda utilizar para armonizar todo lo que dice la Biblia sobre el tema. Afirman haber encontrado esta clave en 1 Timoteo 3 y 1 Corintios 11. Se concuerda en que «antes de poner arbitrariamente un texto por encima de otros, todos los pasajes sobre un determinado tema deben ser estudiados cuidadosamente y cada palabra se debe considerar cuidadosamente”.<sup>1</sup> Se añade que primero se debe hacer dentro del contexto inmediato de cada pasaje. Se dará un vistazo más de cerca a algunos de sus principios hermenéuticos.

**1. La claridad de la Escritura.** Se afirma que el significado de los pasajes del NT utilizados por ellos son claros, y que sus conclusiones se basan en el claro significado de los textos.<sup>2</sup>

---

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

<sup>2</sup>“Creo que lo simple y claro en la Biblia se ha mistificado y relativizado” (Stephan Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, 10 and Galatians 3:28”, *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 1). Es lamentable que Bohr considere la hermenéutica de los que no están de acuerdo con él, como prácticamente la misma que es utilizada por los teólogos cristianos para socavar la autoridad del mandamiento del sábado. Ambos, según él, rechazan o cuestionan el significado claro de la Biblia. Sorprendentemente, él aprueba y utiliza la hermenéutica empleada por Wayne Grudem para excluir a las mujeres del ministerio. Si la hermenéutica usada por Bohr y Grudem es la que desarrolla la verdad bíblica, ¿Por qué Grudem, usando la misma hermenéutica, no ha encontrado el sábado en el NT? Esto sugiere que la hermenéutica empleada tanto por Bohr como Grudem, no conduce necesariamente a la verdad bíblica. También, es lamentable que Bohr utilice el argumento del

Estamos de acuerdo en que el mensaje básico de la Escritura es claro y accesible a todos, sobre todo en asuntos relacionados con la salvación. Pero, los estudiantes de la Biblia saben que hay muchos pasajes difíciles de la Escritura que requieren un trabajo laborioso y de oración para entenderlos. Lo que ocurre, por ejemplo, en 1 Corintios 11:2-16, el cual es un pasaje notoriamente complicado.<sup>1</sup> Ellos reconocen que es importante hacer estudios de los términos; pero, inmediatamente declararon que Elena de White también dice que los términos no son de inspiración.<sup>2</sup> Hay que preguntarse acerca de la intención de tal comentario. Al

---

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

<sup>1</sup>El *Comentario bíblico adventista* dice que este es uno de los pasos en la cual podemos aplicar lo que dijo Pedro acerca de Pablo: algunos de sus escritos son difíciles de interpretar.

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

asumir que los pasajes del NT enseñan claramente la supremacía masculina en la iglesia, la solidez de la exégesis que ellos ofrecen es cuestionable.

**2. El contexto.** La cuestión del contexto de un pasaje se encuentra en el corazón de las diferencias hermenéuticas entre ambos grupos. Parece que tenemos una comprensión diferente de lo que es el contexto de un pasaje y cómo ese contexto contribuye a la interpretación de los textos bíblicos específicos. Aunque todos están de acuerdo que el contexto es de gran importancia en la interpretación de un texto bíblico, la mayoría de los documentos que se están evaluando tienden a restarle importancia a su significado. Así, por ejemplo, la situación religiosa en Éfeso y Corinto no se examinó cuidadosamente. Al parecer, el temor de un exceso de contextualización no permite que tomen el contexto cultural en serio,<sup>1</sup> aunque otras preocupaciones también pueden estar presentes. Sin embargo, la situación es más grave cuando se trata del contexto inmediato de algunos de los pasajes críticos. Por ejemplo, en el caso de 1 Corintios 11:2-16, el autor del artículo no pretende proporcionar una justificación contextual para su inclusión en la carta.<sup>2</sup> Si el propósito del pasaje es de reafirmar la supremacía en la iglesia, como argumenta el documento, entonces la carta no ofrece

---

<sup>1</sup>Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 14. Yo también me opondría a un exceso de contextualización. Edwin Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 25, brevemente comenta, "A lo mejor, al parecer, las prácticas culturales locales no son determinantes para entender el consejo de Pablo, aparte de su propia explicación interna". Ellos no son determinantes; pero, pueden ser muy útiles en la comprensión de algunos elementos del texto. Se debe apoyar a la oposición, expresada por todos los que están en contra de la ordenación de mujeres, a la idea de que el texto bíblico es culturalmente condicionado (e.g. Reynolds, *Ibíd.*, 3).

<sup>2</sup>Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", 12, comenta que no hay "ninguna indicación clara de su [de Pablo] motivación para escribir a ellos sobre este tema, aunque el v. 16, de ser posible, sugiere que los informes que estaban circulando señalaban que había algunos que estaban debatiendo la necesidad de practicar la marca de la jefatura en la iglesia de Corinto, y él tiene la intención de dejar en claro que no hay espacio para la diversidad en esta área". En lugar de explorar esta posibilidad contextual, va dejando el resto del pasaje sin una clara motivación. Nótese también que el énfasis hermenéutico en escuchar el significado literal del texto no es aplicable a este pasaje en particular, porque hay algo que no está indicado claramente en el texto.

una razón para su discusión. Pero, si el tema principal no es la jefatura; entonces, hay razones contextuales para su inclusión. Con respecto a 1 Timoteo 2:11-14, el autor indica que el contexto de interpretación del pasaje no es 1 Timoteo, sino Génesis 1-3. En consecuencia, el documento no ofrece una razón contextual, una situación local en la iglesia que nos ayudaría a entender porqué Pablo lo incluyó en la epístola. Se supone que Pablo se dirige a una situación local, pero esta situación no se identifica. Otro escritor ignora el contexto inmediato del pasaje, argumentando que 1 Timoteo es similar a una última voluntad o testamento, o que es como un manual de la iglesia; ellos no necesitan un contexto para entenderlo: "Pablo escribió 1 Timoteo enfocándose en la preparación de él (Timoteo) para ministrar en su prolongada ausencia. Una cuidadosa lectura de la epístola no revela nada que sea de relevancia exclusivamente local".<sup>1</sup> Luego pasa a argumentar que "más importante son los contextos bíblicos a los que Pablo se refiere, que explicar su propio significado".<sup>2</sup> Este pasaje es separado de su contexto inmediato, con el fin de poder utilizarlo para apoyar una lectura particular de la misma. Este intento de ignorar el contexto inmediato del pasaje, es justificado mediante el argumento de que Pablo está describiendo lo que es de valor universal para la iglesia.<sup>3</sup> En este punto, solo se puede decir que el establecimiento de lo que es universalmente válido es necesario; pero, con el fin de definir lo que es universal, primero

---

<sup>1</sup>Wahlen, "Is 'Husband of One Wife' in 1 Timothy 3:2 Gender-Specific?", 18. Wahlen reconoce que en 1 Timoteo hay una polémica contra los falsos maestros; pero, pone menos énfasis y lo hace irrelevante para la interpretación de 1 Timoteo 2 y 3.

<sup>2</sup>Ibíd., 19. Énfasis añadido.

<sup>3</sup>"Pablo no está diciendo a Timoteo lo que debe hacer en su situación particular; más bien, se le comunica lo que él piensa que es universalmente apropiado para los hombres y las mujeres en la iglesia. Esto cambia el mandato de una situación local de Éfeso (contexto de Timoteo), a un mandato de aplicación universal para todas las iglesias en todo tiempo y lugar" (Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 16). Sorke nunca vuelve a la discusión del contexto de Timoteo para entender lo que Pablo le está diciendo y por qué. Su interés ocasional en este tema aparece de nuevo, cuando comenta: "Si bien un contexto local se es posible y puede aceptarse, sobre todo en el sentido de la enseñanza falsa, el hecho de que Pablo apunte a la creación, no es un asunto cultural específico (e.g. Éfeso)" (Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 23).

se tiene que entender el problema específico que Pablo está tratando de resolver en la iglesia de Éfeso. De lo contrario, lo que se universaliza puede no ser lo que la Biblia esté universalizando — como es la situación en este caso. Una vez quitado un pasaje de su contexto inmediato, hermenéuticamente se avanza de forma independiente, sin controles de interpretación.

**3. La totalidad de las Escrituras.** Todos están de acuerdo que, en el estudio de la Biblia, se debe tomar en cuenta todo lo que ella misma dice sobre el tema específico. Esto requiere que todos estudien cada pasaje en su contexto, antes de establecer conexiones con otros pasajes. Los documentos que se están tratando, como se ha indicado, seleccionaron un grupo de pasajes del NT que, presuntamente, son muy claros sobre el tema de la jefatura, ordenación al ministerio y la diferenciación de género, usándolos para interpretar otros pasajes sin antes escuchar a los otros textos en sus propios términos. Una lectura de los documentos que discuten sobre el liderazgo previo a la caída en Génesis 1-3, indica claramente que la intención de los escritores era demostrar la presencia de un liderazgo pre-caída en Génesis y socavar los argumentos de aquellos que no están de acuerdo con ellos. Lo que supuestamente encontraron en el NT, lo impusieron sobre el Génesis. Al menos uno de los documentos explícitamente reconoce este procedimiento: “El hecho de que el relato de Gen 1-2 no plantea la cuestión de la jefatura directamente lo suficiente como para que los estudiosos puedan demostrar que está ahí, no invalida la visión teológica del escritor inspirado del NT en el asunto”.<sup>1</sup> Esto será aclarado más adelante. Otro ejemplo se encuentra en su interpretación de Romanos 16:1. La frase “Febe, diácono de la iglesia en Cencrea”

---

<sup>1</sup>Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 31, continúa diciendo, “El NT ofrece muchas percepciones sobre el AT que los estudiosos, en la actualidad, quieren negar que están realmente presentes allí. Afortunadamente, tenemos la visión de los apóstoles en el NT para proveer una comprensión adicional de los textos del AT”. Una cosa es encontrar nuevos puntos de vista; pero, otra cosa es sobre-imponer en el AT lo que el propio Reynolds dice que no está allí. Si lo que encontramos en el NT no se encuentra claramente en el AT, es un procedimiento hermenéutico adecuado para volver a nuestra interpretación de los pasajes del NT, para ver si nuestra interpretación era tan clara y normativa como habíamos concluido de que eran. De hecho, el AT arroja luz sobre el NT.

no significa lo que dice, porque, de acuerdo con 1 Timoteo 3:12, un diácono debe ser hombre.<sup>1</sup> Ellos silencian el testimonio de un texto a través del sonido de la voz del intérprete. No hay que poner el texto bíblico en oposición el uno con el otro, sino buscar una armonización adecuada que respete o rinda homenaje a la contribución de cada pasaje. Hay que escuchar cada pasaje en sus propias condiciones.

**4. Uso de los escritos de Elena de White.** Este es, posiblemente, el tema más sensible en el ámbito de la hermenéutica. ¿Cómo deben usarse sus escritos en la interpretación de la Biblia? El documento "Comité de estudio sobre los métodos bíblicos" (MBSC) declara, "Sus exposiciones [las de Elena de White] sobre cualquier pasaje bíblico determinado, ofrecen una guía inspirada en el significado de los textos sin agotar su sentido o adelantarse a la tarea de la exégesis".<sup>2</sup> Esta es una guía segura. Pero, parece haber sido tomada en el sentido de que "ella era un intérprete inspirado de la Escritura, no en función de la exégesis, sino en la revelación de explicar el significado de un texto en particular".<sup>3</sup>

---

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

<sup>2</sup>"Methods of Bible Study Committee", 30.

<sup>3</sup>Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", 8. Él parece ser el único que ha tratado de explicar el papel de Elena de White en el estudio de nuestro tema. Los otros asumen que ella es autoritativa, y algunos de ellos tienden a usarla como casi canónica sobre temas no abordados directamente en la Biblia.



Esto significa que si se interpreta un pasaje literalmente, también deberíamos tomarlo literalmente, y que si ella “lo entiende en un contexto particular, debemos tomar en serio también ese contexto”.<sup>1</sup> Lo mejor que se puede hacer aquí, es trabajar dentro del rol que se le asigna a ella y ver en qué medida son coherentes.

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

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

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

---

<sup>1</sup>Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 8.



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

En resumen, la hermenéutica utilizada por aquellos que se oponen a la ordenación y la inclusión de ambos géneros, no parece ser completamente fiel al MBSC. Afirman estar siguiendo los principios de la *tota Scriptura*, la Escritura se interpreta a sí misma, y la *sola Scriptura*; pero, su uso de algunos pasajes bíblicos como su clave hermenéutica para interpretar o re-interpretar otros pasajes (¿Un canon dentro de un canon?), plantea preguntas sobre la validez de su hermenéutica. Su principal problema hermenéutico es, en gran parte, su deseo de probar su punto de vista y socavar los argumentos de aquellos que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio.

### **La jefatura previa a la caída**

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

### **La jefatura y la Deidad**

Al parecer, no todos los que se oponen a la ordenación de

las mujeres al ministerio creen en la supremacía eterna del Padre sobre el Hijo.<sup>1</sup> Sin embargo, se debe abordar a causa de las graves consecuencias que tiene para nuestro cuerpo de creencias. Se

---

<sup>1</sup>Jerry Moon, "Ellen G. White, Ordination, and Authority", *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 4. Moon acepta la jefatura personificada en la Deidad. No me queda claro si Gerard Damsteegt cree en la eterna supremacía del Padre sobre los otros miembros de la Trinidad. Se limita a los ejemplos que saca de la obra de Cristo durante la encarnación; pero, también escribe, "Las relaciones dentro de la Deidad dan una idea del funcionamiento de la sede de Dios y la dinámica universal de su reino" ("Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White", *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 12). A fin de que su argumento les sea útil, el liderazgo dentro de la Divinidad tiene que ser eterno. De lo contrario, el reino de Dios pudiera funcionar en un modelo diferente (la pre-jefatura eterna). Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", 23, es, probablemente, el que más se expresa con claridad sobre la sumisión eterna del Hijo al Padre: "Es característico de la relación de funciones entre Cristo y su Padre, que se extiende desde los inicios de la eternidad hasta la eternidad futura". Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 24, declara que, "si esta subordinación [del Hijo] es eterna o simplemente en la encarnación, es irrelevante; aunque los humanos no participan de la naturaleza divina, un paradigma de modelado en la divinidad todavía existe dentro de los escritores del Nuevo Testamento". No parece ser irrelevante porque, si es solo en la encarnación, entonces, sería más difícil argumentar a favor de una jefatura pre-caída. Me quedé contento cuando John W. Peters me informó que él no creía en la sumisión eterna del Hijo al Padre. En su documento, sin revisión desde luego, dio la impresión de que la sumisión era eterna: "El 'misterio de la piedad' captura el principio bíblico de liderazgo y sumisión, y este misterio, que es inherente a la Trinidad, se manifiesta en la conducta y el orden dentro de la iglesia" ("Restoration of the Image of God: Headship and Submission", *TOSC*, Columbia, MD, enero, 2014, 26). Sin embargo, en la edición revisada del documento, sigue argumentando que "una relación de autoridad y sumisión entre el Padre y el Hijo ha existido en paralelo con su igualdad, siendo desde antes del principio de la creación" (Peters, "Restoration of the Image of God", 51). En la misma edición revisada, él continúa diciendo, "La igualdad del ser y el principio de dominio/sumisión son inherentes a la naturaleza de la Trinidad, y esta naturaleza de la Trinidad, la imagen de Dios, se reprodujo en la creación de la humanidad, varón y mujer" (28). El nivel de especulación es angustiante. Afirma que, "desde que existe el principio de autoridad y sumisión entre los ángeles en el cielo, los ángeles esperarían ver este mismo principio reflejado en los seres de la tierra. Por otra parte, desde que el hombre fue creado a imagen de Dios y los ángeles reconocen el principio de la supremacía entre los miembros de la Trinidad, los ángeles esperan ver que este mismo principio se manifieste en 'el hombre y la mujer', creados a imagen de Dios" (50). Se tiene que preguntar ¿dónde está la evidencia de tales afirmaciones dogmáticas? No hay ninguna. Esto es simplemente su opinión personal. Su documento original incluía un apéndice donde se trata con la patrística y la jefatura trinitaria, lo que me sugiere que pudieron haber sido influenciados por la teología católica de la sumisión eterna del Hijo al Padre.

esperaba una evaluación crítica de este argumento por aquellos que lo tomaron de los escritos de estudiosos evangélicos y lo introdujeron dentro de la teología adventista; pero, no se hizo. En mi opinión, esta es una grave desviación de la teología adventista y la doctrina.

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

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

determinadas funciones. Una sumisión eterna no es algo que la persona hace, sino el estado eterno de esa persona. Por lo tanto, la sumisión y la función no pueden estar separadas unas de la otra.

**2. La jefatura eterna y la expiación.** La idea de una jefatura eterna dentro de la Deidad requeriría una re definición de la doctrina de la expiación. En el corazón de la expiación está el amor de Dios, manifestado en el auto sacrificio y las acciones salvíficas divinas desinteresadas hacia los pecadores. No había nada que obligara a Dios para salvarnos. La jefatura eterna del Padre podría implicar que el sacrificio del Hijo fue el resultado de una orden dada por el Padre a Él para salvarnos; la asignación de una función. Esto destruiría la doctrina bíblica de la expiación, y dañaría de manera radical la comprensión bíblica de la naturaleza del amor divino.

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

**3. Falta de apoyo bíblico.** El problema más grave con la jefatura eterna del Padre es la falta de apoyo bíblico. En vano se buscaría en las Escrituras un "Así dice el Señor" respecto a este tema. Ellos solo pueden citar 1 Corintios 11:3: "Y la cabeza de Cristo es Dios".<sup>1</sup> Pero, no hay absolutamente nada en el contexto sobre una

---

<sup>1</sup>Damsteegt, "Headship, Gender, and Ordination in the Writings of Ellen G. White", 13; Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", 21-22. Debemos notar que el orden de la lista no es jerárquica, sino cronológica: Cristo creó al hombre, la mujer fue creada de un costado del hombre y Cristo se hizo hombre para salvarnos. El movimiento es desde la creación hasta la redención.

jefatura eterna del Padre. El hecho de que este concepto distorsione las doctrinas de Dios y la expiación, es una alerta sobre el hecho de que una interpretación sustentada en 1 Corintios 11:3, es una mala interpretación del texto. Existen otras maneras de interpretar este pasaje que preservan la unidad teológica de la Biblia.

**4. Elena de White.** En sus escritos, ella desconoce y no dice nada acerca de una jefatura eterna del Padre. La idea de que el Hijo estuvo eternamente en sumisión al Padre, entró en la historia del cristianismo a través de la enseñanza de la sucesión eterna del Hijo del Padre. Los adventistas han considerado que este concepto se basa en la tradición no bíblica. La jefatura eterna del Padre es el resultado de la especulación humana. Algunos adventistas argumentan que el Hijo de Dios tomó la forma de un ángel antes del origen del pecado, y que en la condición de un ángel, Él estaba bajo sumisión al Padre. Sin embargo, esto no quiere decir que Él estaba como el Hijo eterno de Dios, bajo el señorío eterno del Padre.<sup>1</sup> Lo mismo podría decirse de la encarnación. El Hijo de Dios estaba voluntariamente bajo sujeción al Padre; pero, esto no quiere decir que este era su condición desde la eternidad. La decisión de salvar a la raza humana fue una decisión en la que las tres personas de la Trinidad participaron hasta que juntos pudieron decir: “Vamos a salvar a la raza humana”. Esto es lo que, en la acción, decidieron hacer por la humanidad.

---

<sup>1</sup>Peters, “Restoration of the Image of God”, 52, proporcionó varias declaraciones de Elena de White en la que afirma que Cristo es el Hijo eterno de Dios. Pero, en una conversación que tuvimos, él me señaló que esto no quiere decir que hubo una sumisión inter-trinitaria eterna del Hijo hacia el Padre. No estoy seguro de cuál es su posición sobre este tema, porque en su documento que revisé, sigue hablando sobre el Padre como la cabeza de Cristo en la eternidad pasada. La impresión que tengo es que sería muy difícil para él abandonar este concepto, ya que es parte de la imagen de Dios que se refleja en la interacción de los hombres y las mujeres en la iglesia. En otras palabras, si abandona la subordinación eterna del Hijo (o el señorío eterno del Padre), tendría que re-escribir su documento o dejarlo a un lado. En la lectura del uso del título “Hijo eterno” de Elena de White, me parece que ella está comunicando dos ideas teológicas que son básicas. En primer lugar, de que el Hijo tiene la misma naturaleza que el Padre y, en segundo lugar, que Él es una persona diferente dentro de la Divinidad. Ella escribió, “El Señor Jesucristo, el divino Hijo de Dios, existió desde la eternidad [misma naturaleza] como una persona distinta [persona diferente] y, sin embargo, era uno con el Padre” (*Lake Union Herald*, 16). Por lo que yo puedo decir, ella nunca habla explícitamente de la subordinación eterna del Hijo al Padre.

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

### **La jefatura y los ángeles**

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

La segunda posibilidad es argumentar que el orden angelical se basa en el servicio. En este caso, la posición de los ángeles no estaba predeterminada por decreto divino. Más bien, fue el resultado de los dones que se les encomiendan y su uso en el desarrollo del carácter. Se sabe que el orden cósmico se estableció en el concepto fundamental del servicio:

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

La ley del servicio mantiene todo funcionando armoniosamente. Esto es llamado por Elena de White como “las armonías celestiales”.<sup>2</sup> Ella nunca usó el término “dominio” o algo similar para definir con mayor precisión esa armonía. White señala que “en su ministerio, los ángeles no son como siervos, sino como hijos... La obediencia no es trabajo penoso para ellos. El amor a Dios hace de su servicio un gozo”.<sup>3</sup>

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

Cuanto más cuidadosamente se cultiva el intelecto, tanto más eficazmente podrá emplearse en el servicio de Dios, si se lo coloca bajo el dominio de su Espíritu. Los talentos usados son talentos multiplicados. La experiencia en las cosas espirituales amplía la visión de los santos y de los ángeles, y ambos crecen en capacidad y conocimiento mientras trabajan en sus respectivas esferas.<sup>4</sup>

Se sabe que los ángeles son promovidos a nuevas posiciones, lo que significa que no fueron creados para llenar un puesto en particular, sin la posibilidad de nuevas oportunidades de

---

<sup>1</sup>Elena de White, *Education*, 103.

<sup>2</sup>Ibíd., *GC*, 494.

<sup>3</sup>Ibíd., *Maranatha*, 79.

<sup>4</sup>Ibíd., *Special Testimonies on Education*, 57.



servicio. Gabriel no era un querubín protector; pero, se le asignó esa posición después de la caída de Lucifer.<sup>1</sup> De hecho, Lucifer fue exaltado a la posición de querubín; que no era suya por naturaleza.<sup>2</sup> Este fue “designado” por Dios.<sup>3</sup> Él había desarrollado los dones que el Creador le dio por encima del resto de los ángeles.<sup>4</sup> Al final del conflicto, él entenderá que si se hubiera mantenido fiel, hubiera recibido otras posiciones de honor.<sup>5</sup> Desde que las posiciones fueron asignadas por Dios sobre la base del servicio, la sumisión de los ángeles a los nuevos líderes angelicales era

---

<sup>1</sup>White describe a Gabriel como “el ángel que sigue en honor al Hijo de Dios” (*DA*, 99; también, ver la página 234). Esta era la posición de Lucifer antes de su rebelión.

<sup>2</sup>Ella escribió: “El primer pecador era aquel a quien Dios había exaltado grandemente... No contento con su posición, aunque honrado por encima de las huestes celestiales, se aventuró a codiciar el homenaje que solo debe darse al Creador” (*BC*, 4:1162). Ella también comenta, “Satanás, que fue una vez un ángel honrado en el cielo, había sido ambicioso para los honores más elevados que Dios había otorgado a su Hijo. Se volvió envidioso de Cristo, y dijo a los ángeles, honrado como el querubín protector que no se le dio el honor que su posición exigía. Afirmó que él debía ser exaltado igual en honor a Cristo. Satanás obtuvo simpatizantes. Los ángeles en el cielo se unieron a él en su rebelión, y cayeron con su líder de la posición más alta y santa y como consecuencia fueron expulsado del cielo con él” (*Confrontation*, 9). Obsérvese que cuando el Hijo recibió los honores más exaltados del Padre, Lucifer pensó que él también debía recibirlos.

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

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

<sup>5</sup>A Satanás y los impíos se les permitirá ver la coronación de Cristo y, en ese momento, habrá una profunda reflexión: “Satanás parece paralizado al contemplar la gloria y majestad de Cristo. El que en otro tiempo fuera uno de los

voluntaria, en el sentido de que se podían ver las razones por las que el Creador les da sus nuevas funciones de servicio. A medida que pasaba el tiempo, las funciones serían modificadas como consecuencias de los nuevos honores otorgados por Dios a otros ángeles. Nadie se limitó a un papel particular en el Reino de Dios. Hubo un orden armonioso en el que cada criatura inteligente podría desarrollar libremente el potencial que Dios le dio sin ninguna restricción predeterminada y arbitraria; no estoy seguro sobre la base del género. “Mientras todos los seres creados reconocieron la lealtad del amor, hubo perfecta armonía en el universo de Dios. Cumplir los designios de su Creador era el gozo de las huestes celestiales”.<sup>1</sup> Si tuviéramos que utilizar el término “liderazgo” dentro de esta condición sin pecado, tendríamos que identificar a Dios como la cabeza del cosmos y de nadie más.

### **La jefatura antes del pecado, Adán y Eva**

Los argumentos utilizados por los opositores a la ordenación de mujeres para apoyar la jefatura pre-caída de Adán, están bajo la influencia de los eruditos evangélicos. Ellos usan su interpretación de 1 Timoteo 2:13 (Adán fue creado antes que Eva) y 1 Corintios 11:8, para interpretar Génesis 1-3.<sup>2</sup> En otras palabras, se fueron a Génesis con la idea preconcebida de la jefatura de Adán antes de la caída y afirman haberlo encontrado

---

querubines cubridores recuerda de dónde cayó. Él, que fuera serafín resplandeciente, ‘hijo de la aurora’, ¡cuán cambiado se ve, y cuán degradado! Está excluido para siempre del consejo en que antes se le honraba. Ve ahora a otro que, junto al Padre, vela su gloria. Ha visto la corona colocada sobre la cabeza de Cristo por un ángel de elevada estatura y majestuoso continente, y sabe que la posición exaltada que ocupa este ángel habría podido ser la suya” (White, *DD*, 56).

<sup>1</sup>White, *PP*, 35.

<sup>2</sup>Claramente, esto es señalado por Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 9: “En el Nuevo Testamento encontramos un comentario inspirado en Gen 3. En dos lugares, el apóstol Pablo hace explícito lo que está implícito en Gen 2”. Luego, cita 1 Timoteo 2:13 y 1 Corintios 11:8. Sobre la base de estos pasajes, concluye que “no había una estructura de autoridad implícita en la creación original de la raza humana”. Lo que está para ser demostrado es, simplemente, asumido usando el término “implícito”. Él cree que la raza humana necesita una estructura de autoridad y que Adán fue la figura de autoridad primaria, lo cual,

allí.<sup>1</sup> Así es como ellos argumentan: A pesar de que la creación de Adán antes de Eva no implica necesariamente la autoridad de Adán, hay suficiente evidencia en Génesis 1-3 para interpretar

---

demuestra que “toda la Biblia es consistente, y Pablo está en perfecta armonía con el Génesis” (9-10). Los que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio también creen que toda la Biblia es consistente, y que Pablo está en armonía con el Génesis. La cuestión aquí es si vamos a estudiar cada pasaje por sus propios méritos antes de tratar de armonizarlo o no. ¿Su comprensión de lo que Pablo está diciendo, realmente, está presente en Génesis? Vamos a demostrar que este no es el caso.

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

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

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

**1. Adán creado primero.** Aunque los opositores sostienen que el hecho de que Adán fuese formado primero en la creación no significa necesariamente la jefatura, creen que dentro de su contexto, de hecho, apunta a la jefatura de Adán; él tenía autoridad sobre ella. Está claro que, en Génesis 1-2, la prioridad temporal no significa ni implica la jefatura. Si ese fuera el caso, los animales habrían gobernado sobre Adán y Eva. También,

---

se basa en el contexto del pasaje. Sobre la base de ese principio, puedo concluir fácilmente que la jefatura de Eva sobre Adán no se encuentra en el relato de la creación; tampoco se encuentra la jefatura de Adán sobre Eva.

fueron creados antes de que el sábado fue creado/instituido y, por lo que sabemos, nadie afirma que los seres humanos tienen autoridad sobre el sábado. Por el contrario, Jesús declaró que solo el Hijo del Hombre tiene autoridad sobre el sábado (Marcos 2:27).

Pero, la pregunta sigue siendo: ¿Por qué Adán/el hombre fue creado primero? Esta es una invitación a especular; el texto no brinda ninguna respuesta. Se puede discutir que los opositores dan prioridad a la jefatura, aunque no se encuentre en el texto. Tal vez, lo que se puede encontrar en el texto, es un ataque sutil contra la superioridad del hombre sobre la mujer, mediante la interpretación de la supremacía de Adán como una señal de un ser incompleto. Pero, esto es pura especulación. Una cosa está clara contextualmente, es decir, que su prioridad significa que la creación de los seres humanos todavía no se ha completado. La narración no está tratando de mostrar su superioridad sobre Eva, sino, más bien, lo muestra como un proyecto incompleto.<sup>1</sup> El Adán de Génesis 2 no es el Adán de Génesis 1. El Adán de Génesis 2 es el Adán masculino de Génesis 1, que fue creado a imagen de Dios como hombre y mujer. El *'ādam* de Génesis 2 es la *hā'ādam* de Génesis 1 en el proceso de creación. Se podría decir que la prioridad de Adán en la creación es negativa, ya que apunta desde un ser inacabado; a lo incompleto. Argumentar que se está apuntando a una supremacía de Adán sobre Eva, es perder la intención del autor bíblico proporcionado por el contexto de la narración.

La creación de los seres humanos fue un evento único en el relato de la creación en el Génesis. Dios había creado dos seres libres a su propia imagen, para existir en perfecta unión con los demás y con Él. Para lograr su propósito, Dios decidió crear a cada uno como una entidad separada y en diferentes momentos. Después los unió a ambos con el fin de constituirlos en uno solo. Su unión no se hizo impulsado por el instinto, sino por la conciencia de cada uno, y por el descubrimiento del otro como un igual —otro yo. Esto parece ser lo que la narrativa está abordando. La prioridad de Adán se representa en Génesis

---

<sup>1</sup>Richard Davidson, "Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations", *TOSC*, Baltimore, MD, junio, 2013, 6.

como parte de la creación de los seres humanos. La antropología del capítulo 2 está basado en Génesis 1:27-28. La narración no concluye hasta que los dos son creados a imagen de Dios. Fue en este momento que, según Génesis 1, el ser humano como hombre y mujer fueron nombrados para gobernar sobre la creación, y no sobre otro ser humano. Se tiene que leer Génesis 1 y 2, juntos.

**2. Adán como custodio de la ley de Dios.** El argumento es que Dios le dio a Adán dos órdenes antes de que Eva fuera creada, constituyéndolo así en un custodio de la ley de Dios. Él era el responsable, “como cabeza de la familia para compartir estas instrucciones con la mujer y velar por que se siguieran estas instrucciones”. Se convirtió en “el instructor dentro de la familia humana”.<sup>1</sup> Estos argumentos son los más fuertes que tienen y, si se demuestra que es correcta, su teoría tendría algún fundamento. Pero, el problema que enfrentan es que las conclusiones que obtienen se basan en el silencio de la Biblia. Hay que comenzar con el asunto de Adán como profesor de Eva. Aquí, la Biblia guarda silencio; pero, Elena de White no. Ella señala que: “El jardín del Edén era el aula, la naturaleza el libro de texto, el Creador mismo era el Maestro, y los padres de la familia humana los alumnos”.<sup>2</sup> Los dos funcionan como estudiantes y ambos tienen el mismo privilegio:

Adán y Eva recibieron conocimiento comunicándose directamente con Dios, y aprendieron de él por medio de sus obras. Todas las cosas creadas, en su perfección original, eran una expresión del pensamiento de Dios. Para Adán y Eva, la naturaleza rebosaba de sabiduría divina. Pero por la transgresión, el hombre fue privado del conocimiento de Dios mediante una comunión directa, y en extenso grado del que obtenía por medio de sus obras.<sup>3</sup>

En estas declaraciones no se encuentra ningún rastro de la

---

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

<sup>2</sup>White, *Education*, 20.

<sup>3</sup>Ibíd., 16. Énfasis añadido. Ella agrega: “La santa pareja [Adán y Eva] eran no solo hijos bajo el cuidado paternal de Dios, sino también estudiantes que recibían instrucción del omnisciente Creador. Eran visitados por los ángeles, y se



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

Ahora bien, respecto a Adán siendo el encargado de la ley de Dios, la Biblia no es muy silenciosa. La orden que se le dio a Adán de no comer del árbol prohibido, también Dios se lo dio a Eva. Ella declaró: “Pero, en cuanto al fruto del árbol que está en medio del jardín, Dios nos ha dicho [plural en hebreo]: ‘No coman de ese árbol, ni lo toquen; de lo contrario, morirán’” (Génesis 3:3). Se podría cuestionar el significado sencillo del texto —Dios dijo a Adán y Eva— argumentando que Dios no le dijo personalmente a Eva, sino que lo hizo a través de Adán.<sup>1</sup> Hay que quedarse con el significado literal del texto, ya que también es apoyado por Elena de White:

*Como los niños son educados por padres fieles, de la misma manera Adán y Eva fueron instruidos en cuanto a lo que se esperaba de ellos como criaturas inteligentes de Dios. Toda disposición se hizo mediante la cual las bendiciones pudieran ser aseguradas a la raza humana, excepto una leve restricción se colocó sobre la inocente pareja para probar su lealtad a Dios. El Señor les dijo, “pero del fruto del árbol que está en medio del huerto dijo Dios: No comeréis de él, ni le tocaréis, para que no muráis”.<sup>2</sup>*

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

Pero, ¿cómo debemos interpretar la orden dada a Adán para “trabajar” y “cuidar” del huerto? ¿No haría este punto una diferenciación funcional que daría a Adán un papel de liderazgo? No se está seguro de cómo el trabajo en el jardín estaría, incluso, sugiriendo la jefatura pre-caída; al menos que sea interpretado

---

gozaban en la comunión directa con su Creador, sin ningún velo oscurecedor de por medio. Se sentían plétóricos del vigor que procedía del árbol de la vida y su poder intelectual era apenas un poco menor que el de los ángeles” (White, *CE*, 207; también, ver White, *PP*, 50).

<sup>1</sup>Así es como la explicación de Peters se aleja del significado literal del texto.

<sup>2</sup>Elena de White, *ST*, 8 de octubre de 1894, párs. 2, 3. Énfasis añadido.



en cuanto a la condición post caída, en la que hombre era responsable para trabajar la tierra y así obtener alimentos para la familia. Los que se oponen a la ordenación de la mujer, han llegado a la conclusión de que, como el texto bíblico no dice que Eva debía también trabajar la tierra, esto era responsabilidad exclusiva de Adán. Esto es entrar, una vez más, en el terreno de la especulación. Pero, no hay necesidad de especular. Se sabe con exactitud lo que sucedió en el Edén con respecto a este punto en concreto. Elena de White escribe:

*En su feliz inocencia, el Señor puso a Adán y Eva en el Jardín del Edén, y les dio empleo en adornar y mantener el jardín que había hecho para ellos. En la actividad de cuerpo y mente, ellos tenían los medios para obtener lo bueno, y glorificar a su Padre celestial. Al igual que los ángeles de Dios, que se dedicaban a hacer lo bueno, en cumplimiento de los mandamientos de Dios, el hombre siempre estuvo para participar en el trabajo serio.<sup>1</sup>*

En caso de que haya alguna duda, ella enfatiza que, “El que enseñó a Adán y Eva en el Edén a cuidar el huerto, enseñará a los hombres hoy día”.<sup>2</sup> Esto no requiere ningún otro comentario; pero, tiene un efecto dominante sobre otros argumentos. Cualquier argumento basado sobre la supuesta diferenciación de funciones entre Adán y Eva, relacionados con su trabajo exclusivo

---

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

<sup>2</sup>AH, 143. Énfasis añadido. Ella afirma claramente: “A los moradores del Edén se les encomendó el cuidado del huerto, para que lo labraran y lo guardasen” (PP, 50).

en el jardín y como custodio de la ley, puede ser rechazado de inmediato. Lo que se ha encontrado no es la jefatura pre-caída, sino un Dios amoroso que los creó como iguales y que también trató con ellos como iguales. La supuesta evidencia de la jefatura de Adán, sigue siendo deficiente.

**3. La creación de Eva.** La creación de Eva se utiliza para afirmar el papel del liderazgo del hombre en Génesis, usando varios argumentos. En primer lugar, se sugiere que la diferenciación de género dirigida en el relato es acerca de “la diferenciación de los roles del marido”.<sup>1</sup> En otras palabras, se trata de un papel diferente del hombre que apunta a su función de liderazgo. Está claro que el énfasis principal de la historia es la diferenciación de género, Dios creó varón y mujer. Con la creación de una mujer, la creación del *'ādām* de Génesis 1:26 se ha completado. Cuando se sugiere que se está tratando aquí con funciones que apuntan al papel de liderazgo de Adán, se ha ido más allá del texto bíblico. En primer lugar, debemos entender que el género no es acerca de la función, sino del ser. La masculinidad y la feminidad no son funciones, sino lo que se es. Algunos son seres humanos masculinos y otros son seres humanos femeninos. La diferenciación de género se trata de la igualdad dentro de la diferenciación de género, y sobre el misterio de la unidad dentro de una pluralidad. Los dos son uno (Génesis 2:24). Esto no es sobre el rol de liderazgo del marido dentro de la diferenciación.<sup>2</sup> Aunque la diferenciación de género no es una distinción funcional que implica diferentes funciones; ciertamente, no implica que la responsabilidad primordial de la mujer en el jardín era solo tener hijos y la del hombre era únicamente trabajar en el jardín. Como se ha visto, este tipo de argumento no puede ser apoyado por la evidencia. Hay que añadir que la responsabilidad parental fue dada por el Señor a los dos (Génesis 1:28).

En segundo lugar, también se argumenta que desde que Eva fue creada de la costilla de Adán para ser su compañera, y fue

---

<sup>1</sup>Ratsara y Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3: Ontological Equality and Role Differentiation”, 15.

<sup>2</sup>Ibíd. Este es el mismo argumento que usan en su documento.

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

Con respecto a la frase en hebreo *'ezer kenegdo*, “ayuda idónea”, se está de acuerdo en general con la mayoría de los opositores que puede expresar igualdad.<sup>1</sup> Pero, por desgracia, continúan argumentando que, puesto que la frase es sobre distinciones de género, señalan también una diferenciación funcional en la que el hombre desempeña el papel principal. Esto se supone que es el caso y, por consiguiente, no hacen ningún intento de demostrarlo por el contexto. Nadie puede negar una diferenciación funcional; pero, la diferenciación funcional no significa, y no siempre exige, la jefatura. Se está planteando la cuestión de la igualdad de la naturaleza *versus* las diferenciaciones funcionales. La jefatura, para ellos, se basa en la diferenciación de género.

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

Si se fuera a preguntar porqué Dios los creó de esta manera, la única respuesta posible sería: “¡Porque Él deseaba que fuera así!”. En otras palabras, esto fue una decisión arbitraria. Dios lo

---

<sup>1</sup>Ibíd., 19.

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

Lucifer tomó la posición que como resultado de la ley de Dios, el mal existía en el cielo y en la tierra. *Este interpuso contra el gobierno de Dios la acusación de ser arbitrario. Pero esta es una mentira, enmarcada por el autor de todas las mentiras. El gobierno de Dios es un gobierno de libre albedrío, y no hay un acto de rebeldía o de obediencia que no sea un acto de libre albedrío.*<sup>1</sup>

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

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

Él le dijo que Dios le ha prohibido comer del fruto, con el fin de mostrar su autoridad arbitraria, y para mantener a la santa pareja en un estado de dependencia y sometimiento. Él le dijo que en la infracción de este mandamiento, la avanzada iluminación sería suya; que iba a ser independiente, libre de la voluntad de un superior.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>ST, 5 de junio de 1901, pár. 4. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>White, YI, 1 de julio de 1897, pár. 5. No había ninguna deficiencia en cual-

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

También, White afirma la funcionalidad y la llamada igualdad ontológica de Adán y Eva: “En la creación, Dios la había hecho igual a Adán. Si hubiesen permanecido obedientes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía”.<sup>1</sup> Esto es acerca de la ontología, ya que es una referencia al momento en que fueron creados. Pero, también se trata de la igualdad en la función. El orden divino no consistió en el sometimiento de Eva a Adán, sino en su obediencia a Dios, “la gran ley de amor”. En lugar de la jefatura, se encuentra una armonía de acción que habría dado lugar a la preservación del orden divino. La propia armonía de ellos no fue determinada por la sumisión del uno al otro, sino que se encuentra en su sometimiento mutuo a Dios.

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

Creados para ser la “imagen y gloria de Dios”, Adán y Eva habían recibido capacidades dignas de su elevado destino. De formas graciosas y simétricas, de rasgos regulares y hermosos, de rostros que irradiaban los colores de la salud, la luz del gozo y la esperanza, eran en su aspecto exterior la imagen de su Hacedor. Esta semejanza no se manifestaba solamente en su naturaleza física. Todas las facultades de la mente y el alma reflejaban la gloria del Creador. Adán y Eva, dotados de dones mentales y espirituales superiores, fueron creados en una condición “un poco menor que los ángeles”, a fin de que no discernieran solamente las maravillas del universo visible, sino que comprendiesen las obligaciones y responsabilidades morales.<sup>2</sup>

La facultad de la mente y el alma de ambos, refleja la gloria de Dios; ambos tenían dones mentales y espirituales, y podían

---

quiera de los dos para ser suministrada por su par.

<sup>1</sup>White, *AH*, 115.

<sup>2</sup>White, *Ed*, 20.

comprender sus responsabilidades y obligaciones morales. White declara que, “Adán y Eva salieron formados de la mano de su Creador en la perfección de cada dotación física, mental y espiritual”.<sup>1</sup> Siendo que esta es la situación, hay que preguntarse, ¿por qué Eva necesitaría a Adán como la cabeza, puesto que ambos tenían la misma perfección del carácter y la mente? Un liderazgo pre-caída era innecesario en el jardín del Edén.<sup>2</sup>

**5. Eva creado de Adán y para Adán.** Este es uno de los principales argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres para apoyar la jefatura pre-caída de Adán.<sup>3</sup> El argumento está tomado de 1 Corintios 11:8-9: “De hecho, el hombre no procede de la mujer sino la mujer del hombre; ni tampoco fue creado el hombre a causa de la mujer, sino la mujer a causa del hombre”. Habiendo concluido que en este pasaje, Pablo está enseñando el liderazgo masculino antes de la creación, ellos lo buscan en el relato de la creación en Génesis. En otras palabras, esta idea es llevada por ellos a Génesis y se convierte en una herramienta hermenéutica para interpretar la narrativa. Un enfoque hermenéutico adecuado requeriría que se interpretase la creación de Eva “de” Adán y “para” Adán, dentro de su contexto inmediato en el Génesis. Cuando leemos el texto en Génesis, está claro que la creación de Eva es parte de Adán y

---

<sup>1</sup>White, *RH*, 24 de febrero de 1874, pág. 4.

<sup>2</sup>Elena de White es muy clara cuando se trata de la igualdad de Adán y Eva, y la ausencia de un liderazgo pre-caída: “Si hubiesen permanecido obedientes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía; pero el pecado había traído discordia, y *ahora la unión y la armonía podían mantenerse solo mediante la sumisión del uno o del otro*. Eva había sido la primera en pecar, había caído en tentación por haberse separado de su compañero, contrariando la instrucción divina. Adán pecó a sus instancias, y ahora ella fue puesta en sujeción a su marido. Si los principios prescritos por la ley de Dios hubieran sido apreciados por la humanidad caída, esta sentencia, aunque era consecuencia del pecado, hubiera resultado en bendición para ellos; pero el abuso de parte del hombre de la supremacía que se le dio, a menudo ha hecho muy amarga la suerte de la mujer y ha convertido su vida en una carga” (White, *PP*, 58-59. La cursiva es para énfasis).

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

para él.<sup>1</sup> En otras palabras, se está informando acerca de un acto divino de la creación que parece similar; pero, diferente de los actos anteriores de Dios de la creación registrado en Génesis 1.

En Génesis 1, después de la creación de Dios por decreto, Él crea a través de la separación. Él separa la luz de las tinieblas (v. 4); separó las aguas que están abajo, de las aguas que están arriba

---

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



(v. 7); Él separó la tierra de las aguas (v. 9); etc. En la creación del hombre, Dios tomó el polvo de la tierra, separándolo desde el suelo, creando al hombre (2:7). En el caso de Eva, la sacó de una costilla de (separada de) Adán, creando a una mujer (2:22). En los casos anteriores, la separación sería permanente y dio como resultado diferente y radicalmente fenómenos de creación. De hecho, juntar lo que Dios separó habría resultado en de-creación (e.g. el diluvio) o el fin de la vida humana (e.g. regresando al polvo significa que los humanos han muerto; 3:19). En el caso de Eva, somos testigos de un fenómeno nuevo en la historia de la creación. Lo que se separó —“de Adán”, es ahora traído “a Adán”. Hay una reunificación. La creación de la mujer fue a través de la separación y la reunificación. Ella fue sacada de su carne, y ahora se unen y se convierten en una sola carne (2:24).<sup>1</sup> Esto significa que Dios no creó dos seres radicalmente diferentes, sino dos de la misma clase para que pudieran coexistir en perfecta armonía; no en el caos. De otra manera habrían permanecido separados. Por lo tanto, las frases “de Adán/para Adán”, hacen hincapié en la igualdad de los dos dentro de la diferenciación de género y no el sometimiento del uno al otro. La sujeción en el Génesis se basa en las diferencias radicales. Por ejemplo, los seres humanos se enseñorearon de la fauna y la flora; la luz del

---

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

sol y de la luna durante el día y la noche preservando así las reglas de separación entre la luz y la oscuridad lo cual es parte del orden de la creación. Esta lectura de la creación de Eva se basa contextualmente y hace innecesario tratar de encontrar en el texto lo que no existe, a saber, la jefatura pre-caída de Adán.

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

En segundo lugar, se debe notar que en la segunda parte del versículo, los verbos están en la forma pasiva (“se llama”, “fue llevado a cabo”). No hay duda de que el segundo verbo es un pasivo divino: Dios tomó algo fuera de/para el hombre. Esto sugiere que lo primero es también un pasivo divino: Dios le llamó “mujer”.<sup>1</sup> El verbo no solo es pasivo, sino que también está en tercera persona del singular masculino y se puede traducir: “Este será llamada [por el Señor] mujer”. El contexto lo admite, porque el título mujer se usa antes de que Adán lo usara. Dios le trajo a la mujer, y Adán reconoce ese hecho. En tercer lugar, incluso si se sostuviera que Adán está dando un nombre a la

---

<sup>1</sup>No tiene sentido argumentar que el verbo se está utilizando aquí de forma impersonal (“uno que va a llamarla”). Tenía el sustantivo “nombre” (hebreo *šēm* es masculino) ha sido usado en la tercera persona masculino singular que pudo haber sido justificada; pero, no está allí (“su nombre será llamado”). La mejor posibilidad es un pasivo divino.

mujer, esto no quiere decir que Dios le dio autoridad sobre ella. El dar un nombre no significa necesariamente el sometimiento o la jefatura.<sup>1</sup> Al nombrar a ella, Adán está reconociendo la magnificencia de la obra de Dios y de su magnanimidad, no su dominio sobre ella. De hecho, al nombrarla a ella, él también enfatiza la igualdad de género y la diferenciación (ella es *'iššah* y él es *'iš*).<sup>2</sup> En cuarto lugar, el nombramiento de los animales se toma, generalmente, para significar que Adán tenía dominio sobre ellos. El contexto indica que, mediante la asignación para Adán de la tarea de nombrar a los animales, Dios quería que se diera cuenta de que necesitaba una compañera y no que él tenía dominio sobre ellos. En este caso, los nombres conducen a la auto-realización de que él es diferente de los animales. Note también que, en contraste con 2:23, el texto dice que Dios trajo los animales y las aves para que Adán les diera nombres (2:19). Este explícito propósito divino está ausente en 2:23 –no se dice que Dios trajo a Eva a Adán para que le pusiera un nombre.

**7. Eva usurpó la jefatura de Adán.** Una vez que se supone que el Génesis 1-2 enseña la jefatura de Adán, es necesario explicar cómo vino Eva a pecar primero. La respuesta es que Eva usurpó la jefatura de Adán y esto la llevó al pecado.<sup>3</sup> Las

---

<sup>1</sup>En algunos casos, podría nombrar o expresar falta de dominio o de autoridad sobre el objeto o persona (Génesis 26:17-21; Éxodo 15:23). En Génesis 16:13-14, Agar dio un nombre al Señor (ella lo llamó con el nombre de *Yahweh 'el ro'y*, “el que ve”). En este caso, la denominación es una expresión de alegría y gratitud al Señor, por proveer para ella y su hijo (ver también, Génesis 4:24; 29:31-32, 33; 30:6; 2 Crónicas 20:26). Ver Ramsey, “Is Name-Giving and Act of Dominion in Genesis 2:23 and Elsewhere?”, 24-35.

<sup>2</sup>Hay casos en la Biblia donde “el *šēm* [nombre] apunta a la función que es realizada por el portador del nombre” (15:135). Esto se aplica también a Adán y Eva, ya que funcionarán como varón y mujer.

<sup>3</sup>Incluso se sugiere que, cuando el Señor le dijo a Adán, “Por cuanto le hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol del que te prohibí comer”, Él estaba acusando a Adán de entregar su jefatura a Eva (Génesis 3:17). “Escuchar a Eva” es entendido por los opositores, en el sentido de que Adán obedeció en lugar de Eva obedecerle como su cabeza. El razonamiento es lógico, pero erróneo. El contraste implícito no es si Adán escuchó o no a Eva, sino en escuchar a la tentadora o a lo que Dios ya le había dicho (su voz). La jefatura implícita no es la de Adán y Eva, sino la de Dios. Él era la “cabeza” de ambos, y ellos lo rechazaron. Desde el punto de vista gramatical, la frase hebrea *šāma' l'qôl* (“Para escuchar la voz de”) enfatiza aprobación en lugar de obediencia (véase, U. Rütterswörden, “šāma'”, *TDOT*, 15:267).

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

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

Adán comprendió que su compañera había violado *el mandamiento de Dios*, menospreciando *la única prohibición que les había sido puesta* como una prueba de su fidelidad y amor. Se desató una terrible lucha en su mente. *Lamentó haber dejado a Eva separarse de su lado*. Pero ahora el error estaba cometido; debía separarse de su compañía, que le había sido de tanto gozo. ¿Cómo podría hacer eso?...<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Una declaración de Elena de White se utiliza indebidamente para apoyar esta idea. Se encuentra en *PP*, 59: “Junto a su esposo, Eva había sido perfectamente feliz en su hogar edénico; pero, a semejanza de las inquietas Evas modernas, se lisonjeaba con ascender a una esfera superior a la que Dios le había designado. En su afán de subir más allá de su posición original, descendió a un nivel más bajo. Resultado similar alcanzarán las mujeres que no están dispuestas a cumplir alegremente los deberes de su vida de acuerdo al plan de Dios. En su esfuerzo por alcanzar posiciones para las cuales Dios no las ha preparado, muchas están dejando vacío el lugar donde podrían ser una bendición. En su deseo de lograr una posición más elevada, muchas han sacrificado su verdadera dignidad femenina y la nobleza de su carácter, y han dejado sin hacer la obra misma que el Cielo les señaló. La esfera superior a la que ella estaba queriendo alcanzar no estaba usurpando la autoridad de Adán, sino que quería ser como Dios. Fue designada por Dios para estar con su marido en pie de igualdad, pero quería ser como Dios”. Ver los comentarios de esta cita en Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations”, 24.

<sup>2</sup>White, *CC*, 16.

Observe que la declaración establece el hecho de que ambos eran responsables ante Dios, porque Él les ordenó a *los dos* no comer del árbol. El hecho de que Adán lamentara haber permitido a Eva pasear sin su compañía, no quiere decir que él era su jefe. En otro lugar, White parafrasea la misma declaración de una manera ligeramente diferente: “Adán lamentó que Eva se hubiera apartado de su lado, pero ya todo estaba hecho”.<sup>1</sup> La instrucción divina para permanecer juntos fue dada a ambos y cada uno era responsable de obedecerla. Mantenerse juntos les habría protegido del enemigo.<sup>2</sup> Elena de White describe las instrucciones dadas a ambos de la siguiente manera: “Los ángeles aconsejaron a Eva que no se separara de su esposo en el desempeño de sus tareas, porque podría llegar a encontrarse con el adversario caído. *Si se separaban, estarían en mayor peligro que si estuvieran juntos*”.<sup>3</sup> La razón de no separarse no era que Eva estaba bajo el control de Adán, sino que si alguno de los dos se separaba, ambos estarían en mayor peligro. Esto no tiene nada que ver con el liderazgo antes de la caída. Tenían que trabajar en armonía perfecta movidos por el amor divino.

**8. Adán como monarca.** Existen varias declaraciones de Elena de White en la que se refieren a Adán como el monarca de la tierra. Son usadas para apoyar su liderazgo antes de la caída. Ella dice: “Adán fue coronado rey en el Edén... Hizo de Adán el legítimo soberano de todas las obras de las manos de Dios”.<sup>4</sup> Sus declaraciones deben leerse cuidadosamente antes de llegar a conclusiones definitivas.

En primer lugar, se tomará en sentido literal la afirmación de que Adán era un monarca en el Edén. Se podría suponer que esto puede haber sido una función particular que Dios le asigna a él y no a Eva. ¿Significa esto que ella estaba bajo sujeción a él? White es muy clara con respecto a la naturaleza del reino de

---

<sup>1</sup>White, *SR*, 36.

<sup>2</sup>El hecho de que White dice que Eva fue “para estar a su lado [de Adán] como a un igual, para ser amada y protegida por él” (White, *PP*, 46), no quiere decir que él era su jefe. Vea nuestra discusión a continuación.

<sup>3</sup>White, *SR*, 31.

<sup>4</sup>White, *RH*, 24 de febrero de 1874, pár. 6.

Adán. Ella dice que, «Se le dio dominio sobre toda cosa viviente que Dios había creado”.<sup>1</sup> Dios “lo hizo señor de toda la tierra y de cuantos seres la habitaban...toda la naturaleza estuvo bajo su señorío”.<sup>2</sup> Ella dice específicamente: “Adán había sido rey de los seres inferiores”.<sup>3</sup> Su reinado estaba limitado a la tierra y todas las criaturas inferiores. Eva no estaba bajo sujeción a él como monarca.

Pero, las declaraciones necesitan un análisis más cuidadoso. Está claro que cuando Elena de White llama a Adán «rey/monarca”, ella está basándose en Génesis 1:26-28: «Adán fue designado por Dios para ser monarca del mundo, bajo la supervisión del Creador”.<sup>4</sup> En el Génesis, el papel de príncipe o monarca del mundo se les dio tanto a Adán como a Eva. ¿Por qué iba a limitarlo solo a Adán? La respuesta es que: Ella no lo está limitando solo a Adán. Ambos eran monarcas en el Edén. White es clara al respecto: “Mientras permaneciesen leales a Dios, Adán y su compañera *iban a ser los señores de la tierra*. Recibieron dominio ilimitado *sobre toda criatura viviente*”.<sup>5</sup> Pero aun así, ¿por qué ella iba ser tan enfática con respecto a la situación de Adán?

Hay otra manera de armonizar sus declaraciones acerca de Adán como monarca y los seres humanos, hombres y mujeres, como monarcas. Desde que Adán fue creado antes que Eva, fue coronado como rey inmediatamente después de su creación y antes de la creación de Eva. La declaración anterior de Elena de White, entonces, está describiendo lo que tuvo lugar inmediatamente después de su creación. Una vez que Eva fue creada, ambos fueron nombrados reyes de la creación, como se indica en Génesis 1:26. Después que Eva pecó, Adán fue el único monarca fiel que quedó en la tierra, antes de que él también cayera

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>White, CC, 18.

<sup>3</sup>Ibíd., 19.

<sup>4</sup>White, Becho, 28 de agosto de 1899, pág. 1.

<sup>5</sup>White, PP, 50. También, mirar “Adán y Eva estuvieron en posesión del Edén, y cayeron de su elevado y santo estado por la transgresión de la ley, y perdieron su derecho al árbol de la vida y a las alegrías del Eden” (White, ST, 28 de abril de 1890, pág. 3).

en pecado, perdiendo así todo dominio sobre el mundo. White se refería a esta tragedia cuando escribe, «Había conquistado a Adán, el monarca del mundo, y ahora todos los seres humanos serían sus súbditos. Poseería el Edén y establecería allí su trono como monarca del mundo”.<sup>1</sup>

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

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

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

La frase clave es “debía estar a su lado como su igual, para ser amada y protegida por él”. El énfasis de la declaración está en su igualdad. Con el fin de encontrar aquí el concepto de

---

<sup>1</sup>White, *RH*, 24 de febrero de 1874, pág. 19.

<sup>2</sup>White, *PP*, 46.



liderazgo, argumentan, como ya se ha señalado, que hay una diferencia entre la igualdad en la naturaleza y la diferenciación funcional. Las diferentes funciones, de acuerdo con ellos, apuntan a la jefatura. Supóngase por un momento que la frase citada está describiendo la naturaleza de la jefatura de Adán sobre Eva. Su liderazgo consiste en amarla y protegerla. Nadie podría argumentar que si ella estaba amándolo y protegiéndolo, ella estaría usurpando la jefatura de Adán. Nadie se atrevería a sostener que Eva no amaba a Adán. De hecho, Elena de White dice que para Adán, antes de la creación de Eva, “No existía nadie de la misma naturaleza y forma a quien amar y de quien ser amado”.<sup>1</sup> El hecho de que se esperaba que ella lo amara, no tiene nada que ver con la jefatura. Para “protegerla” podría sugerir alguna forma de liderazgo, sobre todo si era responsabilidad de Adán para protegerla del ángel caído, como ellos sugieren. Esto implicaría que Adán era espiritualmente superior a Eva, y que ella no estaba obligada a protegerlo. Esto es un poco extraño, porque la Biblia dice claramente que ella fue creada para ser su ayudante. Entonces, ¿Qué significa cuando Elena de White dice que él estaba “para protegerla”? Este es otro caso en que se utiliza el silencio para apoyar la jefatura.

Dado que Elena de White no dice que Eva estaba para proteger a Adán, se concluye que él era el líder. Sin embargo, para Elena de White, la protección de un enemigo común era una cuestión de mutua responsabilidad: “Los ángeles aconsejaron a Eva que no se separara de su esposo en el desempeño de sus tareas, porque podría llegar a encontrarse con el adversario caído. *Si se separaban, estarían en mayor peligro que si estuvieran juntos*”.<sup>2</sup> En otras palabras, había interdependencia de funciones entre Adán y Eva: “Cuando Dios creó a Eva, quiso que no fuera ni inferior ni superior al hombre, *sino que en todo fuese su igual. La santa pareja no debía tener intereses independientes...*”.<sup>3</sup> También, los dos tenían para disfrutar de la protección de Dios contra su

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>White, *SR*, 31.

<sup>3</sup>White, *Testimonies*, 3:484.

enemigo común.<sup>1</sup> Ellos debían protegerse el uno al otro para permanecer juntos y reclamar la ayuda divina cuando alguno fuera tentado.

Los documentos que se han analizado, ofrecen otras definiciones de la naturaleza de la jefatura pre-caída sin ser capaces de proporcionar la evidencia necesaria. Nos encontramos con declaraciones como esta: Adán fue a recibirla, proveer para ella, protegerla y guiarla.<sup>2</sup> Esto implicaría que la mujer poseía algunas debilidades internas para que Adán la proveyera. De hecho, esta idea se afirma explícitamente: “Al parecer, la serpiente tentó a la mujer porque ella delató alguna debilidad de su parte en obedecer la orden”.<sup>3</sup> Esto parece sugerir que ella era el eslabón débil en el jardín, y Satanás se aprovechó de ella. Se argumenta, además, que la jefatura de Adán fue sacrificada<sup>4</sup> y que la sumisión de Eva fue “espontánea y sencilla”.<sup>5</sup> Ella, espontáneamente y sin esfuerzo, aprueba y respalda el hombre en su papel de liderazgo. No se proporciona ninguna evidencia para apoyar estas sugerencias. Incluso, llegaron a sugerir que ella no estaba consciente del hecho de que Adán era la cabeza. Pero, nos preguntamos, ¿cómo puede ser el caso, si “la respuesta adecuada a la autoridad designada es el honor, la sumisión y respeto por esa autoridad?”.<sup>6</sup>

La situación se hace más difícil, cuando se dice que el hombre es de la mujer, el “jefe espiritual en virtud de ser creado primero”.<sup>7</sup> Las implicaciones de esta afirmación son asombrosas.

---

<sup>1</sup>Ella escribe, “Oh, si hubieran seguido las instrucciones que Dios les había dado —recurrir a él cuando se les amenazó con la maldad de los enemigos caídos—, habrían tenido la presencia de ángeles para protegerlos en la hora de la prueba, y ¡el fascinante encanto de Satanás se habrían roto!” (White, *ST*, 8 de octubre de 1894, pár. 6).

<sup>2</sup>Ratsara y Bediako, “Man and Woman in Genesis 1-3: Ontological Equality and Role Differentiation”, 27.

<sup>3</sup>Ibíd., 35.

<sup>4</sup>Ibíd., 30.

<sup>5</sup>Ibíd., 33.

<sup>6</sup>Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 41.

<sup>7</sup>Ibíd., 29.

Esto implica que la mujer era inferior espiritualmente al hombre. Su bienestar espiritual dependía de su marido, que era la cabeza espiritual. En otras palabras, él era el mediador entre Dios y ella. Reconociendo las implicaciones de dicha declaración, ellos argumentan que “la mujer no necesita venir a Dios a través de cualquier hombre, incluyendo a su esposo”.<sup>1</sup> Ella tiene acceso directo a Dios.<sup>2</sup> Uno se queda pensando qué es lo que significa cuando dicen que Adán era “el jefe espiritual” de la mujer. Sin decir nada acerca de la falta de apoyo bíblico para estas sugerencias, ellos intentan describir una jefatura pre-caída cuya lógica no se explica en la Biblia ni en los escritos de Elena de White.

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

---

<sup>1</sup>Ibíd., 21, n. 44.

<sup>2</sup>Ibíd., 29, n. 66.

## La jefatura después de la caída

La discusión del dominio post-caída de Adán intenta demostrar que la jefatura del hombre existía antes de la caída. Dos argumentos principales se usan para apoyar esta idea: (1) después de la caída, Dios llamó primero al hombre, tomándolo en cuenta como la cabeza y representante de la humanidad. (2) La autoridad de Adán, después de la caída, confirma su liderazgo antes de ser identificado como el que trabaja la tierra, y la mujer como responsable de tener hijos en el hogar. Supuestamente, esta era la situación antes de la caída. Este último argumento ya ha demostrado ser inválido porque Adán y Eva eran los responsables del jardín y la procreación.

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

La segunda manera de explicar por qué Adán fue llamado primero se basa en el contexto de la historia, la visión de

Pablo sobre la entrada del pecado en el mundo y en algunas declaraciones de Elena White. La referencia paulina es bastante clara. Según él, el pecado entró en el mundo por la transgresión de una persona: Adán (Romanos 5:12). En este caso particular, él entiende el pecado como un poder, un rey que gobierna opresivamente contra la humanidad. Esta no es la definición solamente del pecado como la transgresión de una ley, sino el pecado como una fuerza cósmica que usurpó el dominio de los seres humanos en el mundo. Con esto en mente se puede regresar al Génesis. Dios le dio a Adán y a Eva dominio sobre la creación (Génesis 1:26). Se sugiere que, cuando Eva pecó, el dominio que Dios le concedió a los seres humanos aún no estaba totalmente perdido. Adán era ahora el único administrador fiel del Señor. Es solo después de que Adán peca, que se pierde el dominio. Esta sugerencia puede acercarse a la especulación; pero, este no es el caso. Elena de White proporciona información más explícita que apoya esta argumentación. Ella declara que, “Adán y Eva estaban en posesión del Edén”.<sup>1</sup> Ella continúa diciendo que, una vez que Satanás había

*logrando vencer a Adán y Eva, reclamó el Edén como su hogar. Con orgullo se jactó de que el mundo que Dios había hecho era su dominio. Habiendo conquistado a Adán, el monarca del mundo, adquirió a la raza como sus súbditos, y ahora él debía poseer el Edén.*<sup>2</sup>

Es solo después de la caída, que el dominio de ambos en el Edén y la tierra, se perdió. Lo que significa que el pecado de

---

<sup>1</sup>White, *ST*, 28 de abril de 1890, pár. 3.

<sup>2</sup>Ibíd., *RH*, 24 de febrero de 1874, pár. 19. Ella escribe: “Adán no fue engañado como Eva, pero sí influido por ella para actuar del mismo modo: comer el fruto y arriesgarse a correr las consecuencias pues ningún daño, arguyó ella, le había sobrevenido. Adán cedió a la tentación de su esposa. No pudo soportar verse separado de ella. Y así comió y perdió su integridad. A partir de aquel lamentable episodio, que introdujo el pecado en el mundo, la intemperancia, el apetito pervertido y el poder de la influencia que una persona equivocada ejerce sobre otra, han producido un grado de miseria que el lenguaje no alcanza a describir” (White, *CTr*, 111.3). Parece que el “lamentable episodio” se está refiriendo a la desobediencia de Adán.

Adán fue en un sentido más perjudicial que el de Eva<sup>1</sup> y, por consiguiente, Dios lo llamó para dar cuenta antes de llamar a Eva. Adán estaba completamente consiente de lo que estaba haciendo; no fue engañado. Fue precisamente a través de él que el dominio se perdió, y el pecado entró en el mundo. Lejos de demostrar que él era la cabeza de la mujer, llamándolo primero, señala el carácter penoso de su pecado. Si después de la caída, la mujer se encuentra bajo su jefatura, no es porque su pecado fue peor que el de Adán, sino porque ella indujo a Adán a introducirse en el pecado.<sup>2</sup>

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

## Jefatura en el NT

Se examinará la interpretación de los pasajes claves del NT

---

<sup>1</sup>White comenta, “El pecado de Adán sumergió a toda la raza en la miseria y la desesperación. Pero Dios, movido por un amor maravilloso y compasivo, no permitió que los hombres perecieran en un estado caído y sin esperanza. Dio a su muy amado Hijo para su salvación. Cristo entró en el mundo cubriendo su divinidad de humanidad y superó la prueba que Adán no supo vencer; se sobrepuso a todas las tentaciones de Satanás y así redimió la desdichada caída de Adán” (White, *Testimonies*, 4:293). Podría ser que, como en otros lugares, White está utilizando el nombre de *Adam* para referirse tanto a Adán como a Eva. En este caso, fue el pecado de ambos que causó una tragedia.

<sup>2</sup>Esto es lo que dice Elena de White: “Eva había sido la primera en pecar, había caído en tentación por haberse separado de su compañero, contrariando la instrucción divina. Adán pecó a sus instancias, y ahora ella fue puesta en sujeción a su marido” (White, *AH*, 115). Es en este momento, como ya hemos indicado, que Eva es puesta debajo de la sujeción de Adán; no antes.

utilizados por aquellos que se oponen a la ordenación y que, aparentemente, apoyan la supremacía masculina sobre las mujeres en la iglesia.

### *1 Corintios 11:2-17*

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

---

<sup>1</sup>Reynolds, "Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians", 18-23. Según él, "la jefatura, entonces, tiene que ver con una relación no recíproca en la que una de las partes se somete a otro en una relación de confianza, de la sumisión a la autoridad de la jefatura del otro" (20).

<sup>2</sup>Estos comentarios se aplican también a Wahlen, que encuentra en la frase, "la cabeza de todo varón es Cristo y la cabeza de la mujer es el hombre" la estructura de la familia humana establecida en la creación ("marido", 22). Él no proporciona evidencia exegética para apoyar sus puntos de vista. Se refiere a la supremacía masculina como "El liderazgo del hombre espiritual" sobre la mujer (23), que, como hemos sugerido anteriormente, coloca al hombre en el papel de mediador entre Dios y las mujeres.

<sup>3</sup>Hablando de la opinión de que "las mujeres" podrían referirse a la "esposa", Reynolds comenta, "Esta lectura esta, sin duda, en armonía con el sentimiento de Efesios 5; sin embargo, si se trata de la mejor lectura aquí es discutible... Ciertamente, el principio es mínimamente válido para los esposos y esposas, si no fuera por los grupos de género en su conjunto" (20). Comenta, además, que "la autoridad de Cristo y la autoridad de Dios el Padre forman el patrón para la



sostiene que *kephale* significa “cabeza”.<sup>1</sup> Pero, es un hecho que el término griego tiene varios significados, entre ellos “fuente”, un significado que es apoyado por el contexto (vv. 8-9, 11-12).<sup>2</sup>

La segunda pregunta que debe hacerse está relacionada con

---

jefatura del marido sobre la mujer (en el hogar) y el hombre sobre la mujer (en la iglesia). Desde que el contexto de 1 Corintios 11 es la iglesia (vv. 4, 5, 16), no la casa, la importancia primordial en este pasaje parece abarcar relaciones de género en la iglesia” (22). Su conclusión final es que “si bien es posible traducir algunos de los versos en los términos de los esposos y las esposas, el contexto más amplio no permite tal traducción” (30). Parte del problema que enfrenta Reynolds, es que se colocó en una camisa de fuerza, cuando insistió en que el término “hombre” debe traducirse sistemáticamente “hombre” y no “esposo”.

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

<sup>2</sup>Elena White parece apoyar esta interpretación, cuando escribe: “Dios ha enviado a su Hijo para comunicar su propia vida a la humanidad. Cristo declara: ‘Yo vivo por el Padre, ‘mi vida y su ser uno. ‘Nadie ha visto jamás a Dios; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.’ ‘Porque así como el Padre tiene vida en sí mismo; así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre.’ La cabeza de todo hombre es Cristo, como la cabeza de Cristo es Dios. ‘Y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios’” (Elena de White, “A Call to Work”, *Home Missionary*, 1 de junio de 1897, pág. 11). Ella reúne varios pasajes a fin de resumir algunas ideas teológicas. Antes de citar los pasajes, ella dice, “Dios envió a su Hijo para comunicar su propia vida para la humanidad” (Ibíd., pág. 11). Las citas bíblicas están apoyando esta idea principal. Ella está hablando sobre el origen y la misión de Cristo; Él vino del Padre. White procede a aclarar lo que quiere decir: “Cristo declara: ‘Yo vivo por el Padre, ‘mi vida y la suya son una.’” Se trata de la unidad de Cristo y el Padre; su unidad. Ella cita otro pasaje: “Nadie ha visto jamás a Dios; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, él le ha dado a conocer.” Esta es una vez más sobre el origen, el “lugar” de donde el Hijo vino a nosotros. Ella cita de nuevo, “Porque como el Padre tiene vida en sí mismo; así también ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo; y también le dio autoridad de hacer juicio, por cuanto es el Hijo del Hombre”. “La misión del Hijo es dar vida y, como soberano Señor, para juzgar al mundo”. Por último, Elena de White presenta a nuestro paso, “La cabeza de todo hombre es Cristo, como la cabeza de Cristo es Dios. ‘Y vosotros de Cristo, y Cristo de Dios’”.

La misma vida de Cristo está indisolublemente unida a la del Padre. Llegó desde el seno del Padre para revelar a Dios a la humanidad como fuente de vida. Ella

la supuesta supremacía de los líderes varones sobre las mujeres en la iglesia. ¿Es el objetivo principal de 1 Corintios 11: 2-17 reafirmar el sometimiento de la mujer a los líderes de la iglesia? Se busca en vano alguna evidencia en el contexto que apoye esta idea. De hecho, la discusión no es ni siquiera sobre la ordenación al ministerio. El documento no fue capaz de proporcionar la evidencia, ya que no está allí. El autor solo emite una opinión: “La autoridad y la jefatura espiritual han sido confiadas al hombre, por lo menos a los individuos particulares designados como padres espirituales o líderes, ya sea en el hogar o en la iglesia”.<sup>1</sup> Esta declaración asume lo que se espera demostrar. Si la oposición a la ordenación de mujeres como ministros se basa en el supuesto hecho de que van a estar bajo la sumisión de los Ancianos de la iglesia o de los hombres en general, este pasaje no ofrece ningún apoyo a esa teoría.

La cuarta pregunta que hay que abordar, es si el pasaje es una discusión de la jefatura absoluta. Se ha sugerido de acuerdo al texto, que las mujeres en la Iglesia y en el hogar están bajo sumisión. Es interesante observar que en el documento no se dice por qué Pablo se dirige al tema de la jefatura. Simplemente dice, “No hay ninguna indicación clara de su [Pablo] motivación

---

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

<sup>1</sup>Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 42. Peters analiza el pasaje en las páginas 29 a la 37; pero, no es capaz de demostrar que en ella Pablo está discutiendo la jefatura de líderes de la iglesia sobre las mujeres. De hecho, ni siquiera se aborda este tema, a pesar de que parece asumir que este es el caso. El problema sigue siendo la hermenéutica de la interpretación contextual. Cuando se ignora el contexto, somos libres para especular.

para escribirles sobre este tema".<sup>1</sup> Esto es verdadero, si Pablo estuviera tratando de demostrar que las mujeres están bajo la autoridad de los hombres en la Iglesia.

Primera de Corintios 11 es un texto muy difícil. Ha sido interpretado a través de la historia en caminos muy opuestos. Teresa Reeve proporciona una buena alternativa que es consistente con el resto de la Biblia y leal al contexto del pasaje.<sup>2</sup> Se añadirán algunas reflexiones a sus sugerencias. El pasaje trata de regular la participación masculina y femenina en la oración y la profecía en la iglesia (vv. 4-5). *No se trata de restringir los roles de las mujeres en la Iglesia*. El texto provee instrucciones sobre la diferenciación de género, expresada a través de una práctica cultural, y trata de hacer de Dios el centro de culto. Los hombres no deben usar velo, mientras que las mujeres deben llevarlo cuando dirigen en la oración o en la proclamación de la palabra de Dios, a través de un mensaje profético. Por lo tanto, es la diferenciación de género, establecida por el Señor en la creación, reafirmada en la iglesia entre los que proporcionan el liderazgo a los mismos.

La práctica se apoya en una razón teológica. Cuando los hombres oran o profetizan, glorifican a Dios por no llevar el velo, y las mujeres lo glorifican llevándolo, no a sus maridos o los hombres en la iglesia. Al usar un velo, el cabello de las mujeres también conserva su propia gloria que, según Pablo, se muestra a través de su cabello largo (11:15). Las mujeres no deben permitir que los hombres las priven de dar gloria al Señor. Cuando dirigen en el culto, es el deber de ambos (hombres y mujeres) apuntar a Dios, y no entre sí o para ellos mismos.<sup>3</sup> En cierto sentido, esta idea es un desarrollo de 1 Corintios 10:31: "Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios". El resto de los argumentos giran en torno a estas ideas fundamentales.

---

<sup>1</sup>Ibíd., 12.

<sup>2</sup>Teresa Reeve, "1 Corintios 11:2-16 y la ordenación de la mujer al ministerio pastoral", en este volumen.

<sup>3</sup>Elena de White declara: "Los seres celestiales pueden trabajar con el hombre o la mujer que no va a buscar la gloria para sí mismo, sino que estarán dispuestos a que toda la gloria habrá de reiterar el honor para Dios" (*LHU*, 358.3).

El velo libera a la mujer para solo dar gloria a Dios. De hecho, cuando ella lo hace “tiene autoridad sobre su cabeza” (v. 10). En griego dice: “la mujer debe tener autoridad en/sobre/la cabeza.” Esto es acerca de la autoridad que una mujer tiene, y no de la autoridad que otra persona tiene sobre ella. Podría ser que “la cabeza” signifique «su propia persona”. Esto significa que ella está autorizada para orar y profetizar en la iglesia con el uso de un velo, que cubre toda la gloria humana y su propia gloria, haciendo la gloria de Dios la cosa más importante en la iglesia.<sup>1</sup> Los ángeles también se gozan cuando los hombres y las

---

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

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

### *1 Corintios 14:33-35*

No hay una diferencia significativa de opinión sobre el significado de este pasaje entre los que apoyan la ordenación de mujeres al ministerio y los que se oponen a ella. El pasaje está lidiando con el “discurso perjudicial tanto por hombres como mujeres en la iglesia”. Los versos 33b-35 que prohíben a las mujeres hablar en la iglesia, debe entenderse en este contexto”.<sup>1</sup> Se ha dicho con razón, que la cuestión aquí, “es simplemente el comportamiento perturbador que trae deshonra para el Señor y la confusión en el servicio de adoración. Eso es ciertamente el contexto en el que se establece este pasaje. El silencio aquí es la disposición de dejar de lado el propio interés en el ámbito del culto en favor de la edificación de toda la iglesia”.<sup>2</sup> Por desgracia, el escritor continúa argumentando que

---

dar toda la gloria a Dios en el culto cristiano.

Algunos de ustedes pueden sentirse incómodos con esta armonización. Permítanme ofrecerle otra posibilidad. Cuando Pablo dice que “el hombre es imagen y gloria de Dios” no es necesariamente negar que la mujer es también la imagen y gloria de Dios. Lo que está diciendo es correcto, el hombre es imagen y gloria de Dios; pero, debido a la naturaleza polémica del texto, prefirió no mencionar el carácter inclusivo de la declaración. También es cierto que la “mujer es la gloria del hombre” como lo explica Pablo. Según él, desde que Adán fue creado primero, la creación de la mujer le proporcionó lo que le faltaba, la plenitud del ser (Weinfeld, “kabod”, *TDOT*, 7:24, señala que el término hebreo *Kabo*, [“gloria”] puede significar “sustancia, siendo”). Ella fue creada por él y para su beneficio. Añadió peso existencial (“gloria”) a su vida. La mujer sabía de la plenitud, principio de ser porque ella siempre tenía Adán a su lado. Pero, le hizo añadir algo a él (ver nota 48). En este sentido, Pablo está totalmente de acuerdo con Génesis. El desacuerdo entre nosotros viene cuando el texto se lee como la promoción de la jefatura de hombres sobre las mujeres en la creación, a partir de esta lectura para argumentar que también se encuentra en Génesis. Como ya demostramos, esta idea no se encuentra en el Génesis. Ambas lecturas de nuestro texto armonizan y permiten a cada uno expresarse.

<sup>1</sup>Edwin Reynolds y Clinton Wahlen, “Minority Report”, North American Division Theology of Ordination Study Committee, noviembre, 2013, 206.

<sup>2</sup>Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 37.

el papel de la mujer es especialmente una apelación aquí, en armonía con el espíritu de la Ley; esperando que las mujeres manifiesten un espíritu sumiso, especialmente ante la presencia de los hombres en el culto, donde, según 1 Corintios 11, los hombres tienen un liderazgo espiritual. Este pasaje debe leerse a la luz de 1 Corintios 11.<sup>1</sup>

Al darse cuenta de que este pasaje no enseña sobre el liderazgo masculino en la iglesia, el escritor decide introducirlo en el texto, señalando que lo encontrado en 1 Corintios 11 debe leerse también en este pasaje. Pero, esto va en contra del contexto del pasaje, según el cual el tema que se discute no es la supremacía masculina, sino el comportamiento desordenado en el servicio de adoración (ver 1 Corintios 14:33-40). En un contexto como estar en silencio y sumiso, se ofrece como la solución para evitar la interrupción de la adoración.<sup>2</sup> Esta sumisión se muestra en el silencio durante la adoración y se aplica no solo a las mujeres, sino también a los hombres.<sup>3</sup>

### *1 Timoteo 2:11-15*

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

---

<sup>1</sup>Ibíd.

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

<sup>3</sup>En esto estamos de acuerdo con Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, 36.



fue concedida por Jesús y, de acuerdo a 1 Timoteo, Pablo fue llamado a ejercerla. Pablo confió esto a Timoteo y a los Ancianos de la Iglesia; todos ellos varones.

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

## OBSERVACIONES GENERALES

**1. Análisis limitado del contexto inmediato.**<sup>1</sup> En el documento se hace hincapié en la importancia de la autoridad adecuada a la enseñanza;<sup>2</sup> pero, ignora el papel de los falsos maestros en la iglesia. Reconoce que Timoteo se está oponiendo a los falsos maestros y que estos son los hombres, pero no hay

---

<sup>1</sup>Para mi exégesis más detallada de este pasaje, ver, Ángel Manuel Rodríguez, *Jewelry in the Bible* (Silver Spring, MD: Ministerial Association, 1999), 76-90.

<sup>2</sup>Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 11-14.



discusión sobre su influencia en la iglesia y entre las mujeres. El debate del autor de que el contexto es muy limitado y, como se ha indicado, él no hace ningún esfuerzo para establecer el contenido del pasaje con el mundo conceptual, proporcionado por la propia epístola. De esta manera, él falla en algunos elementos exegéticos importantes.

**2. Limitando las bases para la jefatura de Ancianos.** Si Adán representa a todos los hombres y Eva a todas las mujeres, ¿por qué motivos la supremacía masculina se limita a los Ancianos varones de la iglesia? El autor no explica cómo se trasladó la jefatura universal del varón a la jefatura específica del Anciano en la iglesia, que, por cierto, no se menciona en el pasaje.<sup>1</sup> Si el concepto de liderazgo se basa en el orden de la creación y no se limita al matrimonio, entonces, todos los varones deben

---

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

ser identificados como los jefes de todas las mujeres en todas partes y en cualquier momento. Por supuesto, el autor no está argumentando esto. Pero esta cuestión metodológica permanece.

**3. La verdadera Cabeza de la Iglesia.** Aunque el documento sostiene que la sujeción de la mujer al hombre en nuestro pasaje no es sumisión de las esposas al marido, utiliza la relación marido-mujer para justificar la supremacía masculina en la iglesia. Esto se hace mediante el uso de la metáfora de la iglesia como la familia de Dios. En casa, el hombre es la cabeza; y en la iglesia, la cabeza es el Anciano.<sup>1</sup> Pero, no hay necesidad de pasar por todo esta argumentación compleja, si nos limitamos a reconocer que nunca en la Biblia o en los escritos de Elena de White, los Ancianos de la iglesia o los Pastores son llamados cabezas sobre las mujeres de la Iglesia. El liderazgo masculino en la iglesia no se encuentra en la Escritura.<sup>2</sup> La única cabeza de la iglesia es Cristo. Elena de White es muy enfática en este asunto. Ella rompe con la metáfora de la familia como apoyo a una jefatura literal de líderes de la

---

terpretación de nuestro pasaje. Argumentar que los Ancianos de la iglesia tienen autoridad sobre las mujeres, ya que se requiere que sean capaces de enseñar y porque las mujeres se les ha prohibido enseñar o tener autoridad sobre el hombre, no se basa en la exégesis, sino en una conjetura. El título de enseñanza del Anciano no se limita a su capacidad para enseñar a las mujeres. Se trata de su experiencia pedagógica en la enseñanza general, tanto hombres como mujeres. Además, vamos a argumentar que el contexto indica que las instrucciones dadas a las mujeres a lidiar con su actitud adecuada como estudiantes de la fe cristiana. Para las discusiones sobre la función de la fórmula "Si alguno anhela" en las Epístolas pastorales, ver, I. Howard Marshall, *A Critical and Exegetical Commentary on the Pastoral Epistles* (Edinburgh: T&T Clark, 1999), 326-330; Raymond F. Collins, *1 & 2 Timothy and Titus: A Commentary* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002), 41-44.

<sup>1</sup>Tengo que preguntarme si cuando la pareja va a la iglesia, el marido deja de ser la cabeza de la mujer. La pregunta puede sonar tonta; pero, plantea la cuestión de la logística de esta medida.

<sup>2</sup>Bohr, "A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28", 45-46, lucha, tratando de encontrar evidencia bíblica que apoye el liderazgo masculino en la iglesia, como una extensión de la supremacía masculina en el hogar. Supongo que quiere decir la supremacía masculina exclusiva o de la jefatura de Ancianos de la iglesia sobre las mujeres. Todos estaríamos de acuerdo en que existe y sigue existiendo el liderazgo masculino en la iglesia. La pregunta es si es solo los hombres que, como cabezas de la iglesia sobre las mujeres, podrían ser ordenados como ministros. El NT afirma la autoridad de los maridos en casa. Sabiendo esto, Bohr pregunta: "¿El liderazgo en el hogar se transfiere al liderazgo masculino en la

iglesia sobre la mujer cuando dice que, “El esposo es la cabeza de la familia, como Cristo es la cabeza de la iglesia”.<sup>1</sup> Si bien está afirmando la metáfora de la iglesia como la familia de Dios, ella no aplica esta metáfora al liderazgo de los Ancianos de la Iglesia. Ella afirma enfáticamente, “Que se vea que Cristo es la cabeza de la iglesia, no el ministro”.<sup>2</sup> Fue el mal uso de esta metáfora que,

---

Iglesia?”. Su respuesta es un contundente “Sí”. ¿Qué pruebas proporciona para apoyar su posición? Él va a 1 Timoteo 3: 4-5. Escribe: “El Anciano/supervisor que es marido de una sola mujer debe ser” el que gobierna [*proistemi*] bien su casa, que tenga sus hijos en sujeción [*hupotage*] con toda reverencia (pues si un hombre no sabe cómo gobernar [*proistemi*] su propia casa, ¿cómo cuidará de [*epimeleomai*] la iglesia de Dios?” (las cursivas están en el original; inserté los términos griegos). Yo deseaba que Bohr hubiera sido más cuidadoso en su lectura del texto como lo fue Pablo cuando lo escribió. Él utiliza dos términos diferentes para describir la capacidad de liderazgo en el hogar de la persona que podría ser nombrado como Anciano. El verbo *proistemi* expresa la idea de una administración, y significa estar en una posición de liderazgo y muestra cuidado. Cuando se usa para Ancianos, como los que dirigen bien, el énfasis está en la predicación y la enseñanza (1 Timoteo 5:17). El sustantivo *hupotage* (“sometimiento, subordinación”) se refiere a la capacidad del líder de la casa para mantener a sus hijos en sujeción (nótese que no se dice nada acerca de la esposa). La idea es, probablemente, no solo que le obedecen, sino que son sumisos al mensaje cristiano, como Tito 1:6 demuestra. Se utiliza en 1 Timoteo 2:11 para establecer la necesidad de las mujeres en la iglesia, de ser sumisa al maestro y a la instrucción recibida. La forma verbal *hupotasso* se emplea para referirse a la sumisión de la esposa al marido (Colosenses 3:18; Efesios 5:22-24; 1 Pedro 3:1; Tito 2: 5), nunca para su sometimiento a Ancianos de la iglesia. Cuando se trata el papel de los Ancianos en la iglesia, Pablo solo utiliza el verbo *epimeleomai* (“para cuidar de”, “para cuidar”). Se define el liderazgo de los Ancianos no en términos de quien gobierna, sino como el que sirve con diligencia. Si tuviéramos que retener la idea de la jefatura, tendríamos que definir no como teniendo autoridad sobre, sino como el cuidado de los demás con devoción y entrega. Este no parece ser el entendimiento común de la jefatura promovido por nuestros amigos. Su énfasis está en que tenga autoridad sobre otra persona. Bohr utiliza una serie de declaraciones de Elena de White para tratar de demostrar que se transfiere el liderazgo del marido a la jefatura de la iglesia. Lo que extraña es que en ninguna de las declaraciones ella describe a los Ancianos como cabezas de la iglesia. Sí, tienen un papel de liderazgo; pero, no se define en él como que tenga autoridad sobre la congregación. Pero, aún más importante, es el hecho de que ninguna de las citas utilizadas por él sugieren que las mujeres en la iglesia, están bajo la autoridad de los Ancianos. En la comprensión de Elena de White, el liderazgo del marido nunca “transfiere” la supremacía masculina en la iglesia. Más adelante, se ampliará este tópico.

<sup>1</sup>White, *1T*, 307.

<sup>2</sup>El contexto no es sobre la Iglesia Católica, sino sobre el trabajo del pastor en la Iglesia. Aquí está la declaración completa: “El éxito de la iglesia no depende

hasta cierto punto, llevó al catolicismo a introducir el concepto de un Papa (Padre) para la iglesia universal.

**4. Definición de la enseñanza autorizada.** Según el documento, la autoridad pública de enseñanza debe ser ejercida solo por varones.<sup>1</sup> Lo que falta es una definición oficial de la naturaleza de esta autoridad de enseñanza. ¿Se trata de la enseñanza de las doctrinas correctas? ¿Se trata de la incapacidad de la mujer para enseñar a un hombre? ¿Será esto porque ella es deficiente? ¿Qué es lo que un hombre/Anciano puede hacer específicamente que una mujer no puede hacer en la iglesia? Sabemos que ellas pueden enseñar, por lo que esto, probablemente, se deba a algunas enseñanzas específicas sobre la sumisión. ¿Se conoce lo que es estar en sumisión? El documento en cuestión sugiere que no se trata de “el tipo de enseñanza, sino a quién”.<sup>2</sup> La consecuencia lógica de esta declaración sería que, ya que las mujeres estaban bajo la autoridad de los Ancianos, no podían enseñarles a ellos; pero, que podían enseñar a todo el mundo, incluyendo a los hombres que no son Ancianos.

---

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

<sup>1</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 14. Sobre las opiniones de Moon en este tema, ver más adelante.

<sup>2</sup>*Ibíd.*, 22.

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

### COMENTARIOS EXEGÉTICOS

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

**1. Ausencia de la idea principal.** En la discusión del pasaje, el autor no alcanza la idea principal que Pablo está discutiendo: “Una mujer debe aprender”. Esta es una idea positiva que debe tratar de explicarse por qué Pablo está pidiendo a la iglesia esto, para asegurarse de que las mujeres puedan estar debidamente capacitadas. La epístola (el contexto inmediato del pasaje) deja claro que esto es necesario porque los falsos maestros están fomentando falsas enseñanzas.<sup>1</sup> Las mujeres tienen el derecho

<sup>1</sup>Ver, Carl Cosaert, “Paul, Women, and the Ephesian Church: An Examina-

de aprender; pero, el mensaje cristiano se les debe enseñar con los maestros confiables de la iglesia. Entonces, Pablo procede a discutir cómo esta enseñanza se llevará a cabo.<sup>1</sup> Ellas van a aprender “en el silencio y completa sumisión”. Se trata de un asesoramiento pedagógico excelente. Tenga en cuenta que “en plena sumisión” no está inactivada por el nombre de la persona a quien se sometan.<sup>2</sup> El contexto indica claramente que son para estar sumisas al maestro. En el versículo 12, Pablo desarrolla dos ideas, en silencio y en sumisión. El aprendizaje en el silencio significa que todavía no están preparados para enseñar y, por lo tanto, Pablo dice claramente que él no permite que las personas que están aprendiendo actúen como maestros. “En completa sumisión” significa que no deben tener autoridad sobre el hombre. La pregunta es quién es este hombre y el contexto indica que este es el maestro. Estamos de acuerdo en que el pasaje no se trata de los esposos y esposas.<sup>3</sup> El maestro podría ser un Anciano o una persona con el don de enseñar. Pablo cierra el versículo 12 con la forma en que se inició en el versículo 11: Las mujeres deben estar en silencio. Esta es la actitud esperada de un verdadero estudiante.

**2. Significado de “estar en silencio”.** El documento carece de un estudio cuidadoso de la palabra “silencio” (*hesuchia*, “silencio, tranquilidad, descanso”).<sup>4</sup> La forma verbal significa

---

tion of 1 Timothy 2:8-15”, *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013, 23.

<sup>1</sup>Ibíd., 24.

<sup>2</sup>Wahlen, “Is ‘Husband of One Wife’ in 1 Timothy 3:2 Gender-Specific?”, 24, sugiere que “dentro del contexto más amplio de la Creación y la Caída que Pablo describe aquí, hace mucho más significativo entenderle la obediente sumisión a Dios y a su plan para los seres humanos”. Esto ignora el hecho de que dentro de su propio contexto, Pablo va a decir que no permite a una mujer “ejercer dominio sobre el hombre”, lo que implica que la sujeción es a un hombre. En el contexto del pasaje este hombre es el maestro.

<sup>3</sup>Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 24.

<sup>4</sup>Sorke menciona el uso del sustantivo en Hechos 22:2 y 2 Tesalonicenses 3:12, y concluye que en ambos casos los pasajes están abordando una situación particular en la que se necesitaba silencio. Sostiene que en el caso de Timoteo, Pablo no está abordando una situación particular. Sorke, por así decirlo, elimina el pasaje del resto de la epístola y argumenta que su contexto es “el Adán antes y después de su expulsión”, supuestamente introducido en el versículo 13. Su en-



“estar en silencio, estar tranquilo/calmado”. Pablo está llamando a “una actitud de atención y receptividad”<sup>1</sup> por parte de las mujeres como estudiantes. La palabra griega familiar hace hincapié en silencio como la ausencia o evasión de conflictos. Filón escribió, “¿ha dicho alguien algo digno de audiencia? Presten mucha atención, no les contradigan, guarden silencio (gr. *en hesuchia*, como Moisés enseñó (Deuteronomio 27:9): Calla y escucha”.<sup>2</sup> El uso de este término por Pablo, indica que las mujeres no estaban asumiendo la actitud de los estudiantes y estaban interrumpiendo el proceso de enseñanza, por lo que es necesario que él ordene a no discutir con el profesor, sino aprender en silencio. Iban a ser sumisas tanto al profesor como al contenido de las enseñanzas.

**3. El significado de tener autoridad sobre el hombre.** El documento no se ocupa adecuadamente del verbo *authenteō*. El significado del verbo es un tema de debate; pero, para decir que simplemente significa “ejercer autoridad sobre”,<sup>3</sup> no revela el significado del verbo. Como lo ha demostrado Cosaert, el uso del verbo en los documentos de todo el tiempo de Pablo, indica que este tipo de autoridad es de carácter negativo, que expresa la idea de un uso dominante y abusivo del poder.<sup>4</sup> Este entendimiento no es anacrónico.<sup>5</sup> Este uso del verbo asume una situación de

---

foque hermenéutico es seriamente cuestionable (Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 15-16).

<sup>1</sup>En la LXX y los papiros, el significado más común de *hesychia-hēsychazō* es mantener la calma, estar tranquilo; el reposo se contrasta con la agitación, la guerra o el peligro. Comúnmente se dice que la tierra, la ciudad o el pueblo estaban tranquilos durante tantos años, lo que significa que disfrutaron de paz para ese período de tiempo: gente pacífica que viven en la seguridad y en reposo (Ezequiel 38:11; heb. *šāqa*). Ceslas Spicq y James D. Ernest, *Theological Lexicon of the New Testament* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1994), 179. Ver, también C. H. Peisker, “Hēsychia quiet, tranquil”, *Exegetical Dictionary of the New Testament*, eds. H. Balz y G. Schneider, trans. V. Howard y J. W. Thompson (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990-1993), 2:126.

<sup>2</sup>Philo, *Dreams*, 2.264.

<sup>3</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 21-22.

<sup>4</sup>Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 30.

<sup>5</sup>Sorke, parece sugerir que el sentido que estamos proponiendo solo se encuentra en documentos posteriores a Pablo y; por lo tanto, serían anacrónicos



conflicto, y este significado es apoyado por el deseo de Pablo para que las mujeres estén en silencio. También, implica que estaban interrumpiendo el proceso educativo. El verbo no es usado para describir la autoridad de un Anciano de la iglesia. Por lo tanto, la afirmación de que Pablo ha elegido “un término específico que se emplea más de manera natural en la conjunción contextual de Ancianos”, necesita ser aclarado o es totalmente infundado.

**4. Mandato universal.** Está claro que Pablo se dirige a una situación<sup>1</sup> local; de lo contrario, el fin de estar en silencio no solo sería universal en la naturaleza, sino absoluta. Las mujeres tendrían prohibido, permanentemente por Pablo, hablar en la iglesia, sin excepción alguna. Se sabe que esto no era lo que Pablo quiso decir (ver 1 Corintios 11:4). Las implicaciones de la naturaleza universal, permanente y absoluta del orden, solo se pueden evitar si Pablo estaba tratando con un problema particular en una iglesia o iglesias específicas. Una vez que se estableció, entonces, podemos proceder a identificar los principios universales que se están promoviendo en el texto.<sup>2</sup> Hay varias cosas que tienen un valor universal. En primer lugar, la iglesia tiene la responsabilidad de enseñar el mensaje de salvación y sus implicaciones para las mujeres cristianas. En segundo lugar, esto se debe hacer por las personas que están capacitadas para enseñar. En tercer lugar, los que están estudiando el mensaje no debe actuar como maestros o desafiar al profesor o el contenido de la enseñanza. No se debe permitir que enseñen. En cuarto lugar, se espera que los estudiantes aprendan, mostrando

---

(Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 20). La evidencia demuestra que este no es el caso. Para un análisis completo de la evidencia, ver, Payne, *Man and Women*, 361-397. Él prefiere “asumir la autoridad para enseñar a un hombre” de 1 Timoteo 2:12. Esto también es bueno, si se entiende que es una autoridad auto-asumida acompañado de una actitud negativa, dominante.

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

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

respeto al maestro y al no interrumpir el proceso educativo. Cualquier intento de controlar el proceso ha de ser rechazado. Estas directrices se aplicarían a los hombres y las mujeres que son estudiantes del Evangelio en cualquier iglesia, en cualquier parte del mundo, y han de ser aplicadas por los líderes de la iglesia local.

**5. Adán y Eva.** Los versículos 13 y 14 son los más difíciles de interpretar en el pasaje. Aquellos que se oponen, encuentran en la alusión a Adán y Eva un orden de la creación, que exige a las mujeres a estar en silencio en la iglesia y en sujeción a los líderes de la iglesia. En la iglesia, las mujeres no están para hacer lo que hizo Eva en el Edén, es decir, para usurpar el liderazgo masculino. Encuentran en el versículo 13, dos razones dadas por Pablo para apoyar este punto de vista: (1) Adán fue designado por Dios para tener autoridad sobre Eva en la creación, al ser creado antes que ella. (2) Eva debía estar sumisa a él; pero, ella optó por usurpar su autoridad. Estos argumentos demostrarían más allá de toda duda que la prohibición de Pablo era universalmente válida.<sup>1</sup>

Pablo menciona a Adán como primero; pero, él no lo interpreta. Él se limita a establecer un hecho bíblico, Adán fue creado antes que Eva. No desarrolla explícitamente un argumento utilizando la frase. Cuando se sostiene que el pasaje está enseñando que Eva usurpó la autoridad de Adán, se trata de una opinión sin ningún apoyo implícito o explícito del texto o su contexto.<sup>2</sup> Lo que más sorprende es que la supuesta usurpación de la jefatura de Adán que se encuentra en el texto, se utiliza para re-interpretar Génesis 2, mientras que, al mismo tiempo, se argumenta en cuanto a lo que Pablo está diciendo en base a Génesis 2. Pero, la verdad es que ellos afirmaron encontrar en Pablo lo que luego se lee en Génesis 2.<sup>3</sup> Ya se ha demostrado

---

<sup>1</sup>Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 23.

<sup>2</sup>Para ellos, esta idea parece ser tan evidentes que no necesitan demostrar su veracidad. Wahlen declara categóricamente: "Él [Pablo] entiende claramente que esta intención divina de liderazgo espiritual del hombre, estaba, en realidad, siendo desafiada por Eva cuando ella tomó las cosas en sus propias manos, impulsada por la serpiente" ("Is 'Husband of One Wife' in 1 Timothy 3:2 Gender-Specific?", 23). Este tipo de comentario asume lo que tiene que ser demostrado, a saber, que había una jefatura pre-caída.

<sup>3</sup>Sorke, "Adam, Where are you? On Gender Relations", 23, y Peter, 37, en

que este no es el caso. La otra posibilidad es interpretar a Pablo a la luz de Génesis —la Escritura se interpreta a sí misma. En este caso, la secuencia “primero-posterior”<sup>1</sup> apuntaría a su igualdad, y la importancia de que ambos trabajen juntos contra un enemigo común. Ellos estaban en perfecta armonía. Incluso, se puede argumentar que la prioridad en la creación está siendo contrastada con la prioridad en el pecado, con el fin de demostrar que el engaño no es inevitable. Sin embargo, el punto principal de Pablo en su argumento no es Adán, sino la experiencia de Eva. La referencia a ella encaja muy bien en el contexto. (1) En ambos pasajes las mujeres participan. Pablo les aconseja a ellas y él señala que la experiencia de Eva podría ser útil para ellas. (2) En ambos relatos se enfrenta el problema de los falsos maestros. En Éfeso, las mujeres estaban escuchando a los falsos maestros fomentar sus puntos de vista dentro de la iglesia, mientras que en el jardín había un intruso, un falso maestro, enseñando la mentira a Eva. (3) La preocupación fundamental de Pablo sale de la experiencia de Eva. El enemigo la engañó y Pablo teme que las mujeres en Éfeso estuvieran siendo engañadas y, como Eva, pudieran convertirse en instrumentos del engaño. Él dice que «... algunas ya se han descarriado para seguir a Satanás” (1 Timoteo 5:15). Como podemos ver, no hay necesidad de introducir en el texto la idea de la jefatura pre-caída de Adán, en base a su prioridad temporal o en el hecho de que él le dio un nombre a Eva. Según el contexto, el principal interés de Pablo no está en la cuestión de la jefatura, sino sobre el peligro de los falsos maestros y el engaño.

## 6. Las mujeres y la procreación. Los opositores a la

---

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

<sup>1</sup>Cosaert señala el uso paulino de “primero-luego”, en 1 Tesalonicenses 4:16-17, a fin de demostrar que no contiene la idea de la jefatura funcional (“Liderazgo y género”, en este volumen; ver también, *Ibíd.*, “1 Timothy 2:8-15”, 34-35).

ordenación de la mujer creen que, dado que en este pasaje “Pablo está discutiendo las responsabilidades y restricciones de los roles de género”,<sup>1</sup> la referencia a la función principal de la mujer como procreadora es apropiada. El lugar de la mujer está en casa. Esta es una comprensión que minimiza el papel de la mujer en el hogar y en la iglesia. Solo se necesita señalar la diversidad de roles que las mujeres desempeñaron en la iglesia apostólica que las mantenía lejos de casa, sirviendo al Señor, o el ministerio de Elena de White. El documento proporciona una lista de citas de los escritos de White en un lado de la cuestión, omitiendo muchas otras declaraciones de ella que han proporcionado una imagen con más equilibrio de sus puntos de vista. Un breve ejemplo es suficiente: “Dios ha bendecido a la mujer con talentos que debe usar para glorificarle, conduciendo a Él a muchos hijos e hijas; pero, son muchas las que, pudiendo trabajar con eficiencia, se ven sujetadas al hogar para atender a sus pequeñuelos”.<sup>2</sup>

Primera de Timoteo 2:15 es un pasaje muy difícil. La mejor forma de analizarlo es colocarlo en el debate general de Pablo en la epístola. “En lugar de mirar de manera despreciativa al matrimonio y la maternidad (cf. 4:31 5:9-10, 14), Pablo les recuerda a las mujeres de Éfeso el valor del matrimonio y de engendrar hijos como bendiciones dadas por Dios”.<sup>3</sup> Las mujeres se salvarán —esto es importante para Pablo— si perseveran en la fe, el amor y la santidad, es decir, por no escuchar a los falsos maestros y manteniendo el compromiso con el mensaje cristiano.

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

---

<sup>1</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 28.

<sup>2</sup>White, *AH*, 165.

<sup>3</sup>Cosaert, “1 Timothy 2:8-15”, 36.

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

### **1 Timoteo 3:1: marido de una sola mujer**

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

**1. Uso del pronombre indefinido “tis”.** “...Si alguno [*tis*] anhela obispado, buena obra desea” (1 Timoteo 3:1). El pronombre *tis* se usa para argumentar a favor de la exclusividad de los Ancianos varones;<sup>2</sup> pero, este no es un argumento válido. En griego se trata de un pronombre indefinido que, como tal, no está interesado en la definición de género. Mediante el uso de este pronombre, es claro que “Pablo no está tratando de introducir

---

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

<sup>2</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 32-33.

el género en el debate, sino simplemente encomiar al cargo del supervisor como una posición digna de aspiración”.<sup>1</sup> Esto se apoya en el hecho de que el apóstol “no se centró en los deberes o habilidades asociadas con la oficina de un supervisor, sino en el carácter que debe definir un líder espiritual”.<sup>2</sup> Se acepta que en la lista de las calificaciones que da Pablo, “es por el carácter y la demostración de habilidades de liderazgo espiritual”.<sup>3</sup> Por lo tanto, cuando Pablo dice “alguno”, significa “alguno”. Este es el significado literal del texto. Cosaert ha demostrado que cuando Pablo usa el pronombre indefinido para referirse a un género en particular, utiliza pronombres o sustantivos de género específicos para dejar claro lo que quiere decir. Los otros casos en 1 Timoteo, donde Pablo usa el pronombre indefinido es, en sí mismo, una “referencia genérica a los seres humanos”.<sup>4</sup>

## 2. Variación del género-específico en 1 Timoteo 2:8-3:13.

El argumento es que, dado que en 1 Timoteo 2:8, Pablo se dirige exclusivamente a los hombres, a las mujeres en 2:9-15, a los hombres en 3:1-10, a las mujeres en 3:11, y a los hombres en 3:12-13, las instrucciones a los Ancianos son de un género específico y exclusivo.<sup>5</sup> En primer lugar, no se cambió de género en 3:1, porque el pronombre es indefinido “si algunos...”. En segundo lugar, sería un grave error concluir que, dado que Pablo está hablando de la mujer en 2:8, 15, lo que él dice se aplica exclusivamente a ellas y no a los hombres. ¿Las mujeres son las únicas que deben vestirse con modestia y sin joyas? ¿Deben esperarse buenas acciones solo de las mujeres y no de los hombres? ¿Solo los hombres deben “levantar manos santas, sin ira ni contienda”? ¿Las mujeres son las únicas que “aprenden en silencio y sumisión”? Aunque Pablo puede formular el consejo en un lenguaje específico de género, lo

<sup>1</sup>Cosaert, “1 Timothy”, 18.

<sup>2</sup>Ibíd., 17.

<sup>3</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 37.

<sup>4</sup>Cosaert, “1 Timothy”, 20.

<sup>5</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 32, 35. Lo mismo podría decirse de Tito 2: 2-8 ¿Son solo los hombres “sobrios, serios, prudentes, sanos en la fe, en el amor y en la paciencia”? ¿Solamente las mujeres son “reverentes en su conducta” y amables? ¿Los jóvenes son los únicos que deben ser sensatos? Cuando Pablo habla a un grupo, él está, de hecho, dirigiéndose a toda la congregación.

que dice no es exclusivo de género. La llamada “diferenciación de género” no es un argumento de peso.

**3. “Marido de una sola mujer”.** Se argumenta que esta frase se aplica única y exclusivamente a los varones.<sup>1</sup> Los que se oponen a la ordenación de la mujer no aceptan el hecho de que esta es una frase muy inusual, que se encuentra solo tres veces en la Biblia (1 Timoteo 3:1, 12; Tito 1:6). En primer lugar, si el requisito es que un Anciano debe ser un hombre casado, los hombres solteros e incluso los viudos serían excluidos del ministerio. No existe evidencia bíblica para apoyar esta posición. Pablo parece haber sido soltero, al menos por algún tiempo durante su ministerio. Además, Elena de White no admite esta interpretación. Ella nunca se opuso a emplear hombres solteros en el ministerio. Fueron reconocidos. Ella escribió, “Se me mostró que la utilidad de los jóvenes ministros, casados o solteros, con frecuencia queda destruida por el apego afectivo que mujeres jóvenes manifiestan hacia ellos”.<sup>2</sup> Se podría argumentar que los pastores no casados fueron ordenados después de casarse; pero, ella no señala tal cosa. Nunca les pidió a pastores que eran viudos a renunciar al ministerio. Por el contrario, se les apoyó y animó a los que querían contraer matrimonio (por ejemplo, S. N. Haskell y J. N. Andrews).

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

---

<sup>1</sup>Sorke, “Adam, Where are you? On Gender Relations”, 33.

<sup>2</sup>White, *Gospel Workers*, 278. Ella, también, escribe sobre un soltero: “El pastor Y, que había estado predicando, estuvo detrás de las señoritas, mujeres casadas y viudas. Esto parecía ser su inclinación cuando no estaba detrás de su mesa de trabajo, en los diferentes estados del país. El domingo de mañana lo llamé por nombre y le dije, tanto a él como a todos los presentes, que no hacían falta hombres así, pues ellos solo duplicarían la tarea de los obreros que llevaban las diferentes cargas” (White, *Letter* 53, 1884).



la frase, enfatizando el género específico, sería prácticamente sin sentido o declarando algo obvio: “La viuda debe ser una mujer casada con un hombre...”.

En tercer lugar, hay evidencia bíblica que indica que la frase no es exclusiva de un género. También, se espera que un diácono sea “marido de una sola mujer” (3:12). De acuerdo con la interpretación de los opositores, esto significaría que solo los hombres podían ser diáconos. Afortunadamente, algunos de ellos reconocen que en Romanos 16:1, Febe es identificada por Pablo como diácono —ejerce el cargo de diácono.<sup>1</sup> Esto también es apoyado por Elena White. También, hay una fuerte posibilidad de que en 1 Timoteo 3:11, se está discutiendo las calificaciones de mujeres diáconos. Siendo este el caso, la frase “marido de una sola mujer” no excluye a las mujeres de ser Diáconos y Ancianos.

**4. La administración del hogar.** El Anciano tiene que ser un hombre porque se espera que administre bien su casa. La metáfora de la iglesia como la familia de Dios, se toma de forma

---

<sup>1</sup>De hecho, tienen dificultades tratando de encajar Romanos 16:1 en su modelo. Sorke cree que Febe no pudo haber sido diácono en el sentido técnico del término, porque 1 Timoteo 3:13 dice que un diácono tiene que ser el marido de una sola mujer (42). Él armoniza ambos pasajes silenciando el primero. Esta no es la armonización, sino que se impone la interpretación única de un pasaje en otra, sin permitir que hablen por sí mismos. Lo que debió haber hecho, era volver y estudiar detenidamente 1 Timoteo 3:13. Cuando lee a Elena de White, se da cuenta que ella apoya a las mujeres diáconos; pero, esta vez, él no tiene una forma de explicar sin alejarse de sus declaraciones. Luego concluye: “La creación del cargo de diaconisa no está prohibido, y se encuentra esta práctica en los inicios de la Iglesia Adventista” (41). Esta es una gran concesión de su parte, y debilita su lectura de los textos bíblicos. Si él insiste en que la ordenación de mujeres como diáconos no es bíblica, entonces, tendríamos a Elena de White instituyendo una nueva oficina de la iglesia, que requiera la imposición de las manos, ¡Sin apoyo bíblico! Además, si las mujeres pueden ser ordenadas como diáconos; entonces, la frase “marido de una sola mujer” no es exclusivo de género. Sorke nunca resuelve esta contradicción en su argumento. Bohr, “A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28”, 55, lucha con el asunto y enfáticamente sostiene que, en el caso de Febe, *diakonos* significa “siervo” y se refiere a una función que debe caracterizar a cada creyente (esta es también la posición adoptada por Peters, “Restoration of the Image of God”, 73-74). Pero, al parecer, darse cuenta de que su caso no es tan fuerte como él pensaba, concluye, “Yo creo que hay una cantidad mínima de evidencia en las Escrituras (posiblemente 1 Timoteo 3:11; Romanos 16:1, 2) y evidencia significativa en la historia de la iglesia primitiva, para indicar que las mujeres sirvieron en el cargo de diaconisa. También, hay algunas evi-

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

### Las mujeres y el liderazgo

Se afirma que en toda la Biblia, los cargos más importantes de liderazgo entre el pueblo de Dios, ha estado en manos de los hombres y este se basaría en el concepto de la supremacía masculina. Con el fin de demostrar la falacia de este argumento, solo tenemos un caso en el que una mujer ocupó uno de los

---

dencias de que las mujeres fueron ordenadas como diaconisas en la historia adventista” (Ibíd.). Esto lo obligaría a revisar su interpretación de la frase “marido de una sola mujer”, en el sentido de que el diácono tiene que ser hombre. Jerry Moon se enfrenta a los mismos problemas. Él cree que 1 Timoteo 3:2 restringe el papel de los ancianos a los varones de la iglesia. Según él, Pablo “asume que los ancianos serían hombres” y supongo que, para ser coherentes, Moon también diría que Pablo asume que los diáconos son hombres. Pero, cuando se trata de los diáconos, reconoce la posibilidad, basada en 1 Timoteo 3:11 y Romanos 16:1, que una mujer podría ocupar el cargo de diácono (10). Él aclara que “diaconisa” puede ser entendida como una “contraparte femenina al diácono del Nuevo Testamento” (39). Moon es sabio al permitir esta posibilidad, porque sabe que Elena de White apoya la ordenación de mujeres como diaconisas (33). Esto significaría que el aparente lenguaje específico de género, utilizado en la descripción de las calificaciones de los diáconos y los ancianos, no es exclusivo de género. No han sido capaces de probar su caso. Peters, “Restoration of the Image of God”, 73-74, argumenta que Febe era un siervo que ayudó a Pablo y a muchos otros. Esto es cierto; pero, además, Pablo afirma que ella era un diácono en una iglesia particular. Me parece que los mencionados anteriormente, quienes reconocen que las mujeres pueden ser diáconos, tienen el apoyo de la Biblia y de Elena de White.

puestos más altos de liderazgo en Israel o en la iglesia. El cual no es difícil de encontrar.

**1. Débora.** Los opositores consideran que Débora fue, principalmente, un profeta cuya función profética se amplió para incluir un elemento jurídico.<sup>1</sup> Lo que se pasa por alto, es que muy pocos profetas en el AT son llamados jueces y profetas. Estas dos funciones se atribuyen a Moisés (Éxodo 18:16) y Samuel (1 Samuel 7:6, 15-17). Esto sugeriría que ella era el máximo líder de Israel en ese momento, como profetiza y jueza. No hay duda de que los jueces eran los líderes de Israel antes de que la monarquía existiera (Jueces 2:11-19), y quienes también tenían

---

<sup>1</sup>Reynolds y Clinton, "Minority Report", 201; también Bohr, "A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28", 67; Laurel Damsteegt, "Women of the Old Testament: Women of Influence", *TOSC*, Baltimore, MD, julio, 2013. Ella escribe: "Débora no fue 'juez' en la forma usual. Más bien, la gente fue a su casa (14)". Por error se refiere a Barak como el juez de la tierra. Es cierto que ella es llamada "la madre de Israel"; pero, ¿de qué otra manera se le iba a llamar? ¿El padre de Israel? El título de "madre de Israel" parece indicar que era la máxima líder de Israel en ese momento y, además, mujer. Bohr, "A Study of 1 Peter 2:9, and Galatians 3:28", 67 (también, Peters, "Restoration of the Image of God", 69-70), dice que ella no tenía autoridad sobre los hombres; pero, la narrativa y, en particular, su canción, indica que tenía autoridad sobre los hombres. Agrega, que no fue elegido para librar al pueblo (68); pero, esto va contra lo que Elena de White dice (ver más adelante en el texto principal). Es cierto que su feminidad se enfatiza (Reynolds y Clinton, "Minority Report", 201); pero, esto se hace con el fin de indicar que su experiencia no era común en Israel. Nuestros amigos tratan de restarle importancia a su papel como juez, señalando el hecho de que ella no se menciona en Hebreos 11, pero, Barak sí es mencionado. Este es un argumento del silencio. Muchos otros no se mencionan en la lista. Reynolds y Clinton, en su esfuerzo por demostrar que su función principal era la de un profeta, argumentan que a ella no se le llama jueza. Otro argumento del silencio, a lo cual podemos decir que ni Aod, Barak o Samgar son llamados jueces. También, argumentan que la fórmula "X juzgó a Israel Y años" no se utiliza para ella. Tampoco se usa para Otoniel o Aod. Finalmente, sostienen que su papel como juez era temporal, no como la de los otros jueces, y apoya esto diciendo que ella estaba juzgando a Israel "en ese momento" (201). No estoy seguro de cómo esta cláusula temporal podría significar que ella era un juez por un período de tiempo limitado. Estos estados simples muestran el hecho de que, en un momento determinado de la historia de Israel, ella estaba funcionando como un juez. No nos dice por cuánto tiempo. Aprecio sus esfuerzos para armonizar el papel de Débora con su particular comprensión del papel de las mujeres en el pueblo de Dios; pero, la verdad es que su causa es bastante débil.

funciones judiciales. El lugar de su residencia se encontraba cerca del norte de Israel, pero no muy lejos del sur, por lo que era más fácil para todo Israel venir a su guía como jueza y profetiza. Al momento de la crisis, ella fue un instrumento de Dios para liberar a su pueblo: “En ese tiempo moraba en Israel una ilustre mujer conocida por su piedad; se llamaba Débora, y Dios eligió liberar a su pueblo mediante ella. Su nombre era Débora”.<sup>1</sup> Este fue el trabajo de los jueces durante esa época (ver Jueces 2:16). Guiada por el Señor, ella pidió a Barak para que sea líder militar; pero, ella estuvo directamente involucrada en reunir a las tropas (5:13-14). Ella tenía autoridad sobre los hombres como profeta y jueza. La lista de las tribus que participaron en esta acción militar, muestra que Débora fue reconocida como la líder. Esto explica por qué Barak quería que lo acompañara. Elena de White apoya esta descripción de Débora, cuando escribe: “Rehusaba entrar en tan dudosa empresa, a menos que Débora lo acompañase y apoyase sus esfuerzos con su influencia y consejo”.<sup>2</sup> Su influencia sobre el pueblo es la de un sabio, profeta y juez. No existe ninguna razón para creer que ella estuvo directamente involucrada en la batalla; pero, este fue también el caso de otros líderes militares que, en ocasiones, utilizaron a sus generales, mientras permanecían a cierta distancia de la batalla. Su liderazgo es tan impresionante que, cuando Barak vacila y ella accede estar en el campo de batalla con él, le señala que esto estaría en contra del papel tradicional de la mujer y culturalmente perjudicial para Barak; él experimentará vergüenza. Pero, a él no le importa porque quiere que el mejor líder de Israel esté con él para acompañarlo. En este punto, los opositores citan a Elena de White: “Débora era conocida como profetisa, y en ausencia de los magistrados regulares, la gente acudía ante ella para buscar consejo y justicia”.<sup>3</sup> Utilizan esta declaración para demostrar que ella era principalmente una profetisa. Sin embargo, no se puede pasar por alto lo evidente,

---

<sup>1</sup>White, *ST*, 16 de junio, 1881, 4. Aunque la responsabilidad principal de representar al pueblo de Dios era Débora, Barak sería su líder militar: “A pesar de que había sido designado por el Señor a sí mismo como el elegido para salvar a Israel, y que había recibido la seguridad de que Dios iría con él y someter a sus enemigos, sin embargo, él era tímido y desconfiado” (Ibíd., 6).

<sup>2</sup>Ibíd., pár. 6.

<sup>3</sup>Ibíd, pár. 4.

es decir, que no hay nada moral o espiritualmente malo en tener a una mujer en los principales roles de liderazgo entre el pueblo de Dios. La llamada excepción demuestra que, aunque a veces puede que no sea necesario disponer de las mujeres en esos puestos, si la necesidad está ahí, es correcto hacerlo.

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

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

iglesia: “Después de todo, ¿qué es Apolos? ¿Y qué es Pablo? Nada más que servidores por medio de los cuales ustedes llegaron a creer” (1 Corintios 3:5). En 3:9, Pablo añade, “En efecto, nosotros [Apolos y Pablo] somos colaboradores al servicio de Dios; y ustedes son el campo de cultivo de Dios, son el edificio de Dios”. Puesto que son siervos, no están para enseñorearse sobre los miembros de la iglesia (2 Corintios 1:24). Ellos proclaman el mensaje de salvación con fervor misionero y fortalecen la fe de los creyentes en sus comunidades (Hechos 18:17). Al igual que Epafrodito, podían estar ubicados en una iglesia en particular de la que salían a servir (Filipenses 2:25). Este también era el caso de Evodia y Síntique. La función de los compañeros de trabajo de Dios era tan importante, que Pablo instó a los miembros de la iglesia de Corinto, para que “os sujetéis [*hupotassō*] a personas como ellos [la familia de Estéfanos], y a *todos los que ayudan* [gr. “a cada trabajador compañero”] y trabajan [trabajador]” (1 Corintios 16:16).<sup>1</sup> Sería difícil argumentar que la sumisión a los compañeros de trabajo deba limitarse a los varones, cuando Pablo llama explícitamente a algunas mujeres “compañeras” de trabajo. Encontramos aquí a damas que desempeñan importantes roles de liderazgo, *a quienes los miembros de la iglesia deben sujetarse*.

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

Aquellos que estén en *posiciones de responsabilidad* deben ser hombres y mujeres que temen a Dios, que tengan bien claro en sus mentes que no son más que seres humanos. Deben ser *personas que gobiernen bajo la tutela de Dios* y para Él. *¿Le expresarán la voluntad de Dios a su pueblo?* ¿Permitirán que el egoísmo empañe sus palabras y sus acciones? Luego de conquistar la confianza del pueblo como dirigentes sabios, que temen a Dios y guardan sus mandamientos,

---

<sup>1</sup>Elena de White se hace eco de las palabras de Pablo, cuando escribe: “Estos quien Dios ha nombrado son obreros juntamente con Dios, y que han de ser respetados y honrados y amados” (White, *RH*, 10 de octubre de 1893, pág. 13). Esta declaración está precedida por una cita de Efesios 4:11-13: “Y él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; a otros, pastores y maestros...”.



¿empequeñecerán la posición exaltada que el pueblo de Dios debiera ocupar en estos días de peligro? Por abrigar un espíritu de confianza propia, ¿se transformarán en falsos orientadores que guiarán al pueblo a amistar con el mundo en vez de mostrarles el camino al cielo?<sup>1</sup>

La declaración es importante, ya que deja claro que una mujer puede ser colocada en los puestos de responsabilidad que requeriría de ellas “gobernar bajo Dios y para Él”, y enseñar la voluntad de Dios a la gente. En otra declaración, ella fomentó la educación de hombres y mujeres jóvenes, y la necesidad de esta preparación; ella dice, “Cuando se necesitan mujeres equilibradas, que no demuestren una educación barata, sino más bien una educación apropiada para ocupar cualquier cargo de confianza, no aparecen con facilidad”.<sup>2</sup> Las mujeres bien entrenadas pueden ocupar cualquier puesto de confianza como lo hizo Débora.

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

### **ELENA DE WHITE, ORDENACIÓN Y AUTORIDAD**

El documento que analiza la ordenación y la autoridad en los escritos de Elena de White,<sup>3</sup> es un trabajo interesante y se basa en los argumentos que ya hemos analizado y encontrado defectuosos. Se examinarán algunos de los nuevos y más

---

<sup>1</sup>White, *MS* 163, 1902; *Ibíd.*, *CTr*, 146.

<sup>2</sup>*Ibíd.*, *RH*, 21 de junio de 1887.

<sup>3</sup>Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”. Con el fin de conse-



importantes argumentos, usados en el documento para apoyar la exclusión de las mujeres del ministerio ordenado.

### *Adán como cabeza y representante*

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

El sábado fue confiado y entregado a Adán, padre y representante de toda la familia humana. Su observancia había de ser un acto de agradecido reconocimiento de parte de todos los que habitasen la tierra, de que Dios era su Creador y su legítimo soberano, de que ellos eran la obra de sus manos y los súbditos de su autoridad. De esa manera la institución del sábado era enteramente conmemorativa, y fue dada para toda la humanidad.<sup>1</sup>

Bajo la dirección de Dios, Adán debía quedar a la cabeza de la familia terrenal y mantener los principios de la familia celestial. Ello habría ocasionado paz y felicidad. Pero, Satanás estaba resuelto a oponerse a la ley de que nadie “vive para sí” (Romanos 14:7). El deseaba vivir para sí. Procuraba hacer de sí mismo un centro de influencia. Eso incitó la rebelión en el cielo, y la aceptación de este principio de parte del hombre trajo el pecado a la tierra.<sup>2</sup>

Lo primero que se debe observar sobre estas citas, es que ellas no están tratando con el tema de la autoridad de Adán sobre Eva. Es cierto, Adán, como un padre de la familia humana, está representándola. Esto se basa en el concepto bíblico de la solidaridad humana, según la cual un individuo puede representar la totalidad o la mayoría de la humanidad.<sup>3</sup>

---

guir un equilibrio en la discusión sobre este tema, ver, Dennis Fortin, “Elena de White, mujeres en el ministerio y ordenacion de la mujer”, en este volumen.

<sup>1</sup>Ibíd., PP, 48.

<sup>2</sup>Ibíd., CT, 33.

<sup>3</sup>Davidson, “Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Con-

Uno podría argumentar igualmente que en un mundo libre del pecado, Eva, que era la madre de la familia humana, también habría tenido un papel representativo. Esto encuentra apoyo en el hecho de que, según Elena de White, el sábado no solo se le confió a Adán, sino que también se le dio a Eva: “El sábado fue dado a Adán y Eva en el Edén y *para toda su posteridad*”.<sup>1</sup> En otras palabras, cuando Dios dio el sábado a Adán y Eva, estaba también dándolo a su posteridad, ya que ellos son sus representantes.

En la segunda declaración, se nos dice que “Adán debía quedar a la cabeza de la familia terrenal y mantener los principios de la familia celestial”. Aquí, la jefatura se define, específicamente, como su responsabilidad de mantener los principios de la familia celestial. Este era el plan de Dios para la raza humana. Aquí, no hay nada acerca de su dominio sobre Eva antes de la caída. Nadie se atrevería a decir que Eva de ninguna manera era responsable de mantener los principios de la familia celestial entre sus descendientes. Se mantiene la posibilidad que, en la descripción de Adán, Elena de White no necesariamente estaba excluyendo a Eva de tener esa misma responsabilidad. En cualquier caso, el hecho es que la jefatura de Adán se limita específicamente a sus descendientes, hombres y mujeres; pero, no incluye a Eva. Este tipo de jefatura no se asignó ni será cedida a todos sus descendientes varones y, por tanto, dichas declaraciones no apoyan la idea de que, por decreto divino, las mujeres debían someterse a los hombres.<sup>2</sup>

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

Si hubiesen permanecido obedientes a Dios, en concordancia con su gran ley de amor, siempre hubieran estado en mutua armonía; pero, el pecado había traído discordia, y ahora

---

siderations”, 7.

<sup>1</sup>White, *ST*, 29 de julio de 1897, pár. 7.

<sup>2</sup>Moon parece sugerir que ambos géneros se crearon “único, con fortalezas y debilidades complementarias... Así, el hombre tenía deficiencias que las mujeres podrían suplirlas, y viceversa” (11). No nos negaríamos el término complementariedad; pero, no usaríamos “debilidades” para referirnos al estado anterior a la caída.

la unión y la armonía podían mantenerse solo mediante la sumisión del uno o del otro.<sup>1</sup>

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

### La autoridad en la Iglesia

Se suele estar de acuerdo que hay diferentes niveles de autoridad en la iglesia, como se representa en el ministerio de los ancianos y diáconos. Sin embargo, el documento pasa a sugerir que la autoridad eclesiástica reside solo en los hombres ordenados al ministerio como Ancianos.<sup>2</sup> Este argumento tiene una falla grande. La autoridad de Cristo fue delegada a la iglesia como una comunidad de creyentes y, con la excepción de los doce apóstoles, que no fue dado por Él a ningún grupo particular de individuos. Es la iglesia que, bajo la guía del Espíritu y las Escrituras, identifica, ordena y aparta a las personas que ejercerán la autoridad eclesiástica en su nombre (Hechos 15). Incluso los designados por la iglesia para ejercer plena autoridad eclesiástica, son responsables ante la iglesia para el ejercicio de dicha autoridad. Pablo escribió a Timoteo: “No admitas ninguna acusación contra un Anciano, a no ser que esté respaldada por dos o tres testigos. A los que pecan, repréndelos [*elencho*, “reprender fuertemente”] en público para que sirva de escarmiento” (1 Timoteo 5:19-20). Por lo tanto, si bien existe una distinción entre los ordenados y el miembro regular de la iglesia, la autoridad final sigue residiendo en la comunidad de los creyentes y no en los clérigos ordenados.

### Cargos frente a los dones

También, se argumenta que ser Anciano es un cargo,\* mientras

---

<sup>1</sup>White, *PP*, 58-59.

<sup>2</sup>Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 21-22.

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

el pastor-maestro es un don. Cualquiera puede ser un pastor-maestro, hombre o mujer; pero, solo los hombres pueden ser Ancianos.<sup>1</sup> Esta dicotomía radical entre cargos y dones no se encuentra en el NT. Sí, hay cargos y dones; pero, los cargos no se asignan independientemente de los dones del Espíritu que la persona ya ha recibido. Existe el don de la administración, que un Anciano debe haber demostrado tener. Se espera que un Anciano de Iglesia tenga el don de pastor, etc. El nombramiento en un cargo tiene en cuenta los dones del Espíritu. El don de pastor-maestro permite a una persona ser un Anciano; pero, es la iglesia que, guiada por el Señor, hace la designación. En el documento se excluye a las mujeres que han recibido el don de pastor-maestro desde el ministerio ordenado, alegando que los requisitos para ser Anciano excluyen a las mujeres. En ese caso, la plenitud de los dones no es recibida por las mujeres, debido a que su máxima expresión se realiza en Ancianos. El Señor les habría dado un don que nunca podrían desarrollar plenamente, debido a su género. Esto se acerca mucho a la arbitrariedad divina. El don deja abierta la posibilidad de que cualquier persona que lo recibe, puede ser Anciano.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>Ibíd., 23.

<sup>2</sup>Moon intenta demostrar que la diferencia entre los cargos y dones es apoyado por Elena de White. Según ella, la organización de la iglesia en Jerusalén debía a ser el modelo de la iglesia en todos los lugares. Esta organización fue establecida sobre la base de tres etapas históricas. En primer lugar, fue la ordenación de los apóstoles de Jesús; en segundo lugar, el nombramiento de los siete diáconos; y, en último lugar, la concesión de los dones del Espíritu a cada miembro de la iglesia (25). Nada se dice sobre el nombramiento de ancianos. La idea es que los cargos fueron instituidos antes de que recibieran los dones del Espíritu. Pero, el hecho es que el único cargo que se instituyó antes de que los dones fueran otorgados a la iglesia, era la de los apóstoles. La venida del Espíritu en Pentecostés incluyó el fortalecimiento y los dones de la iglesia para su misión. El tercer paso no fue la recepción de los dones del Espíritu, sino la exhortación de Pablo a los miembros de la iglesia que usen sus dones de manera armoniosa. Esto es lo que escribió Elena de White: "Más adelante en la historia de la iglesia primitiva, una vez constituidos en iglesias muchos grupos de creyentes en diversas partes del mundo, se perfeccionó aún más la organización a fin de mantener el orden y la acción concertada. *Se exhortaba a cada uno de los miembros a que desempeñase bien su cometido, empleando útilmente los talentos que se le hubiesen confiado.* Algunos estaban dotados por el Espíritu Santo con dones especiales: 'Primeramente apóstoles, luego profetas, lo tercero doctores; luego facultades; luego dones de sanidades, ayudas, gobernaciones, géneros de lenguas' (1 Corintios 12:28). Pero, *todas estas clases de obreros tenían que trabajar concertadamente*"

## Las mujeres como pastores

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

Todos los que deseen una oportunidad para el verdadero ministerio, y que se entregarán sin reservas a Dios, encontrarán en la obra del colportaje oportunidades para hablar acerca de muchas cosas que atañen a la futura vida inmortal. La experiencia así adquirida será de inmenso valor para quienes se están preparando para la obra del ministerio. Es la compañía del Espíritu Santo de Dios la que prepara a los obreros, tanto mujeres como hombres, *para llegar a ser pastores del rebaño de Dios*. A medida que atesoran el pensamiento de que Cristo es su compañero, un santo temor, una alegría sagrada, se hará sentir por ellos en medio de todas sus experiencias vividas y todas sus pruebas. Aprenderán cómo orar mientras trabajan. Se educarán en la paciencia, amabilidad, afabilidad y servicio dondequiera que se encuentren. Han de practicar la verdadera cortesía cristiana, teniendo en cuenta que Cristo, su compañero no aprobará, palabras o malos sentimientos agresivos. Se purificarán sus palabras. El poder de la palabra será considerado como un precioso talento, se les prestará de lo alto para hacer un trabajo santo. El agente humano aprenderá cómo representar al Compañero divino con el que se asocia.<sup>1</sup>

Según el documento, el término “pastor” no se refiere aquí a Pastor/Anciano. Elena de White, supuestamente, utilizó el término “Pastor” para referirse a un ministro de una congregación, para las funciones pastorales (por ejemplo, visitar a las personas en el hogar) y para los miembros laicos que están

---

(*Acts of the Apostles*, [Mountain View, CA: Pacific Press], 1911, 91-92). Está claro que los cargos y los dones no pueden ser separados en función de la evolución histórica de la organización de la iglesia. Estuvieron juntos desde el principio.

<sup>1</sup>White, *RH*, 15 de enero de 1901, pág. 5.

involucrados en el ministerio en general.<sup>1</sup> Es necesario hacer algunas observaciones. En primer lugar, cuando Elena de White utiliza el término “pastor” para una función asociada a un pastor, agrega un modificador, por ejemplo, “deberes de un pastor”. En segundo lugar, cuando se lo utiliza con respecto a la obra de un laico, emplea cuidadosamente la frase: “[Los miembros de la iglesia], que actuarán como pastores”.<sup>2</sup> Aunque no son pastores, están haciendo un trabajo similar. El sentido corriente de la frase “para ser pastores de la grey de Dios” es una referencia al pastor como ministro del evangelio. De hecho, si no dijera “los hombres y las mujeres” nadie habría tenido ningún problema en encontrar aquí una referencia al ministerio del pastor ordenado. La necesidad de una explicación desviada, es con la intención de que el lector llegue a suponer que las mujeres no pueden servir como ministros ordenados.

El autor también utiliza el contexto de la declaración para tratar de re-interpretarla. Es cierto que White está escribiendo sobre el trabajo de colportaje. Pero, sugerir que el término pastor se está aplicando a los colportores que van de puerta en puerta, haciendo un trabajo evangelístico,<sup>3</sup> casi contradice lo que ella está diciendo. Según ella, el colportaje prepara a los hombres y mujeres para el trabajo de un pastor: “La experiencia así adquirida [en el colportaje] será de inmenso valor para quienes se están preparando para la obra del ministerio. Es la compañía del Espíritu Santo de Dios la que prepara a los obreros, tanto mujeres como hombres, *para llegar a ser pastores del rebaño de Dios*”. La obra del ministerio aquí, es la misma que la de un pastor. A continuación, pasa a enumerar lo que se podía aprender en la preparación para el trabajo pastoral. Incluso, se dice que los que ya están en el ministerio se beneficiarían estando involucrados en el colportaje.

### *Mujer y ministerio*

El documento usa a Elena de White para definir la

---

<sup>1</sup>Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 27.

<sup>2</sup>White, *5T*, 723.

<sup>3</sup>Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 28.

participación de la mujer en la obra de la iglesia. Concluye que, según ella, una mujer puede hacer las siguientes cosas: Visitas domiciliarias a familias de la iglesia; trabajo pastoral y de evangelización en asociación con hombres ordenados; dando estudios bíblicos, evangelización puerta por puerta mediante literatura cristiana; enseñando en varios puestos (por ejemplo, escuelas primarias, escuelas sabáticas, reunión campestres y clases bíblicas); la predicación, ministerio en el púlpito; capellanes para instituciones médicas y otros, asesoramiento personal y liderazgo en temperancia.<sup>1</sup> La pregunta obvia es, según Elena de White, ¿qué es lo que solo un Anciano varón puede hacer en la iglesia que una mujer no puede hacer? Su conclusión es que, basado en 1 Timoteo 3:12, “La enseñanza restringida a los hombres, debe ser la enseñanza asociada con el liderazgo y la autoridad eclesiástica completa”.<sup>2</sup> Esta es “la enseñanza que se refiere específicamente al cargo de anciano o supervisor”.<sup>3</sup> Según el autor, esta enseñanza se refiere a la “enseñanza definitiva de la Palabra de Dios”.<sup>4</sup> No explicó lo que quiere decir, y tampoco presentó ninguna evidencia para apoyar tal declaración. ¿Está diciendo, en el fondo, que el conocimiento de los ancianos sobre la verdad es inaccesible para una mujer o que ella es incapaz de acceder? Cualquier persona en la iglesia debe ser capaz de proclamar la «enseñanza autorizada de la Palabra de Dios». Cuando Elena de White habla sobre la ordenación de Pablo y Bernabé, dice que «Así fueron autorizados por la iglesia, no solamente para enseñar la verdad, sino para cumplir el rito del bautismo, y para organizar iglesias, siendo investidos con plena autoridad eclesiástica”.<sup>5</sup> La enseñanza de la verdad se espera de cualquier miembro de iglesia; por tanto, esto no es único para quienes están ordenados. Los miembros de iglesia no pueden realizar el rito del bautismo<sup>6</sup> y ordenar iglesias, porque ellos no

---

<sup>1</sup>Ibíd., 28-30.

<sup>2</sup>Ibíd., 30.

<sup>3</sup>Ibíd., 31.

<sup>4</sup>Ibíd.

<sup>5</sup>White, AA, 160.

<sup>6</sup>Moon siente que tiene que explicar porqué una mujer que predica, enseña



han sido ordenados. El autor categóricamente declara: “El rol de la mujer en la iglesia no está para ejercerlo con ‘plena autoridad eclesiástica’”.<sup>1</sup> Por lo que yo sé, no hay ninguna declaración en los escritos de la Sra. White que limite el ejercicio pleno de la autoridad eclesiástica a los hombres.<sup>2</sup> Por lo tanto, las mujeres pueden realizar el trabajo de un pastor ordenado.

El documento que se ha estado evaluando, es incapaz de demostrar que, de acuerdo a Elena de White, es un error ordenar mujeres para el ministerio. La evidencia es insuficiente. En un caso como este, es necesario un “así dice el Señor”.<sup>3</sup> Está claro que ella estaba de acuerdo en el empleo de hombres y mujeres como pastores/ministros de la grey de Dios. El documento cita los comentarios escritos por C. C. Crisler, uno de los asistentes literarios de Elena de White (1900-1915), en respuesta a una pregunta acerca de la postura de White frente a la ordenación de mujeres. Entre las cuales dice:

---

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

<sup>1</sup>Moon, “Ellen White, Ordination, and Authority”, 40.

<sup>2</sup>Moon, al final de su documento, declara: “Parece que solo hay tres o cuatro funciones solamente para los hombres: la administración del bautismo, las organizaciones de las iglesias, la enseñanza autorizada/función disciplinaria y, posiblemente, la realización de la ordenanza de la Cena del Señor”. Estas limitaciones no se basan en lo que Elena de White indica claramente; pero, sí sobre inferencias basadas en la comprensión que él tiene de la supremacía masculina. *Ibíd.*, 41.

<sup>3</sup>A veces, Moon hace declaraciones sin pensar en sus consecuencias teológicas —todos, de vez en cuando, lo hacemos. Por ejemplo, escribe, “Dios llama a los hombres al ministerio, porque las cualidades masculinas son también un componente esencial de la imagen de Dios” (41). No estoy seguro de entender lo que quiere decir; pero, esto implicaría que solo los hombres fueron creados totalmente a imagen de Dios y, por tanto, las mujeres son un poco menos que los seres humanos que fueron creados a imagen de Dios.

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

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

La ordenación de las mujeres al ministerio no había estado en la agenda de Elena de White, porque ella temía lo que el mundo pudiera decir o que algunas iglesias pudieran usar esta nueva práctica como modo de menospreciar el mensaje Adventista del Séptimo Día.<sup>1</sup>

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

## CONCLUSIÓN

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

Se puede encontrar en la Biblia y en la redacción de las

---

<sup>1</sup>Fortin, "Elena de White, mujeres en el ministerio y ordenacion de la mujer", 148.

citas de Elena de White, sin embargo, a mujeres que ocupan puestos muy importantes de liderazgo que requieren de ellas y “tienen autoridad sobre los hombres”. Si la ordenación significa básicamente “tener autoridad sobre alguien”, no hay ninguna razón para excluir a las mujeres de ser ordenadas al ministerio. Pero, la ordenación no se trata de jerarquía. Se basa en los dones, en un llamado divino, en el testimonio de la Iglesia, y un espíritu de servicio a Dios y a los demás (misión). Un énfasis excesivo en la autoridad, distorsionará la naturaleza del ministerio y nos llevará demasiado cerca de un tipo de ministerio que no es apoyado por el NT, sino que se encuentra en algunas comunidades cristianas. Cristo tiene que ser nuestro modelo.

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

Los apóstoles deseaban que se comprenda que no se constituyen como señores sobre la fe y la conciencia de los creyentes. Evitaron toda la severidad posible, y trabajaron para promover la alegría de los creyentes, llevándolos por la amabilidad de la persuasión a renunciar a sus errores. Por lo tanto, vamos a trabajar, por la fe en Dios el cumplimiento de nuestro deber, no mediante el ejercicio de autoridad o dominio, sino mediante la revelación de Cristo y su carácter.<sup>1</sup>

Nadie ha sido llamado por Dios para tener autoridad sobre otros creyentes, hombres o mujeres, sino para servir, revelando un carácter como el de Cristo. Este es el liderazgo a través de la influencia de una vida santa. Una teología del ministerio y la ordenación debe basarse en la dotación del Espíritu, el llamado divino y una vida de entrega a Dios, a su pueblo y para el mundo.

---

<sup>1</sup>White, *21MR*, 275. Ella también desestima una comprensión del matrimonio basada en la idea de tener autoridad sobre el otro: “Ninguno de los dos debe tratar de dominar. El Señor ha presentado los principios que deben guiarnos. El esposo debe amar a su esposa como Cristo amó a la iglesia. La mujer debe respetar y amar a su marido. Ambos deben cultivar un espíritu de bondad, y estar bien resueltos a nunca perjudicarse ni afligirse el uno al otro” (White, *7T*, 47).

---

Una enseñanza que muestre un supuesto principio cósmico de la supremacía masculina, debe rechazarse amablemente, con el fin de evitar el desarrollo de una comprensión de ministerio que sería imposible de ser sustentada por las Escrituras.

---

Es verdad que nuestros amigos sostienen que “el tener autoridad sobre” ha de entenderse como algo positivo y constructivo, y no como autoridad dominante. Pero, no hay manera de que eviten totalmente el aspecto negativo, porque se entiende que no permite a las mujeres enseñar. El elemento de control está siempre presente en su uso de la frase. Lo que hace esto aún más difícil, es que esta autoridad se ejerce especialmente sobre la base del género. Este es el único criterio independiente de la calidad del servicio de la mujer, su consagración al Señor y su compromiso con la misión.



---

## CAPÍTULO 12

---

# LA ORDENACIÓN DE LA MUJER EN LA IGLESIA ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA Y EL HOMOSEXUALISMO

*Oscar S. Mendoza*

### INTRODUCCIÓN

Varios<sup>1</sup> han señalado que si el adventismo optara por la ordenación de la mujer al ministerio pastoral (OM), las prácticas homosexuales (PH) se introducirían en sus filas. Este argumento, según ellos, es objetivo porque las iglesias evangélicas primero aceptaron la OM y luego las PH. ¿Realmente la OM es la causa principal de la PH? ¿Es verdad que todas las iglesias evangélicas primero decidieron ordenar a mujeres y luego a los homosexuales? ¿Lo que aparentemente sucede en los círculos evangélicos, sucederá inevitablemente en el adventismo?

En este capítulo, se tratará (1) la posición del adventismo sobre el homosexualismo, (2) la búsqueda de algún precedente histórico adventista sobre la supuesta relación “OM-PH”, (3) la

---

<sup>1</sup>Stephen Bohr, “Issues Relating to the Ordination of Women with Special Emphasis on 1 Peter 2:9, 10 and Galatians 3:28”, Theology of Ordination Study Committee, Baltimore, MD, 23 de julio, 2013; Alberto Treiyer, “Cómo la tipología afecta la estructura eclesiástica: En el debate actual sobre la ordenación de la mujer”, *Mensajes distintivos adventistas*, <http://distinctivemessages.com/spanish/Documents/Tipordestructuraeclesiastica.pdf> (consultado: 31 de septiembre de 2012); Council of Adventist Pastors, *The Adventist Ordination Crisis: Biblical Authority or Cultural Conformity* (Spokane, WA: 2015); Clinton Wahlen y Gina Wahlen, *Women’s Ordination: Does It Matter?* (Silver Spring, MD: Bright Shores, 2015).

posición de eruditos adventistas sobre la relación “OM-PH” y (4) las iglesias evangélicas y la relación “OM-PH”.

## EL ADVENTISMO Y EL HOMOSEXUALISMO

Desde ya se afirma que la Iglesia Adventista del Séptimo Día (IASD) no está de acuerdo con las prácticas homosexuales, mucho menos con la ordenación de homosexuales (en adelante OH). Como adventistas, sostenemos que el homosexualismo es pecado y que los homosexuales necesitan la gracia salvadora de Cristo para la transformación total, para una vida nueva. Esto implica que el homosexual necesita arrepentirse y ya no estar bajo el poder del pecado (homosexualismo).<sup>1</sup>

El adventismo sostiene que el estilo de vida homosexual es un desafío para el matrimonio heterosexual que revela la Escritura, especialmente Génesis 1 y 2. Asimismo, es una amenaza para la

---

<sup>1</sup>Sobre el pensamiento del adventismo contrario a las prácticas homosexuales, ver: General Conference Executive Committee, “Seventh-day Adventist Position Statement on Homosexuality”, Silver Spring, MD, 3 de octubre, 1999; “Los adventistas y la homosexualidad”, *Iglesia Adventista del Séptimo Día*, <http://adventistas.org/es/institucional/organizacion/declaraciones-y-documentos-oficiales/los-adventistas-y-la-homosexualidad/> (consultado: 05 de marzo, 2014); *Creencias de los adventistas del séptimo día* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 339-340; Ronald M. Springett, *Homosexuality in History and the Scriptures*, 1st ed. (Silver Spring, MI: Biblical Research Institute, 1988); Ekkehardt Mueller, *Homosexuality, Scripture and the Church* (Silver Spring, MI: Biblical Research Institute Release 6, 2010), 1-31; *Ibíd.*, “Fornication”, *BRI*, <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/Fornication%20rev%20%28%29.pdf> (consultado: 05 de marzo, 2014). *Ibíd.*, “Homosexuality in Rom 1:26-27”, *BRI*, <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/homosexuality%20in%20rom.pdf> (consultado: 05 de marzo, 2014); *Ibíd.*, “Homosexuality in History”, *Reflections—The BRI Newsletter* 45 (January, 2014), 1-5; Ángel M. Rodríguez, «Sex Change Surgery: An Opinion», *BRI*, <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/sexchange%20surgery.pdf> (consultado: 05 de marzo, 2014), 1-2; *Ibíd.*, “Adventists and Homosexuality: The Central Issue in the Debate”, *BRI*, <https://adventistbiblicalresearch.org/sites/default/files/pdf/Adventists%20and%20homosexuality.pdf> (consultado: 05 de marzo, 2014), 1-2; Roy E. Gane, Nicholas P. Miller y Peter H. Swanson, eds., *Homosexuality, Marriage, and the Church: Biblical, Counseling, and Religious Liberty Issues* (Silver Springs, MI: Andrews University Press, 2012); Richard Davidson, *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2007); *Ibíd.*, “Homosexuality and the Bible: What is at stake in the current debate”, *Dialogue* 24/2 (2012): 5-11; *Ibíd.*, “Homosexuality in the Old Testament”, en *Homosexuality*,



Antropología bíblica, puesto que esta solo presenta dos géneros: masculino y femenino.<sup>1</sup> No solo eso, desafía la comprensión sobre la naturaleza del pecado y la salvación en Cristo. El homosexualismo es el resultado del pecado y no debiera introducirse en las filas de la iglesia; peor aun cuando existen textos bíblicos que rechazan tal práctica (Lev 18; 1 Corintios 6:9). Estando en 2015, después de varias décadas de estudio sobre la OM, el adventismo continúa rechazando cualquier práctica homosexual.<sup>2</sup>

Es interesante notar que, si bien es cierto hay una mayor inclinación hacia la OM, la iglesia ha publicado libros y artículos, manifestando su desacuerdo con el homosexualismo. Por lo menos, la Asociación General, el Instituto de Investigaciones Bíblicas y la Universidad Andrews han mostrado su oposición. Por ejemplo:

Autor	Título	Fuente y año de publicación
Asociación Ministerial	Creencias de los adventistas del séptimo día	(2007), 339-340.
Tratado de Teología	"Estilos de vida y comportamiento cristiano" y "Matrimonio y Familia"	Biblical Research Institute, 2000.
Ángel M. Rodríguez	"Adventists and Homosexuality: The Central Issue in the Debate"	Biblical Research Institute, 2014.
Ekkehardt Mueller	Homosexuality, Scripture and the Church	Biblical Research Institute, 2010.
Roy E. Gane, Nicholas P. Miller y Peter H. Swanson, eds.	Homosexuality, Marriage, and the Church	Andrew's University Press, 2012.
Ronald M. Springett	Homosexuality in History and the Scriptures	Biblical Research Institute, 1988.

Penosamente, muchos habían estado diciendo que, después de julio de 2015, la IASD iba a comenzar a ordenar a homosexuales

---

*Marriage and the Church*, eds. Roy E. Gane, et al (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2012); Larry Lichtenwalter, "Does Leviticus 18:22 Condemn Homosexuality?", en *Interpreting Scriptures*, ed. Gerhard Pfandl (Berrien Springs, MI: Biblical Research Institute, 2009), 165-168.

<sup>1</sup>Como adventistas, también rechazamos el denominado "tercer género", por más que existan culturas o países que lo hayan legalizado.

<sup>2</sup>Ver "BRI Ethics Committee Releases Statements on Transgenderism, October 2014", *Reflections—The BRI Newsletter* (January, 2015), 6-9.

(en el caso que se haya votado a favor de la OM). ¿La IASD tiene en mente tomar tal decisión? Por supuesto que no. Si bien es cierto hay feligreses que están proponiendo el ingreso de PH (el número es demasiado menor), esto no quiere decir que la Iglesia mundial tenga la idea de aceptar tal sugerencia. El homosexualismo y la OH, de acuerdo a los organismos oficiales del adventismo, no están agendados. La opinión de que el adventismo tiene una “agenda pro gay”, es solo eso: “una opinión”.

¿Por qué el adventismo continúa en contra de las prácticas homosexuales? Porque cree, como remanente que es, en el Creacionismo y en el Gran Conflicto, y continúa teniendo las cosas claras sobre qué escribió Moisés en Génesis 1-3. No es una iglesia que acepta el Evolucionismo o el Evolucionismo teísta; al contrario, rechaza ambas teorías. El mensaje del primer ángel (Apocalipsis 14:6-7), de predicar sobre el Creador y el Creacionismo, continúa siendo un escudo para la Teología adventista en cuanto a nuestros orígenes, el matrimonio heterosexual y la existencia de únicamente dos géneros (masculino y femenino).

¿Qué tendría que suceder primero para que el homosexualismo entre a nuestra iglesia? (1) Rechazar el Creacionismo para luego aceptar el Evolucionismo, teniendo como causa principal la mala interpretación de Génesis 1-3; (2) Tergiversar las verdades bíblicas de la Salvación y del Gran Conflicto; y (3) Ir en contra del mensaje del primer ángel. Negando nuestra misión profética de proclamar al Creador, abríamos las puertas a mensajes que contradicen la Escritura. Actualmente, esto no está sucediendo.

### **Supuesto precedente histórico sobre la relación “OM-PH”**

Como se mencionó, muchos han rechazado la OM porque argumentan que esta práctica traería las PH y la OH. Para sostener esta idea, únicamente se basan a precedentes evangélicos y no a un precedente adventista.

En primer lugar, aunque parezca extraño para algunos, la IASD ya aceptó la ordenación de Mujeres; pero, no la ordenación de mujeres *para ser pastoras*, sino la ordenación de mujeres para ser *ancianas y diaconisas*. A lo largo de la historia, hubo mujeres

que oficiaron matrimonios, bautismos y unguimientos; prácticas que, supuestamente, solo les competen a pastores —varones— ordenados. Es más, algunas de ellas organizaron iglesias, ocuparon cargos administrativos y una llegó a ser presidente interino de una Asociación (actualmente, hay una mujer presidente de una Asociación).

Si bien es cierto varias mujeres cumplieron roles que solo le compete a un pastor ordenado, ellas no fueron ordenadas. Hasta la fecha, la Asociación General no ha votado a favor de la OM. Sin embargo, de la historia adventista se puede aprender varias cosas. Entre ellas, corroborar si realmente existe algún precedente de la supuesta relación OM-PH. Veamos la siguiente tabla:<sup>1</sup>

Año	Suceso
1871	Sarah A. H. Lindsey sirvió como evangelista y fue la primera mujer en recibir su Licencia ministerial.

<sup>1</sup>Quisiera agradecer a los autores de las siguientes investigaciones y documentos oficiales: Ellen G. White Estate, Inc., "Records Pertaining to Ellen G. White's Ministerial/Ordination Credentials", *White' State*, [http://www.whiteestate.org/issues/egw\\_credentials/egw\\_credentials.htm](http://www.whiteestate.org/issues/egw_credentials/egw_credentials.htm) (consultado: 17 de marzo, 2014); Bert Haloviak, "Route to the Ordination of Women in the Seventh-day Adventist Church: Two Paths", *AA*, <http://docs.adventistarchives.org/docs/AST/Ast1985.pdf#view=fit> (consultado: 17 de marzo, 2014). Josephine Benton, *Called by God: Stories of Seventh-day Adventist Women Ministers* (Lincoln, NE: Advent Source, 2002); Ardis Stenbakken, "Historic Adventist Women", *Ministry*, August, 2001; Kitt Watts, "Ellen White's Contemporaries: Significant Women in the Early Church", en *Women's Place: Seventh day Adventist Women in Church and Society*, ed., Rosa Taylor Banks (Hagerstown, MD: Review and Herald, 1992), 41-74; Maybelle S. Vandermark, "The Women of the Advent Movement", *AA*, <http://www.adventistarchives.org/the-women-of-the-advent-movement.pdf> (consultado: 28 de julio, 2014). Alberto Timm, "Seventh- Day Adventist on Women's Ordination a Brief Historical Overview", Biblical Research Institute Inter- European Division of SDAs, September, 2012. En Español: *Legado adventista: Un panorama histórico y teológico del adventismo*, ed. Joel Iparraquirre (Lima: Centro de Investigación White, 2013), 221-331. George Knight, *Una historia resumida de los Adventista del Séptimo Día*, 1era ed., trad. Claudia Blath y Sergio Collins (Nampa, ID: Publicaciones Interamericanas, 205), 101-102; D. J. B. Trim, "Ordination in Seventh-Day Adventist History", *AA*, <https://www.adventistarchives.org/ordination-in-sda-history.pdf> (consultado: 28 de julio de 2014); Elena de White, "Apéndice C: Documentos relacionados con la ordenación de la mujer", *Hijas de Dios* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010), 247-254. Ribamar Diniz, "¿Las mujeres serán ordenadas como pastoras?", en *150 años de conducción divina: Una breve historia de los 150 años de la Iglesia Adventista del Séptimo Día (1863-2013)*, eds. Ribamar Diniz y Técio (Cochabamba: Centro de Estudios Elena

1883	Fecha cuando Elena de White recibe su Credencial ministerial y se le agrega en la lista de "pastora ordenada".
1878-1915	30 mujeres recibieron Licencias "ministeriales" y como "predicadoras".
1870-1879	Adelina Van Horn fue Tesorera de la Asociación General.
1881	Se vio una Resolución para aprobar la OM. Pero, tal quedó en el olvido.
1879-1883	Minerva Loughborough fue Tesorera de la Asociación General.
1890	J. N. Loughborough, quien fue presidente de la Asociación de California, ordenaba regularmente a mujeres como ancianas y diaconisas. Paralelamente, W. C. White también ordenaba a diaconisas.
1893	Elena de White reconoce el "ministerio" de Margaret Caro.
1897	Lorena F. Plummer fue elegida Secretaria ejecutiva en la Conferencia Iowa. En 1900, ella asume el cargo de presidente interino en la misma Asociación.
1899	Leta Silkwood fue ordenada en la Iglesia de Santa Ana.
1902-1956	Minnie Sype fue comisionada como Ministra adventista. Entre 1913 y 1914, ella ofició bautismos y llegó a officiar casamientos. Lulu Wightman fue una evangelista de renombre entre los adventistas, estableciendo 17 congregaciones.
1972	Josephine Benton fue la primera mujer ordenada como anciana, en la Conferencia de Potomac. De 1979 a 1982, ella pastoreó la iglesia de Rockville.
1975	En la reunión de March Spring, se recomendó que la iglesia deje de otorgar licencias ministeriales a las mujeres.
1979	El Concilio de la AG decidió permitir que los no ordenados pudiesen officiar algunos ritos que solo un pastor ordenado podría hacer. Esta decisión fue recomendada al Congreso de la AG en 1990. Con esta decisión, las mujeres pasaron a ser comisionadas.
1980	Había aproximadamente mil mujeres obrando como ancianas.
1984	La Asociación de Potomac permitió que tres ancianas ordenadas bauticen: Jan Daffern, Francis Wiegand y Marsha Frost.

de White, 2013), 136-48; Heber N. de Lima, "Ordenação da Mulher na Igreja Adventista do Sétimo Dia: Introdução Histórica e Considerações Teológicas" (Bch. T: Centro Universitário Adventista de São Paulo, 2003); Richard W. Schwarz y Floyd Greenleaf, *Portadores de luz: Historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día*, trans. Rolando Itin y Tulio Peverini (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2002), 464-70; William Fagal, "Did Ellen White support the Ordination of Women", *Ministry Magazine* (February, 1989), 12-14; "Understanding Ordination: What is ordination, why do we ordain leaders and what does it take to achieve this special credential?", *Visitor* (July 2012), 14-20; Denis Fortin, "Elena de White, mujeres y la ordenación de la mujer", y Daniel Mora, "Mujeres pastoras del siglo XIX", en este libro. La División Norteamericana, también, compiló información relacionada a la Historia de la Ordenación de la Mujer. Véase: "Ordaining Women to the Gospel Ministry in the Seventh-day Adventist Church". Finalmente, se está en deuda con *Adventist Archives* por todos los documentos que ha publicado.

1984	La Asociación General reafirma que cada División sea libre de votar la ordenación de mujeres como ancianas.
1985	Se decidió ordenar a mujeres como diaconisas y fue re afirmado en 2010 y publicado en el Manual de iglesia en 2010.
1989	Hyveth Williams vino a ser la primera Señor pastor del adventismo.
2012	Las Uniones de Columbia y Pacífico, de la División Norteamericana, votaron la ordenación al ministerio pastoral (varón y mujer).
2013	Sandra Roberts, en la Conferencia de Southeastern California, fue elegida Presidente.
2014	La Unión de Columbia elige a Celeste Ryan Blyden como su Vicepresidente.
2014	La Dra. Teresa Reeve fue elegida como Decana asociada del Seminario Teológico de la Universidad Andrews.

(a) Los pioneros adventistas no encasillaron a las mujeres solo para estar en casa. Un claro ejemplo es Jaime White, quien no cerró las puertas de casa a su esposa. Al contrario, ella desarrolló muy bien su papel como profetiza, viajando de un lugar a otro, por orden del Señor.

(b) Elena de White nunca satanizó la OM ni la minimizó, peor aún, no la rechazó. Recuerde que ella, a pesar que en ese tiempo ya se estaba viendo el tema de la OM, nunca la rechazó. No hay que olvidar que, cuando había una práctica errada, ella siempre reaccionaba. Por un lado, ella no manifestó desaprobarción ni criticó a las mujeres que desempeñaron responsabilidades pastorales; por otro lado, ella elogió a algunas mujeres por cumplir bien las tareas asignadas ¿Qué conclusión se puede extraer de estos hechos? ¿Que ella estaba en contra y consideraba la OM como proveniente del diablo? La respuesta es obvia. Pareciera que para ella no le era un problema saber o ver a una mujer bautizar. Puesto que hubo mujeres que bautizaron, oficiaron matrimonios y ungieron en el tiempo de la sra. White, y ella no se escandalizó ni las condenó por actuar así, es muy probable que si ella resucitara, tampoco impediría la labor pastoral de las mujeres adventistas en la actualidad.

(c) Si en el adventismo hubo y hay mujeres adventistas que cumplen labores pastorales y bautizan, ¿por qué pensar que entrarían prácticas homosexuales en la iglesia? Si en el tiempo de la sra. White hubo mujeres que bautizaban y ungían ¿Por qué en el tiempo de ella no se ordenaron a homosexuales? ¿No se supone que

con la entrada de una *mujer pastora*, entraría un *pastor homosexual*? Lo de una *mujer "pastora"/ministra* ya entró hace décadas, al igual que "mujer ordenada" (anciana y diaconisa); entonces ¿Por qué nuestra iglesia continúa rechazando el homosexualismo? *Por una sencilla razón: En el adventismo, la OM no abre las puertas al Homosexualismo.* Esto se ve reflejado en su historia.

Algunos dirían: "Las licencias ministeriales fueron otorgadas a mujeres; pero, como ellas no fueron ordenadas como pastoras, el homosexualismo no entró. En cambio, hoy, si se ordenara a mujeres, sí o sí entrará el estilo de vida gay". ¿Es que acaso la "ordenación" tiene algo místico que permite o impide que entre o salga un pecado?

En conclusión, con estos precedentes, no es recomendable sostener que después de la "mujer pastora", entrará "el pastor homosexual". Mujeres pastoras han existido desde la época de nuestro pioneros, y nuestra iglesia continúa rechazando el homosexualismo.

### ERUDITOS ADVENTISTAS Y LA RELACIÓN "OM-PH"

Actualmente, muchos eruditos conservadores en el adventismo están a favor de la OM. Por lo menos, de entre los teólogos representativos, parece que es la mayoría. Varios de ellos han cambiado sus opiniones, de estar en contra a estar a favor. Sin embargo, muchos de los que están en contra, están declarando que los "eruditos" están en un nivel "negativo", son "liberales"; y que los "laicos" están en un nivel positivo, ellos son "conservadores". Ahora, los "teólogos" están en contra de la voluntad de Dios; y los "laicos" tienen una perspectiva bíblicamente correcta. Los eruditos que están a favor de la OM, indiscutiblemente, llegarán a votar a favor del estilo de vida gay y la OH. ¿Estas ideas son correctas? ¿Reflejan lo que realmente sucede en el adventismo, o son únicamente opiniones?

En primer lugar, este es un argumento ofensivo, y no ayuda para tener un buen diálogo entre ambos grupos. No es recomendable ir en contra de la persona, sino de los argumentos.



De forma interesante, aquellos que presentan estas críticas, difícilmente responden los argumentos propuestos por tales eruditos. Acuden a lo más rápido: “los eruditos son liberales”, “ellos contaminan el adventismo”, “ellos no trabajan, son de oficina, no visitan”, “ellos aceptarán a los gays”, etc. Con esta actitud, se pierde el diálogo asertivo y objetivo que siempre le ha caracterizado al adventismo.

En segundo lugar, va en contra de la Ética cristiana. Tengamos en cuenta que, si bien es cierto muchos eruditos piensan diferente a muchos teólogos y miembros de iglesia, ellos han aportado bastante a la Teología adventista. ¿Es recomendable decir que Ángel M. Rodríguez, uno de los teólogos más representativos de la iglesia, se ha convertido en un “teólogo liberal”? ¿Richard Davidson, Jiří Moskala, Ron du Preez, etc. han tratado de sugerir interpretaciones contrarias a la Biblia y al adventismo? De hecho que no; por tanto, no es bueno criticar de esa manera. Ellos han ayudado y ayudan al desarrollo doctrinal en nuestra iglesia por medio de sus investigaciones y, al igual que todos, merecen respeto y agradecimiento; no recibir tales etiquetas; peor aún, en asuntos que no son anti bíblicos como la OM. ¿Se le va a decir “liberal” a un teólogo que está a favor del Club de Conquistadores, solo porque la existencia de este Club no es bíblica?

Con estos dos puntos, intentemos responder la siguiente pregunta ¿Qué opinan muchos de los eruditos adventistas que están en pro de la OM, sobre el homosexualismo y la OH? Para responderla, se tomará en cuenta a tres teólogos; entre ellos, Ángel M. Rodríguez,<sup>1</sup> Richard Davidson<sup>2</sup> y Jiří Moskala.<sup>3</sup> Mire la siguiente tabla:

<sup>1</sup>AA, <https://www.adventistarchives.org/evaluation-of-the-arguments-used-by-those-opposing-the-ordination-of-women-to-the-ministry.pdf> (consultado: 25 de marzo, 2014). En este libro está el artículo en español. Sobre su pensamiento contrario al homosexualismo, puede verse la primera tabla de este capítulo.

<sup>2</sup>AA, <https://www.adventistarchives.org/should-women-be-ordained-as-pastors.pdf> (consultado: 30 de agosto, 2013). *Ibid.*, “Homosexuality in the Old Testament”, en *Homosexuality, Marriage, and the Church: Biblical, Counseling, and Religious Liberty Issues*, eds. Roy E. Gane, Nicholas P. Miller y H. Peter Swanson (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2012), 5-52; *Ibid.*, “Homosexuality and the Bible: What is at Stake in the Current Debate”, *Dialogue* 24/2 (2012): 5-11.

<sup>3</sup>AA, <https://www.adventistarchives.org/back-to-creation.pdf> (consultado: 30 de agosto, 2013); *Ibid.*, “Homosexuality in Old Testament Times”, *Interdenom-*



Teólogo	Perspectiva sobre la OM	Perspectiva sobre prácticas homosexuales
Ángel M. Rodríguez	A favor: "Evaluation of the Arguments used by those Opposing the Ordination of Women to the Ministry" (2014).	En contra: "Adventists and Homosexuality: The Central Issue in the Debate" (2010).
Richard Davidson	A favor: "Should Women be Ordained as Pastors? Old Testament Considerations" (2013).	En contra: "Homosexuality and the Bible: What is at stake in the current debate".
Jiří Moskala	A favor: "Back to Creation: Toward a Consistent Adventist Creation" (2013).	En contra: "Back to Creation: Toward a Consistent Adventist Creation" (2013).

Como se observa, los eruditos que apoyan la OM, generalmente, no están de acuerdo con las prácticas homosexuales. Ellos rechazan abiertamente el homosexualismo, porque lo consideran contrario a la Biblia. Ellos solo aceptan una relación matrimonial monógama y heterosexual. Si la OM fuera la causa principal de las prácticas homosexuales, entonces, tales eruditos las estarían apoyando. No obstante, esto no sucede.

¿Indudablemente los pro OM, de aquí a algunos años, llegarán a pasarse al grupo pro "gay"? Esta pregunta es planteada por varios jerárquicos. ¿Es una pregunta objetiva? Parece que no, porque se basa a un "supuesto" que dista mucho a la realidad que se vive desde 2012 (año que se formó la Comisión para tratar la Teología de la ordenación). Hay teólogos que ya tienen diez, quince, veinte años a favor de la OM, y continúan en contra de prácticas homosexuales. ¿Hasta cuándo ellos, supuestamente, continuarían con las mismas ideas? ¿Hasta el año 2015, 2019, 2020? Penosamente, algunos de los jerárquicos están tratando de tomar la autoridad de un profeta.

Última pregunta ¿De dónde nuestros amigos han traído este argumento? Como se ha visto, de ningún precedente adventista. De forma interesante, ellos no acudieron a la historia del adventismo para abordar este asunto, sino que recurrieron al mundo evangélico y llegaron a transferir a nuestra iglesia no

---

inational Marriage, Same Sex Relations and the Church: Theological, Clinical, Legal and Familial Perspectives Seminar (Port of Spain, Trinidad: October 17, 2013).

solo dicho argumento, sino también la Teología de la cabeza.<sup>1</sup> Ellos leyeron a los teólogos evangélicos y atesoraron sus interpretaciones y desafíos ¡Sin hacer la evaluación respectiva! Terminaron colocando a los eruditos adventistas y evangélicos en la misma condición. ¿Es que acaso los eruditos conservadores de nuestra iglesia tienen las mismas creencias y hermenéutica bíblicas, como para estar en la misma condición de varios teólogos evangélicos? Para entenderlo mejor; por un lado, el teólogo adventista (conservador) acepta el Santuario, el Juicio investigador, la segunda venida visible y gloriosa de Cristo, el sábado, etc.; por otro lado, el teólogo evangélico rechaza el sábado por el domingo, niega el juicio investigador, acepta el rapto secreto, etc. Si ambos sectores tienen creencias bíblicas diferentes ¿Por qué colocarlos en la misma condición?

En conclusión, lo presentado por nuestros amigos, de que los eruditos adventistas son liberales y que aceptarán prácticas homosexuales y la OH, es únicamente una opinión; pero, no refleja la realidad actual en nuestra iglesia. Si bien es cierto a algunos o varios teólogos evangélicos les pasó algo así, no es recomendable ponerlos en la misma situación con los teólogos adventistas. Las creencias en ambos grupos son demasiado diferentes.

### **LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS Y LA RELACIÓN “OM-PH”**

Uno de los argumentos en contra de la OM son los precedentes de otras religiones protestantes. Para ellos, la tendencia es ordenar mujeres para luego ordenar homosexuales. ¿Será que el homosexualismo tiene como causa principal la OM? ¿La IASD seguirá fielmente los pasos de algunos grupos protestantes? Para responder estas preguntas, se considerarán los siguientes tres puntos:

- (1) Es necesario reconocer que la razón principal de las

---

<sup>1</sup>Para un mayor estudio histórico sobre la influencia evangélica en el tema de la OM en la Teología adventista, ver Gerry Chudleigh, *A Short History of the Headship Doctrine in the Seventh-day Adventist Church* (Smashwords, 2014).

PH no es la OM, sino la comprensión equivocada acerca de la naturaleza del ser humano. El problema principal de las PH de otras religiones cristianas no es la OM, sino su entendimiento acerca de la *Antropología bíblica*. Varias iglesias evangélicas *comienzan* a ordenar homosexuales desde el momento que mal interpretan Génesis 1 y 2, y no desde que ordenan mujeres. Si ellas hubiesen aceptado que la Escritura habla solo de dos géneros y una relación matrimonial heterosexual, no habrían llegado a pensar la existencia o adición de un supuesto “tercer género”.

(2) Es importante recordar que muchas de aquellas iglesias que abogan por las PH, tienen una profesión de fe contraria a la Escritura. Virtualmente, ellas rechazan el sábado como día de reposo (salvo algunas excepciones); tienen una perspectiva evolutiva de los orígenes; sostienen una dualidad entre “espíritu” y “carne” (por tanto, no hay problema que “en la carne” uno sea homosexual, puesto que ahora vive en el “espíritu” y no tiene condena alguna); presuponen que una persona, ya salva, puede hacer lo que desee; entienden que, como cristianos, no son llamados a obedecer los diez mandamientos; etc. Con estas creencias, no sorprende porqué llegaron a aceptar las PH.

(3) No todas las iglesias protestantes que favorecieron la OM, aceptaron las PH. Así como hay varias iglesias evangélicas que primero votaron en pro de la OM y luego votaron a favor de las PH, también existen muchas iglesias evangélicas que decidieron ordenar mujeres; pero, que continúan rechazando el homosexualismo y la OH. Nicolas Miller realizó una investigación al respecto, tomando como ejemplo las Iglesias protestantes de los Estados Unidos y su relación con la OM y las PH.<sup>1</sup> En el Apéndice de su artículo, él puso una lista extensa de iglesias protestantes, y su actitud frente a la OM y las PH. En este capítulo, solo se colocarán diez iglesias como ejemplo. Ver la siguiente tabla:

---

<sup>1</sup>“The Ordination of Women in the American Church”, AA, <https://www.adventistarchives.org/nicholas-miller.pdf> (consultado: 20 de agosto, 2013).

Iglesia	Ordenación de la Mujer	Acepta prácticas homosexuales
Salvation Army	Sí, en 1870	No
Northern Baptist Convention y American Baptist Churches, USA	Sí, en 1907	No
Baptist General Conference	Sí, en 1918	No
Cumberland Presbyterian Church	Sí, en 1921	No
Advent Christian Church	Sí, en 1860	No
American Lutheran Church y Evangelical Lutheran Church	Sí, en 1970	Sí
Presbyterian Church, US	Sí, en 1964	Sí
Episcopal Church	Sí, en 1997	Sí
United Church of Christ	Sí, en 1853	Sí
Community Churches, Int. Council	Sí, en 1923	Sí

(4) Las iglesias evangélicas que aceptaron las prácticas homosexuales y la OH no partieron con la OM, sino con la mala comprensión de Génesis 1-3. Como se mencionó, no han tenido las cosas claras sobre los *Orígenes* ni sobre la *Naturaleza del pecado*. Lamentablemente, leyeron Génesis 1-3 con presuposiciones extraídas del Evolucionismo, y terminaron justificando el homosexualismo, a tal punto de señalar que Dios “crea homosexuales”. Para corroborar esta afirmación, es necesario ver las razones teológicas que les llevó a tomar tal decisión. Para ello, se considera las mismas cinco iglesias de la tabla anterior.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>“Evangelical Lutheran Church in America”, *Wikipedia*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Evangelical\\_Lutheran\\_Church\\_in\\_America#Beliefs](https://en.wikipedia.org/wiki/Evangelical_Lutheran_Church_in_America#Beliefs) (consultado: 23 de junio, 2015); *Presbyterian Church (USA)*, <http://www.presbyterianmission.org/ministries/theologyandworship/evolution/> (consultado: 23 de junio, 2015); “A Catechism of Creation: An Episcopal Understanding”, *Episcopal Science*, <http://episcopalscience.org/wp-content/uploads/2011/06/CreationCatechism.pdf> (consultado: 23 de junio, 2015); “A New Voice Arising: A Pastoral Letter on Faith Engaging Science and Technology”, *Science/Religion*, [http://d3n8a8pro7vhmx.cloudfront.net/unitedchurchofchrist/legacy\\_url/1489/pastoral-letter.pdf?1418424941](http://d3n8a8pro7vhmx.cloudfront.net/unitedchurchofchrist/legacy_url/1489/pastoral-letter.pdf?1418424941) (consultado: 23 de junio, 2015), 3; “What are Community Churches?”, *Holier than thou*, <http://www.holierthanhou.info/denominations/community.html> (consultado: 23 de junio, 2015); “Acceptance of evolution by religious groups”, *Wikipedia*, [https://en.wikipedia.org/wiki/Acceptance\\_of\\_evolution\\_by\\_religious\\_groups](https://en.wikipedia.org/wiki/Acceptance_of_evolution_by_religious_groups) (consultado: 23 de junio, 2015). Para esta comunidad, como es notorio en varias de sus iglesias, Dios es el creador de los homosexuales.

Iglesia	Acepta prácticas homosexuales	¿Creacionistas o Evolucionistas?
Evangelical Lutheran Church	Sí	No se han puesto de acuerdo. La tendencia es aceptar el Creacionismo y el Evolucionismo.
Presbyterian Church, US	Sí	El Creacionismo y el Evolucionismo son únicamente teorías, y no se contradicen entre sí.
Episcopal Church	Sí	Rechaza el “dogmatismo del creacionismo”. Acepta el Evolucionismo Teísta.
United Church of Christ	Sí	Acepta el Evolucionismo Teísta.
Community Churches, Int. Council	Sí	Acepta el Evolucionismo Teísta.

Como se ve, estas iglesias que aprobaron el homosexualismo, entienden Génesis 1-2 desde una perspectiva evolucionista teísta. Según ellos, las teorías científicas conducen a la verdad al igual que el Génesis. Por tanto, el Creacionismo y el Evolucionismo son dos lentes que ayudan a conocer más sobre nuestros orígenes. Dios, sencillamente, utilizó la evolución como método de creación. Con estas ideas, las PH son más fáciles de entrar.

Para estas iglesias, el fundamento para las PH no es la OM, sino el Evolucionismo Teísta. Por tanto, no es recomendable señalar que la base de la aceptación del homosexualismo, es la OM. Esto nos ayuda a entender por qué el adventismo continúa rechazando el homosexualismo: sigue siendo creacionista.

(5) No es bueno colocar al adventismo y a muchas iglesias evangélicas en la misma misma condición. El adventismo es el remanente, y no es una iglesia evangélica más (sin alarde de triunfalismo). Por su identidad profética y por poseer la verdad presente, no es necesario señalar que nuestra iglesia terminará como varias iglesias evangélicas; hacerlo, implicaría rebajar su identidad y propósito.

## CONCLUSIÓN

La IASD rechaza cualquier práctica homosexual, porque la considera pecado. Sin embargo, cada adventista es llamado a amar a los que transgreden la ley, y a guiarlos a Cristo, nuestro

Salvador personal. Por medio del Espíritu Santo, quienes practican el homosexualismo necesitan ser convertidos.

No existe precedente alguno en la IASD, como para concluir que después de aceptar a “mujeres pastoras”, el adventismo aprobaría las PH. Como se ha demostrado, ya desde la época de los pioneros adventistas, hubo mujeres pastoras; sin embargo, hasta la fecha, el adventismo continúa rechazando el homosexualismo.

Entre las iglesias evangélicas, no todas las que decidieron ordenar a mujeres, terminaron aceptando las prácticas homosexuales. Varias de ellas están en contra. Sin embargo, las iglesias que aceptaron el homosexualismo, después de mal interpretar Génesis 1-3, ya habían votado a favor de la OM.

El argumento principal de estas iglesias, es que consideran que el “homosexual” pertenece al “tercer género”, el cual, supuestamente, es creado por Dios. Por tanto, esto amplía el panorama sobre la OM. Como el femenino es uno de los géneros, el homosexual también; y si se favorece la OM después de tanto diálogo, se debe aceptar el estilo de vida gay y la OH (lógica que usan ellos). ¿Entonces, el desafío es el género femenino? Parece que no. En realidad, es únicamente el género. Dicho de otro modo, si la IASD desde sus inicios, hubiera aprobado la OM y no hubiera aprobado la ordenación del varón al pastorado, y se estaría discutiendo su ordenación, el argumento de los pro homosexualismo sería el mismo: “si han aceptado la ordenación del masculino (uno de los géneros), ¿Por qué no aceptar al homosexual y su ordenación?”. Actualmente, si las cosas fueran al revés, muchos adventistas estarían pidiendo ordenar al varón como pastor; y algunos de la misma iglesia pedirían que se acepte a los homosexuales y la OH. ¿Se va a negar la OM, solo porque algunos proponen la aceptación del homosexualismo como género? “Dad al César, lo que es del César; y a Dios, lo que es de Dios”. Ser mujer no es pecado; ser homosexual sí es pecado; y en la tierra, solo existen dos géneros, no tres.

No es bueno caer en el sensacionalismo ni en la provocación del miedo.<sup>1</sup> Ambos elementos no ayudan en la obra del Espíritu

---

<sup>1</sup>Para Rodríguez, “Evaluación de los argumentos usados por Aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio”, 247 (en este libro), quienes

Santo al tratar la OM en la IASD, ni a tener un buen diálogo en pro de la interpretación correcta de las Escrituras y de la unidad de la iglesia.

---

señalan que el adventismo terminará ordenando a homosexuales y rechazando el sábado, solo por ordenar mujeres, están usando el “argumento del miedo”. Para él, este tipo de argumento no es productivo.



---

## CAPÍTULO 13

---

### EL ORIGEN DE LA “DOCTRINA DE LA CABEZA”, EL CLAMOR DE LA PREDESTINACIÓN

*Daniel Alberto Mora*

La “doctrina de la cabeza” es una teoría neo-calvinista, desarrollada y promovida por el *Council on Biblical Manhood and Womanhood* [Concilio sobre masculinidad y feminidad bíblica], durante las décadas de 1970 y 1980. Esta teoría fue impulsada por diferentes académicos, bajo la dirección de Wayne Grudem (calvinista) y John Piper (bautista), aportando las bases teóricas de la “doctrina de la cabeza” en el libro *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*<sup>1</sup> [Recuperando la masculinidad y feminidad bíblica: Una respuesta al feminismo evangélico], publicado en 1987. También, se resumió en una definición conocida como *The Danvers Statement on Biblical Manhood and Womanhood* [La declaración de Denver sobre la masculinidad y feminidad bíblica].<sup>2</sup>

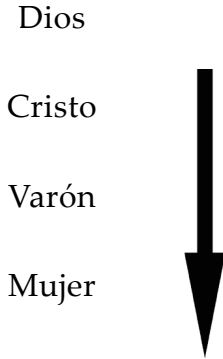
El argumento de la DC parte de dos textos paulinos, sobre la cabeza: 1 Corintios 11:3-4 y Efesios 5:22-23. Así, el vocablo griego κεφαλή (kephalé) es traducido como “cabeza” con un sentido de “autoridad sobre”; conlleva a la “sumisión de”, en este caso el/la sujeto(a) que es el objeto directo de κεφαλή (kephalé). Por lo tanto,

---

<sup>1</sup>Wayne Grudem y John Piper, eds., *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, ILL: Crossway Books, 1991).

<sup>2</sup> “Danvers Statement”, en Council on Biblical Manhood and Womanhood, <https://cbmw.org/about/danvers-statement/> (consultado: 01 de agosto, 2017).

κεφαλή se convierte en un marcador de superioridad, oponiéndose a los que están bajo dicha autoridad. Se establece una jerarquía:



Este modelo jerárquico intenta definir cuál es el rol de las mujeres, no solo en el hogar sino también en la iglesia.<sup>1</sup> Al intentar sostener la sumisión de la mujer, “la teología de la cabeza” debió definir también la “sumisión” y el rol de Cristo, en su relación con Dios.

Sin embargo, la DC debía explicar cuál es el origen de la supremacía masculina, así, como la supremacía de Dios en oposición a Cristo. Para hacer frente a este problema, los teólogos neo-calvinistas encontraron un término que satisfizo ese vacío hermenéutico: la ontología.<sup>2</sup> Esta palabra griega les permitió definir filosofando que la mujer y el hombre fueron creados iguales como humanos (ontología), pero con diferentes funciones (jerarquía). Así, Cristo es igual (ontología) que El Padre, pero como tiene una función diferente, está subordinado (jerarquía). De modo que, la jerarquía entre entidades parte de la funcionalidad, más no de la naturaleza del ser.

Considerando que la DC es inicialmente una propuesta contra el liderazgo femenino, algunos teólogos adventistas

<sup>1</sup>Wayne Grudem, “But what should women do in the church?”, *The Journal For Biblical Manhood and Womanhood* 1/2 (1995): 1-7.

<sup>2</sup>Grudem y Piper, *Recovering*, 27, 178; John DelHousaye, “Jesus and the Meaning of Marriage: A Close Reading of Mark 10:1-12”, *JBMW* 1/21 (2016). Para un análisis de ontología, ver, Thomas Hofweber, “Logic and Ontology”, en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta (Stanford, CA: Stanford University, 2009).

adsritos al pensamiento jerárquico, se han esforzado en promover las bases de la DC en la Iglesia Adventista del Séptimo Día.<sup>1</sup> Samuele Bacchiocchi, por ejemplo, fue el primer teólogo adventista en reproducir los argumentos calvinistas de la DC en su libro *Women in the Church: A Biblical Study on the Role of Women in the Church*<sup>2</sup> [Las mujeres en la iglesia: Un estudio bíblico sobre el rol de las mujeres en la iglesia], publicado en 1987. Era una respuesta a las decisiones de la Asociación General, en ordenar mujeres a los cargos de liderazgo local.

No obstante, la DC presupone desafíos teológicos para el adventismo, dado que el neo-calvinismo parte del concepto doctrinal de la predestinación.<sup>3</sup> De manera que, la comprensión adventista sobre la relación Dios/Hijo/Varón/Mujer, debe ser alterada para poder incorporar los supuestos teóricos de la DC. Los adventistas han definido su cristología y antropología desde la creencia del “libre albedrío”. Por esta razón, los documentos históricos y las declaraciones oficiales de los adventistas, desconocen la supremacía de la cabeza.

## LOS ARGUMENTOS DE LA SUPREMACÍA MASCULINA

Wayne Grudem y John Piper, parten de la preocupación en definir la “masculinidad” y “feminidad”, desde la perspectiva

---

<sup>1</sup>Edwin Reynolds, “Biblical Hermeneutics and Headship in First Corinthians”, *Adventist Archives*, <https://www.adventistarchives.org/biblical-hermeneutics-and-headship-in-first-corinthians.pdf> (consultado: 16 de agosto, 2017); Ingo Sorke, “Adam, Where Are You? On Gender Relations”, *AA*, <https://www.adventistarchives.org/adam,-where-are-you.pdf> (consultado: 6 de marzo, 2015); Stephen Bohr, “Issues Relating to the Ordination of Women with Special Emphasis on 1 Peter 2:9, 10 and Galatians 3:28”, *AA*, [www.adventistarchives.org/a-study-of-1-peter-2.9,-10-and-galatians-3.28.pdf](http://www.adventistarchives.org/a-study-of-1-peter-2.9,-10-and-galatians-3.28.pdf) (consultado: 26 de abril, 2015); ídem, *La ordenación de la mujer, ¿sí o no?* (Fresno, CA: Secrets Unsealed, 2015); Clinton y Gina Wahlen, *La ordenación de la mujer: ¿Realmente importa?* (Silver Spring, MD: Bright Shores Publishing, 2015); John W. Peters, “Restoration of the Image of God: Headship and Submission”, *AA*, [www.adventistarchives.org/restoration-of-the-image-of-god-headship-and-submission-john-peters.pdf](http://www.adventistarchives.org/restoration-of-the-image-of-god-headship-and-submission-john-peters.pdf) (consultado: 03 de junio, 2015).

<sup>2</sup>Samuele Bacchiocchi, *Women in the Church: A Biblical Study on the Role of Women in the Church* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1987).

<sup>3</sup>Chudleigh, *Una breve reseña*, 9-10.

bíblica. A su juicio, ambas están definidas por los roles; conceptos que la sociedad actual ha “distorsionado”. El rol masculino según Phipper, está caracterizado por el liderazgo sobre la mujer: “En el corazón de la masculinidad madura esta un sentido de responsabilidad beneficiaria para dirigir, proveer y proteger a las mujeres de manera apropiada a las relaciones diferentes de un hombre”.<sup>1</sup> Por el lado femenino, destaca la sumisión: “En el corazón de la femineidad madura esta una disposición de afirmar, recibir y fortalecer la fuerza y el liderazgo de los hombres dignos...”<sup>2</sup>

La supremacía masculina traspasa de la familia a la iglesia, por lo que los cargos de enseñanza, ancianos o pastores, están restringidos para las mujeres. Ellas, por creación están subordinadas al hombre, y ocupar alguno de estos cargos que supongan autoridad sobre los hombres, es anti-bíblico.<sup>3</sup> El rol de los hombres y las mujeres es un orden divino; así, el término inglés *established*, se repite más de 50 veces en los documentos en *Recovering Biblical Manhood y Womanhood*.

Samuele Bacchiocchi reprodujo los mismos argumentos de la DC. La estructura de su libro sigue un patrón casi idéntico a la declaración de Denver. Tanto así, que el prólogo de su libro fue escrito por Wayne Grudem, recomendando sus teorías sobre la supremacía masculina. Bacchiocchi dedicó el capítulo tres para sostener la supremacía pre-caída.<sup>4</sup> Los análisis aportados de la creación van a dar como resultado un intento teológico para sostener que la sumisión de la mujer es un “orden de la creación”. Ellos defienden en base a Génesis 1, la igualdad en la creación del varón y la mujer, lo que sería la igualdad ontológica. Sin embargo, usan Génesis 2 para sostener la superioridad masculina en base a diversos elementos, que dicen encontrar dentro de la narrativa:

**(1) La centralidad masculina:** El hombre es creado primero,

---

<sup>1</sup>John Phipper, “A Vision of Biblical Complementarity: Manhood and Womanhood Defined According to the Bible”, en *Recovering Biblical Manhood y Womanhood*, 29

<sup>2</sup>Ibíd., 37.

<sup>3</sup>Grudem y Phipper, “An Overview of Central Concerns: Questions and Answers”, en *Recovering Biblical Manhood y Womanhood*, 56.

<sup>4</sup>Bacchiocchi, *Women in the Church*, 59-77.

se le otorga un jardín para que lo trabaje y se le da una esposa. El centro del relato en la creación es el hombre, la mujer es solo un personaje secundario. Ella es creada como la “ayuda idónea”.

**(2) Nombre de la humanidad:** El hombre lleva el nombre “hombre” o “humano” que designa a toda la raza humana, es decir, el vocablo hebreo *‘adam*. El nombre de la raza humana en Génesis es el nombre propio del hombre, porque es visto como la encarnación de la raza. Eva es vista como la madre de todos los seres humanos, pero no como la encarnación de la raza humana. Ella es la esposa del hombre que es la encarnación de la raza.

**(3) Prioridad de creación:** La sumisión de la mujer es sugerida por la prioridad temporal de la creación del hombre. El hombre al ser creado primero, se le da la supremacía. Este concepto del primero se afianza en la “primogenitura”.

**(4) El nombramiento de la mujer:** Es el hombre quien le da un nombre a los animales y también a la mujer, llamándola: “varona”. Tal acto es una demostración de superioridad sobre la mujer y los animales.

**(5) El ejemplo de Cristo:** La sumisión de la mujer está en armonía con la misma sumisión de Cristo al Padre.<sup>1</sup>

La mayoría de teólogos adventistas adscritos a las conclusiones de la DC, sostienen que esta sumisión del Hijo al Padre es desde la eternidad.<sup>2</sup>

## LA ONTOLOGÍA COMO ORDENAMIENTO DE LOS ROLES

Los teólogos neo-calvinista separan la igualdad ontológica

---

<sup>1</sup>Ibíd., 113.

<sup>2</sup>Ángel Manuel Rodríguez, “Evaluación de los argumentos utilizados por aquellos que se oponen a la ordenación de la mujer al ministerio”, en este volumen.

de los roles. En *Recovering Biblical Manhood y Womanhood*, el término “ontology” [ontología] y “ontological” [ontológico] tiene una incidencia baja, solo aparece en cinco ocasiones. Por su lado, Bacchiocchi solo lo usa cuatro veces, para darle la misma connotación de la DC. El uso de ontología es mera demagogia, dado que los proponentes de la supremacía masculina no se enfocan en definir todo lo que implica la esencia del ser. El entendimiento de la DC sobre el concepto que usa es muy efímero, una forma de suavizar el hecho de que sus argumentos minimizan a la mujer, no solo en las operaciones sino también en la esencia. Ya que los argumentos se sostendrán en la ontología, para justificar la supremacía operacional del hombre.

Thomas R. Schreiner —por ejemplo—, separa la ontología de los roles: “Las mujeres son iguales a los hombres en esencia y en ser; no hay distinción ontológica, y aun así tienen una función o rol diferente en la iglesia y el hogar”.<sup>1</sup> Para Paige Patterson la idea de una inferioridad ontológica es inaceptable, citando Génesis 2:23, concluye: “Cualquier sugerencia de una inferioridad ontológica de las mujeres no puede sobrevivir a la primera declaración de Adán”.<sup>2</sup> Con respecto a la Deidad, Raymond C. Ortlund, sostiene que son iguales, aludiendo a la “ontología trinitaria”.<sup>3</sup> Bacchiocchi, formuló una pregunta en base al acto creador de Dios sobre los humanos, para responder al mismo tenor que la DC:

¿Cómo puede una mujer ser igual a un hombre cuando se espera que esté subordinada a su jefatura en el hogar y en la iglesia? Esta aparente contradicción puede resolverse, como ya se señaló en el capítulo 3, al reconocer que las distinciones jerárquicas son funcionales y no ontológicas, es decir, tienen que ver con roles y no con el valor esencial o dignidad de ser.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Thomas R. Schreiner, “Head Coverings, Prophecies and the Trinity: 1 Corinthians 11:2-16”, en *Recovering Biblical Manhood y Womanhood*, 120.

<sup>2</sup>Paige Patterson, “The Meaning of Authority in the Local Church”, en *Ibíd.*, 258.

<sup>3</sup>Raymond C. Ortlund, “Male-Female Equality and Male Headship: Genesis 1-3”, en *Ibíd.*, 92.

<sup>4</sup>Bacchiocchi, *Women in the Church*, 113.

En resumen, para Bacchiocchi y los teólogos adventistas jerárquicos, la diferencia es funcional, no ontológica; es decir, es una cuestión de roles diferentes y no de inferioridad o superioridad. Sin embargo, la comprensión que ellos tienen de la ontología dista mucho del verdadero significado que encierra la palabra.

La *Real Academia Española* define ontología como “parte de la metafísica que trata del ser en general y de sus propiedades trascendentales”.<sup>1</sup> En otras palabras, la ontología no solo es la esencia de la materia del ser, también trata las operaciones que ejecuta ese ser (Juan 1:1-3; Colosenses 1:15-17; Hebreos 1:2-3). No se puede divorciar las operaciones del ser, la esencia de lo humano es lo que le permite ejecutar sus acciones humanas (Génesis 2:15; 1 Crónicas 29:14). Esas acciones humanas lo diferencian de otras operaciones que ejecutan otros seres vivos, como los animales (Génesis 1:20-25).

El relato de la creación evidencia que Dios no separó la esencia de las acciones. Al crear la humanidad, se hace con igualdad ontológica; es decir, son iguales como seres (Génesis 1:26-27) y les dio las mismas operaciones: “Y los bendijo Dios, y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla, y señoread en los peces del mar, en las aves de los cielos, y en todas las bestias que se mueven sobre la tierra” (Génesis 1:28). Es interesante remarcar, que tanto los teólogos neo-calvinistas como los adventistas jerárquicos, guardan silencio sobre Génesis 1:28. En su gran mayoría, solo se limitan a citarlo pero sin hacer un comentario sobre las implicaciones ontológicas del pasaje, a menos para hacer la salvedad de la procreación. Mientras pueden citar Génesis 1:26-27 para hablar de la igualdad ontológica, no lo hacen de Génesis 1:28, porque allí la igualdad es operacional.

La ontología es la que ordena los roles. Por esta razón la DC parte de argumentos sobre aspectos de la esencia del ser, para sostener una supremacía masculina de los roles. Expresiones como, “el hombre fue creado primero”, “la mujer sacada de una costilla”, “el varón como la encarnación de la humanidad” o “el

---

<sup>1</sup>Ver, “Ontología”, en *Diccionario de la Real Academia Española*, [dle.rae.es/srv/search?m=30&w=ontolog%C3%ADa](http://dle.rae.es/srv/search?m=30&w=ontolog%C3%ADa) (consultado: 18 de agosto, 2017).



varón le da nombre a los animales y a la mujer”, tiene que ver con ontología. Clinton Wahlen -por ejemplo-, habla de la supremacía del varón, cuyo causal es la creación inferior de la mujer:

Para comenzar, fue “construida” (*banah*) de una de las costillas del hombre. Dios pudo haber hecho a la mujer del polvo de la tierra (como hizo al hombre), para demostrar que eran exactamente lo mismo, pero las interacciones del Creador con el hombre antes de la creación de la mujer y la manera en que ella fue creada indican una diferencia en la función.<sup>1</sup>

Los defensores de la DC, terminan afirmando que la diferencia “funcional” es producto de la ontología. Se aplica un valor superior al varón sobre la mujer en la esencia como seres creados, todos estos argumentos parten de la materia creada, no de los roles. Sí no es así, ¿por qué se esfuerzan en demostrar la derivación física y material de la mujer por debajo del hombre? Como Stephen Bohr, que llegó a sugerir que la estatura física de Adán denota la superioridad sobre la mujer.<sup>2</sup>

Es paradójico que la DC intente refugiarse en la protología. Los actos de creación son ontológicos, porque contienen la esencia de todas las cosas. Sí el varón y la mujer fueron creados iguales ontológicamente, también lo son en sus operaciones. No hay una división entre lo que se es y lo que se hace. No existe en la narrativa de la creación ningún indicio de la supremacía operacional de un humano sobre otro, puesto que ambos son la imagen de Dios. En este sentido, la DC se frustra porque no puede encontrar nada en la narrativa ontológica que Dios asigne el rol de la supremacía masculina, solo recurren a la imaginaria.

## EL ORDENAMIENTO DE LA JEFATURA

La declaración de Denver sostiene: “Las distinciones en

---

<sup>1</sup>Clinton Wahlen, “Is ‘Husband of One Wife’ in 1 Timothy 3:2 Gender-Specific?”, 64.

<sup>2</sup>Stephen Bohr, “Biblical and Spirit of Prophecy Evidence for Male Headship By Pastor Stephen Bohr”, *Secrets Unsealed*, [www.secretsunsealed.org/wp-content/uploads/2014/06/Bohr-Handout-Biblical-SOP-Evidence-for-Male-Headship.pdf](http://www.secretsunsealed.org/wp-content/uploads/2014/06/Bohr-Handout-Biblical-SOP-Evidence-for-Male-Headship.pdf) (consultado: 20 de agosto, 2017), 7.

los roles masculinos y femeninos son ordenadas por Dios como parte del orden creado y deben encontrar eco en todo corazón humano".<sup>1</sup> Ahora, la supremacía masculina es dotada como una doctrina. La sumisión de la mujer es propia de una predestinación divina, Dios "estableció" los códigos de la jefatura, desde que creó a la humanidad. Esta definición de ordenamiento tiene que ver con categorías y niveles.

Dios creó a un humano (masculino) para dominar y a otro humano (femenino) para subyugarse. El lenguaje de predestinación se asoma, es una creación arbitraria para imponer la supremacía masculina.<sup>2</sup> Aquí, no hay libertad de elección, y la sumisión de la mujer no es voluntaria, sino que la misma se deriva de su condición ontológica. Ella, es creada para subyugarse a la jefatura masculina.

Tanto los teólogos neo-calvinistas como los adventistas jerárquicos, para dotar a la jefatura masculina de legalidad divina, recurren a 1 Corintios 11:3-9 y Efesios 5:22-23. Lo cierto es que terminan alterando el vocablo κεφαλή (kephalé) para introducir explicaciones y conjetura que los pasajes no están diciendo.<sup>3</sup> La DC concluye que estos textos están dirigidos exclusivamente para

---

<sup>1</sup>"The Danvers Statement on Biblical Manhood and Womanhood", *Council on Biblical Manhood and Womanhood*, [www.cbmw.org/uncategorized/the-danvers-statement/](http://www.cbmw.org/uncategorized/the-danvers-statement/) (consultado: 17 de agosto, 2017).

<sup>2</sup>"Mientras que estos textos habían sido notados por los adventistas y otros protestantes antes de 1970, nunca fueron usados para enseñar lo que los neo-calvinistas ahora enseñaban –es decir, que había una jerarquía dentro de la Trinidad desde la eternidad (Cristo en sumisión al Padre), que Eva estaba en sumisión a Adán antes de la Caída, que el pecado de Eva fue intentar escapar de su rol en la creación, y que el pecado de Adán fue el de no ejercer autoridad sobre Eva. Algunos Neo-Calvinistas incluso pensaron que la esclavitud era apropiada a la luz de tales Escrituras. Mientras que estas ideas eran atractivas para Bacchiocchi como una manera de evitar la ordenación de las mujeres en la Iglesia Adventista, ellas no eran conocidas en el Adventismo antes de Bacchiocchi (1987), así que su introducción dentro del Adventismo me parece una medida desesperada que algún día lamentaremos. ¿Puede uno agarrar una sola manzana de un árbol que incluye otras manzanas como la predestinación, el infierno eterno y la santidad del domingo?" Jon Paulien, "¿Qué acerca de la Teología de la Cabeza?", *Escogidas para servir*, [www.escogidaspara servir.com/jon-paulien-que-acerca-de-la-teologia-de-la-cabeza/](http://www.escogidaspara servir.com/jon-paulien-que-acerca-de-la-teologia-de-la-cabeza/) (consultado: 20 de agosto, 2017)

<sup>3</sup>Bacchiocchi, *Women in the Church*, 97-126.

hablar del liderazgo masculino en la iglesia, y la prohibición de las mujeres en ocupar puestos de autoridad, basados en el relato de la creación. La realidad es que estos textos no están hablando en lo absoluto sobre el liderazgo eclesiástico.

1 Corintios 11 discute si es apropiado o no que la mujer ore con la cabeza descubierta, o el hombre se la cubra para orar (11:4-6), pero Pablo usa κεφαλή con diferentes connotaciones, que va desde la cabeza literal a la cabeza metafórica.<sup>1</sup> En este último el significado apunta por el contexto a “fuente”, ya que como se observa, el apóstol habla de que la mujer procede del hombre.

Pablo apeló a la creación de ambos (Génesis 1:26-27), para hablar de la deshonra que hay en el uso indebido del velo. Los hombres al no cubrirse la cabeza, honran a Dios de quien son imagen (11:7); por su parte, las mujeres al no cubrirse su cabeza deshonran a sus maridos. El apóstol empleó la palabra δόξα (dóxa), se refiere a la honra: “la mujer es la honra del hombre”. Es posible que Pablo este recurriendo a Génesis 2:23-24, para sustentar el argumento de honor, ya que la mujer es de la misma sustancia que el varón (11:8-9); así, como hace con Efesios 5:28-29. Aunque la mujer, tiene autoridad sobre sí misma para adorar a Dios (11:10). Así como la mujer procede del hombre, en el Señor ambos son iguales y su existencia es mutua, los hombres proceden de las mujeres: “...pero todo proviene de Dios” (11:11-13), Pablo terminó con una pregunta: “¿Es apropiado que la mujer ore a Dios sin cubrirse la cabeza?” (11:14). No termina diciendo: “¿Es apropiado que las mujeres sean dirigentes en la iglesia?”.

En Efesios 5, se aborda la relación matrimonial varón/mujer, como un “pálido” reflejo de la mística relación entre Cristo/la iglesia. La argumentación parte de Efesios 5:21: “Sométanse unos

---

<sup>1</sup>Véase, Teresa Reeve, “1 Corinthians 11:2-16 and the Ordination of Women to Pastoral Ministry”, AA, [www.adventistarchives.org/1-corinthians-112-16-and-the-ordination-of-women-to-pastoral-ministry.pdf](http://www.adventistarchives.org/1-corinthians-112-16-and-the-ordination-of-women-to-pastoral-ministry.pdf) (consultado: 12 de enero, 2016). Se puede acceder a la versión en español, Teresa Reeve, “1 Corintios 11:2-16 y la ordenación de mujeres al ministerio pastoral”, ES, [www.escogidasparaservir.com/1-corintios-112-16-y-la-ordenacion-de-mujeres-al-ministerio-pastora/](http://www.escogidasparaservir.com/1-corintios-112-16-y-la-ordenacion-de-mujeres-al-ministerio-pastora/) (consultado: 20 de agosto, 2017).

a otros, por reverencia a Cristo". A partir de allí se construye la relación marido/mujer; las esposas se les invita a "sujetarse" a sus esposos (5:22). El uso del verbo ὑποτάσσω (hupotassô), da la idea de "mantenerse unido a";<sup>1</sup> pero el objeto directo de su sujeción es "al Señor". Pablo expone que el marido es la cabeza de ella y lo compara con Cristo (5:23-24). De modo que, κεφαλή está condicionado a las acciones de Cristo sobre la iglesia (5:25-31). Richard Davidson, sostiene que la combinación de κεφαλή y ὑποτάσσω, denotan la dirección del esposo dentro del hogar.<sup>2</sup> La relación esposo/esposa es intransferible, Pablo solo restringe el uso de κεφαλή a los esposos y no a los miembros de la iglesia. Es decir, no se está hablando de las relaciones generales entre hombres y mujeres. Así, Miguel Ángel Nuñez señala que el propio contexto proporciona las características de lo que significa ser "cabeza":

Cristo es el ejemplo, que se sacrifica por la iglesia, y la santifica con su acción. Cristo no impone, ni manda de manera arbitraria, Cristo ama, de manera incondicional. Cabeza en este versículo no tiene que ver con jerarquía ni mando, sino con sacrificio y entrega [...].<sup>3</sup>

También, ὑποτάσσω está en voz media, la sujeción es un acto voluntario de la esposa y el esposo (Efesios 5:21), que parte de una decisión libre y no arbitraria. La sumisión no es producto de una predestinación o inferioridad ontológica. Por último, Pablo apeló a la creación (Génesis 2:23-24) para argumentar sobre el misterio de Cristo y la iglesia: "Esto es un misterio profundo; yo me refiero a Cristo y a la iglesia" (Efesios 5:32).

Gerry Chudleigh, sostiene que la diferencia entre los adventistas y calvinistas, determina la manera en que son leídos los textos como 1 Corintios 11 y Efesios 5. Para los arminianos, la

---

<sup>1</sup>Miguel A. Nuñez, "¿Qué significa ser cabeza de la mujer?", *Revista Adventista*, [revista.adventista.es/2015/09/que-significa-ser-cabeza-de-la-mujer/](http://revista.adventista.es/2015/09/que-significa-ser-cabeza-de-la-mujer/) (consultado 20 de agosto, 2017).

<sup>2</sup>Richard M. Davidson, "Dominio, sumisión e igualdad en la Escritura", en *Mujer y ministerio: Perspectivas bíblicas e históricas*, ed. Nancy Vyhmeister (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 2004), 188.

<sup>3</sup>Nuñez, "¿Qué significa ser cabeza de la mujer?".

base del gobierno divino se basa en la libertad de acción. Cristo decidió en libertad sacrificarse por la humanidad (Mateo 20:28; Juan 10:11, 17, 18; 15:13; Efesios 5:2; 2 Corintios 5:19; 1 Timoteo 2:6; Gálatas 4:1). Por lo cual, él tampoco predetermina las decisiones de los humanos, ya que pide una entrega voluntaria (Mateo 15:8-9; Juan 4:23-24; 1 Juan 4:8). “Los Adventistas del Séptimo Día han enseñado por décadas que sin libre albedrío genuino el verdadero amor —ya sea hacia Dios, hacia los hombres, o hacia las mujeres— no es posible”.<sup>1</sup> Chudleigh continúa diciendo:

Cuando los arminianos leen 1 Corintios 11:3-16, no ven un sistema de autoridad y sumisión. Al contrario, ven a Pablo corrigiendo un problema con las mujeres arrogantes y disruptivas de Corinto. Veían instrucciones para que el marido protegiera tiernamente, cultivase y se sometiese (o “preferiese”) a las decisiones de su mujer, como Cristo atiende tiernamente a la iglesia.<sup>2</sup>

Cómo es de esperarse, κεφαλή tiene diversos significados. Pero, los autores del Nuevo Testamento nunca usaron este término para hablar de los líderes. A fin de no introducir algún tipo de jerarquía dentro de la comunidad cristiana. Jon Paulien resaltó esto:

En el Nuevo Testamento, Kefale es también usado en el mismo sentido. Pero en las epístolas de Pablo, cabeza y cuerpo son usualmente usados como metáforas de Cristo y la iglesia y ocasionalmente Kefale es aplicado al rol del esposo en el hogar (Efesios 5:25-27). La iglesia, sin embargo, eligió no aplicar esta palabra a apóstoles, obispos, ancianos o diáconos, fue solo aplicada a Jesucristo. La Iglesia es más que una institución, es un organismo viviente y los organismos vivientes pueden exitosamente tener solo una cabeza. Las funciones de liderazgo en la iglesia, por lo tanto, son substancialmente diferentes de otros tipos de organizaciones. Kefale no apunta a una jerarquía, sino a una relación. Como “cabeza” Cristo es aquel que sustenta el cuerpo y provee para su crecimiento.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Chudleigh, *Una breve reseña*, 10.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Paulien, “¿Qué acerca de la Teología de la Cabeza?”.

Esto se debe a que el liderazgo cristiano, no se fundamenta en la supremacía ontológica u operacional. Sino, en la base del servicio desinteresado hacia la comunidad entera. La colaboración de los creyentes con sus líderes locales no es producto de que así deban hacerlo, porque los líderes sean la “cabeza” de la iglesia, al contrario, todos son “esclavos” y “siervos” de Cristo (Mateo 20:20-28).<sup>1</sup>

### LA ONTOLOGÍA EN LA DOCTRINA ADVENTISTA

Al revisarse el cuerpo doctrinal de los adventistas, las creencias que tiene como objetivo definir la antropología bíblica, hay una ausencia de las premisas de la DC. También, el *Handbook of Seventh-Day Adventist Theology* [Tratado de Teología de los Adventistas del Séptimo Día]<sup>2</sup> una ampliación académica de las Creencias fundamentales de los Adventistas del Séptimo Día,<sup>3</sup> desconoce la supremacía masculina.

En el resumen de la creencia relativa a la “creación”, el adventismo sostiene que tanto al varón como la mujer son iguales en esencia y en operaciones: “Hizo al primer hombre y la primera mujer a su imagen como corona de la creación, y les dio dominio sobre el mundo y la responsabilidad de cuidar de él”.<sup>4</sup> Mientras que los defensores de la DC, sostiene que el hombre es el que gobierna, los adventistas niegan esa premisa. De hecho, los adventistas van más allá, al declarar que el valor de los humanos radica en su ontología, y que una distorsión de la misma es alterar las operaciones del ser: “No importa el sexo, la raza, la educación o la posición, todos han sido creados

---

<sup>1</sup>Ver, “Acerca de Cristo como la única cabeza de la iglesia una declaración del seminario teológico adventista del séptimo día”, Apéndice A, Supra 415.

<sup>2</sup>*Tratado de teología Adventista del Séptimo Día*, ed. Raoul Dederen (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2004).

<sup>3</sup>Asociación ministerial de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Creencias de los Adventistas del Séptimo Día: Una exposición de las doctrinas fundamentales de la Iglesia Adventista del Séptimo Día* (Nampa, ID: Publicaciones interamericanas, 2006).

<sup>4</sup>Ibíd., 76.

a imagen de Dios. Si se comprendiera y se aplicara este concepto, se eliminaría el racismo, la intolerancia y cualquier otra forma de discriminación”.<sup>1</sup>

Para los adventistas, las acciones de gobierno de los humanos se basan en Génesis 1:28 y 2:8. Es decir, la mayordomía y el liderazgo son operaciones por igual del varón y la mujer; que se direccionan hacia la flora y la fauna.<sup>2</sup> No existe ningún lenguaje que pueda sugerir que la operación del varón sea la de gobernar y el de la mujer la sumisión unilateral a ese gobierno. Los redactores de las creencias adventistas, fueron muy cuidadosos en evitar distinciones de roles de dominio/sumisión, ya que están ausentes en la narrativa de la creación. El uso del término “hombre” es genérico.

Aecio E. Cairus, quien escribió sobre “la doctrina del hombre” en el Handbook,<sup>3</sup> habló de la mujer como un significado profundo. La exposición adventista de Génesis 2 plasmada en el Handbook, está en oposición a los enunciados de Wayne Grudem, John Piper y Samuele Bacchiocchi.

**(1) La centralidad masculina:** “De acuerdo con Génesis 2:20, Dios creó para Adán una *‘ezer*, a menudo traducido “ayuda” o “ayuda idónea”. Sin embargo, la palabra hebrea no implica subordinación como puede hacerlo el término en castellano; puede significar ‘apoyo’ o ‘benefactor’ y se usa regularmente respecto a Dios, quien ayuda a los seres humanos (Salmos 33:20; cf. Salmos 54:4). Además, la frase *kenegdô*, traducida “para él”, viene de un término que significa ‘en frente de’ sugiriendo que la compañera que Dios creó para el hombre iba a ser su contraparte, su complemento”.<sup>4</sup>

**(2) Nombre de la humanidad:** “Dios creó a los seres humanos tanto en forma de hombre como de mujer (v. 27).

---

<sup>1</sup>Ibíd., 82.

<sup>2</sup>Ibíd., 82-83.

<sup>3</sup>Aecio E. Cairus, “La doctrina del hombre” en Teología: Fundamentos bíblicos de nuestra fe, vol. 2, ed. Raoul Dederen (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2005), 233-287.

<sup>4</sup>Cairus, “La doctrina del hombre”, 244.



“Adán” no es en realidad un nombre personal en hebreo, sino un sustantivo colectivo que puede traducirse “seres humanos” o “humanidad” (cf. Génesis 5:2 en diferentes versiones). El término específico para un ser humano masculino, *’ish*, aparece en la Biblia después de la mención de la mujer *’ishshâh* (Génesis 2:23).<sup>1</sup>

**(3) Prioridad de creación:** “Algunos autores han leído en el relato de Génesis 2 una jerarquía de los sexos divinamente ordenada. La mujer, creada por causa del hombre (vs. 18-20), tuvo una existencia derivada y fue nombrada por el hombre, quien en esta forma indicó su autoridad sobre ella (v. 23). Sin embargo, en los relatos bíblicos de la creación de la mujer, la historia no se mueve desde lo superior a lo inferior. En Génesis 1 el movimiento es el opuesto: de las criaturas inferiores a las superiores; y en Génesis 2 va del estado incompleto al de totalidad. La derivación física no implica subordinación; el hombre no está subordinado a la tierra”.<sup>2</sup>

**(4) El nombramiento de la mujer:** “En Génesis 2:23 Adán habla de la identificación genérica de su “mujer” o “esposa”, pero no le da un nombre propio hasta después de la entrada del pecado (3:20). El equilibrio de la evidencia bíblica dista mucho de apoyar ningún tipo de superioridad del hombre”.<sup>3</sup>

**(5) El ejemplo de Cristo:** “Siguiendo el modelo de relaciones en la Deidad (Juan 17:24), una existencia significativa para los seres humanos necesitaba tener una dimensión social. El breve lapso con sólo un *’âdâm* tenía el propósito de mostrarle que él carecía de un complemento en la creación animal y así se hallaba en necesidad de una ‘ayuda idónea’, o una compañera adecuada. El ideal expresado en la creación era que el hombre y la mujer formasen un todo en el cual fuesen mutuamente complementarios e interdependientes”.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Ibíd., 243.

<sup>2</sup>Ibíd., 244-245.

<sup>3</sup>Ibíd., 245.

<sup>4</sup>Ibíd., 243.

Los adventistas sostienen que la ontología no parte de la predestinación, sino del libre albedrío:

Por cuanto el hombre fue creado a la imagen moral de Dios, se le dio la oportunidad de demostrar su amor y lealtad a su Creador. A semejanza de Dios, tenía la capacidad de escoger, es decir, la libertad de pensar y actuar con referencia a imperativos morales. De este modo, era libre de amar y obedecer o de desconfiar y desobedecer.<sup>1</sup>

Bajo esta perspectiva de libertad, Dios dispuso que la humanidad en un ambiente de igualdad, desarrollarán relaciones reciprocas. Pero, la esencia humana se ve en sus acciones, al comentar sobre Génesis 1:26 los adventistas declaran:

En este pasaje, Dios menciona en la misma frase la imagen divina del hombre y su dominio sobre la creación inferior. El hombre fue colocado sobre los órdenes inferiores de la creación en calidad de representante de Dios. El reino animal no puede comprender la soberanía de Dios, pero muchos animales son capaces de amar y servir al hombre.<sup>2</sup>

Los órdenes inferiores a la humanidad, son los animales; de acuerdo con lo que se dice en Génesis 1:28. Por lo que el dominio/sumisión no es entre los humanos, ya que el varón y la mujer son los representantes de Dios ante el mundo. William Shea, encargado de desarrollar “la doctrina de la creación” en el *Handbook*, comentó:

Tanto las formas masculinas como las femeninas de la raza humana manifestaron la imagen de Dios en la creación. Cuando fueron creados originalmente, ambos llevaban la imagen expresa de su Creador. Hubo una igualdad que fue dañada y distorsionada por la caída.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>*Creencias*, 95.

<sup>2</sup>*Ibíd.*, 96.

<sup>3</sup>William Shea, “La doctrina de la creación”, en *Teología: Fundamentos bíblicos de nuestra fe*, vol. 4, ed. Raoul Dederen (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 2005), 189.

¿Cómo que la igualdad fue dañada por la caída? Tanto los teólogos neo-calvinistas como los adventistas jerárquicos, sostienen como se ha visto, que la supremacía masculina no es una consecuencia del pecado, sino un orden creado por Dios. Y que las palabras de Dios en Génesis 3:16 son una reafirmación del orden jerárquico que Él creó en el Edén. Pero la declaración doctrinal de los adventistas, sugiere que la sumisión es producto de la caída:

Después de la caída, Dios le dijo a la mujer. “Tu deseo será para tu marido, y él se enseñoreará de ti” (Génesis 3:16). Dios se proponía que este principio, el cual no modificaba la igualdad básica del hombre y la mujer, beneficiara tanto a la primera pareja como a los matrimonios futuros. Desgraciadamente, este principio se vio sometido a distorsiones. Desde ese tiempo, el dominio por medio del poder, la manipulación y la destrucción de la individualidad ha caracterizado al matrimonio a través de las edades. El egocentrismo ha producido una grave escasez de aceptación y aprecio mutuos.<sup>1</sup>

La argumentación adventista defiende la igualdad ontológica de los humanos, no solo en su esencia, sino en sus acciones. Al punto de contradecir directamente los enunciados de la DC. El pecado distorsionó la relación entre el varón y la mujer, pero “el equilibrio de la evidencia bíblica dista mucho de apoyar ningún tipo de superioridad del hombre”.<sup>2</sup>

## CONCLUSIÓN

¿Por qué los adventistas no favorecen la DC? La evidencia parece apuntar al hecho de que la comprensión adventista sobre la ontología parte del libre albedrío, mientras que la DC lo hace desde un modelo de predestinación. La mujer para los adventistas, es un ser igual al varón, tanto en su esencia como en sus operaciones. Aunque, el pecado distorsionó el modelo edénico, no significa que el esposo deja de ser la cabeza de su

---

<sup>1</sup>*Creencias*, 336.

<sup>2</sup>Cairus, “La doctrina del hombre”, 245.

esposa en la actualidad;<sup>1</sup> sin embargo, cabeza no es atendido por los adventistas como un concepto que impida el liderazgo femenino en la iglesia.

La DC estructura la supremacía masculina desde la ontología, para que el adventismo acepte dicho enunciado, deberá modificar profundamente sus doctrinas sobre “la creación”, “la naturaleza humana” y “el matrimonio”. También debe reestructurar su cristología y soteriología, porque la sumisión del Hijo es desde la eternidad pasada. En pocas palabras, Cristo debe ser engendrado en la eternidad por el Padre.

Sin embargo, una cosa es cierta: mientras los adventistas no especulen, como lo hacen los defensores de la DC, y mantengan su herencia arminiana del libre albedrío, las mujeres serán apreciadas desde su valor ontológico y operacional. Los que claman contra el liderazgo femenino apoyándose en la DC, claman desde la predestinación. Pero no los adventistas, quienes siguen siendo defensores de la libertad de elección.

---

<sup>1</sup>Ibíd., 285-287.

---

## CAPÍTULO CATORCE

---

### ¿VASOS FRÁGILES?: ¿DE QUÉ ESTÁ HABLANDO PEDRO?

*Miguel Ángel Núñez<sup>1</sup>*

#### PRÓLOGO

La pertinencia de este artículo se vincula con una idea que han introducido los jerárquicos con el fin de argumentar en contra de la ordenación de la mujer y es sugerir, a partir de Pedro, que como la mujer por constitución física, emocional y espiritual es más “frágil”, no está en condiciones de liderar en el pastorado.

Esta idea, que en muchos sentidos es discriminatoria, está en el acervo cultural de muchos cristianos, que creen, que al ser la mujer, supuestamente, más débil, el liderazgo es algo que le está vedado. Varios de los exponentes de los argumentos en contra de la ordenación de la mujer han usado este concepto, sosteniendo, que la mujer está descalificada por esencia para ser pastora. ¿Será que de eso está hablando Pedro?

Como en muchas ocasiones, los que se oponen a la ordenación de la mujer suelen utilizar el “texto prueba” y sacar conceptos fuera de su contexto textual, lingüístico, cultural y social, por eso que en este paper lo que hacemos es concentrarnos en el texto,

---

<sup>1</sup>El presente estudio fue presentado como ponencia en el Simposio Sudamericano de Teología, Brasil, 2009.

para saber qué es lo que exactamente dice Pedro, sin intentar hacer que el texto diga lo que yo quiero que diga, como suelen hacer los que buscan versículos para justificar sus preconceptos.

### EL TEXTO

<sup>1</sup>“Así mismo, esposas, sométanse a sus esposos, de modo que, si algunos de ellos no creen en la palabra, puedan ser ganados más por el comportamiento de ustedes que por sus palabras, <sup>2</sup>al observar su conducta íntegra y respetuosa.

<sup>3</sup>Que la belleza de ustedes no sea la externa, que consiste en adornos tales como peinados ostentosos, joyas de oro y vestidos lujosos. <sup>4</sup>Que su belleza sea más bien la incorruptible, la que procede de lo íntimo del corazón y consiste en un espíritu suave y apacible. Ésta sí que tiene mucho valor delante de Dios. <sup>5</sup>Así se adornaban en tiempos antiguos las santas mujeres que esperaban en Dios, cada una sumisa a su esposo. <sup>6</sup>Tal es el caso de Sara, que obedecía a Abraham y lo llamaba su señor. Ustedes son hijas de ella si hacen el bien y viven sin ningún temor.

<sup>7</sup>De igual manera, ustedes esposos, sean comprensivos en su vida conyugal, tratando cada uno a su esposa con respeto, ya que como mujer es más delicada,<sup>1</sup> y ambos son herederos del grato don de la vida. Así nada estorbará las oraciones de ustedes.

<sup>8</sup>En fin, vivan en armonía los unos con los otros; compartan penas y alegrías, practiquen el amor fraternal, sean compasivos y humildes. <sup>9</sup>No devuelvan mal por mal ni insulto por insulto; más bien, bendigan, porque para esto fueron llamados, para heredar una bendición. <sup>10</sup>En efecto, ‘el que quiera amar la vida y gozar de días felices, que refrene su lengua de hablar el mal y sus labios de proferir engaños; <sup>11</sup>que se aparte del mal y haga el bien; que busque la paz y la siga. <sup>12</sup>Porque los ojos del Señor están sobre los justos, y sus oídos, atentos a sus oraciones; pero el rostro del Señor está contra los que hacen el mal’” (Nueva Versión Internacional, 1999).

---

<sup>1</sup>Otras versiones traducen “vaso frágil”.

## INTRODUCCIÓN

Hablar de 1 Pedro, es adentrarnos en una de las epístolas más complejas de la Escritura. La dificultad tiene que ver con el lenguaje utilizado en la confección de la carta, atribuible en buena parte a Silvano, el amanuense que probablemente colaboró como secretario<sup>1</sup> del apóstol (1 Pedro 5:12).<sup>2</sup> Al respecto, P. J. Achtemeier señala que esta epístola posee, estilísticamente una de las “mejores prosas del Nuevo Testamento”.<sup>3</sup> Sin embargo, esto no se ha notado en los estudios, donde normalmente los exegetas le han dado más importancia a las epístolas paulinas y juaninas que a Pedro.<sup>4</sup> Sin embargo, eso ha cambiado en los últimos años, puesto que muchos exégetas se han dado cuenta de la riqueza conceptual del texto.<sup>5</sup>

Otro frente de conflicto está referido a los usos que se han dado históricamente a algunos de los textos de la epístola haciéndolos aparecer de una manera impropia con el contexto general de la Escritura. Por esa razón, en los últimos años ha habido un aumento considerable de estudios en la primera epístola de Pedro,<sup>6</sup> intentando corregir esa tendencia.

---

<sup>1</sup>S. J. Kistemaker, *Exposition of the Epistles of Peter and of the Epistle of Jude* (New Testament Commentary; Grand Rapids, MI.: Baker, 1987), 207. Otros refutan este rol y sostienen que Silvano fue simplemente el mensajero de la carta, veáse Randolph Richards, “Silvanus Was Not Peter’s Secretary: Theological Bias in Interpreting in 1 Peter 5:12”, *Journal of Evangelical Theological Society* 43 (2000): 417-32.

<sup>2</sup>Hay estudiosos que consideran a Silvano el autor de la epístola, por ejemplo P. H. Davids, *The First Epistle of Peter* (NICNT; Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1990), 198; I. H. Marshall, *1 Peter* (IVP New Testament Commentary; Downers Grove, IL.: InterVarsity Press, 1991), 173-174; George K. Barr, “The Structure of Hebrews and of 1st and 2nd Peter”, *Irish Biblical Studies* 19 (1997): 24.

<sup>3</sup>P. J. Achtemeier, *1 Peter: A Commentary on First Peter* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), 2.

<sup>4</sup>J. Ramsey Michaels explica que en parte esto se debe a la brevedad de 1 y 2 de Pedro, especialmente en comparación al cuerpo literario de las obras paulinas. J. Ramsey Michaels, *1 Peter* (WCo; Dallas: Word, Incorporated, 2002), 49: xxxi.

<sup>5</sup>John H. Elliott, “The Rehabilitation of an Exegetical Step-Child: 1 Peter in Recent Research”, *Journal of Biblical Literature*, 95/2 (1976): 243.

<sup>6</sup>Una síntesis crítica de los estudios más relevantes de los últimos años se



Específicamente en la sección que analizamos, se la ha utilizado para señalar por ejemplo:

Que la mujer debe soportar, incluso el maltrato y el suplicio, porque de esa forma está siendo una buena esposa cristiana que se “somete” a su marido. Incluso se ha sostenido que su sufrimiento podría ser un medio para la salvación de su esposo. En ese sentido, su martirio heroico debería convertirse en un medio para que sus maridos acepten el evangelio.<sup>1</sup>

Se sigue con la lógica de que las esposas deben someterse unilateralmente a sus esposos, de la misma forma en que lo hacen a Jesucristo.<sup>2</sup> **Lógica que no puede defenderse con Pedro, pero que se la usa porque se supone que es el punto de vista del Nuevo Testamento.**

Lo que estas interpretaciones sesgadas pasan por alto es que siempre el concepto de sumisión en el pensamiento neo testamentario está en el contexto de la mutualidad (1 Corintios 7:3-5; Efesios 5:18-33; Colosenses 3:13-19; 1 Pedro 2:16-3:8), y siempre se dan directrices claras en el texto que acompaña para los esposos, con el fin de prevenir el abuso (Efesios 5:28-29; Colosenses 3:19; 1 Pedro 3:7-12).

### INTENCIÓN DE LA CARTA

Un ejercicio fundamental a la hora de analizar una sección bíblica es reflexionar sobre los motivos que tuvo el autor para escribir su epístola.

En 1 Pedro es evidente que la preocupación del autor está en el contexto de la persecución que algunos sufren a causa de

---

encuentra en Mark Dubis, “Research on 1 Peter: A Survey of Scholarly Literature Since 1985”, *Currents in Biblical Research* 4/2 (2006): 199-239.

<sup>1</sup>Catherine Clark Kroeger y Nancy Nason-Clark, *No Place for Abuse: Biblical & Practical Resources to Counteract Domestic Violence* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2001), 91-2.

<sup>2</sup>George W. Knight III, “Husbands and Wives as Analogues of Christ and the Church”, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*, Wayne Grudem y John Piper, eds. (Wheaton, Ill.: Good News Publishers, 1991), 174.

su fe (1 Pedro 4:13-16). No era un juego declararse cristiano en el momento en que Pedro escribe la carta, él está conciente que los cristianos podrían padecer incluso la muerte por sus convicciones religiosas.

Esto le da a la carta un carácter dramático. Seguramente Pedro conoce a alguno de sus hermanos en la fe que han padecido o padecen de persecución y sufrimiento por causa del evangelio. En muchos sentidos, es una carta escrita desde la frontera. Es el viejo apóstol dándoles ánimo a la iglesia que está siendo perseguida por quienes no creen en Jesús. Por eso algunos han tildado su contenido como una “ética para el exilio”.<sup>1</sup>

Una de las razones de la dispersión es la persecución que se ha iniciado en contra de los cristianos por los rumores propagados desde Roma. Es bien conocida la historia de quienes comenzaron a utilizar a los cristianos como chivos expiatorios de sus miedos y conflictos políticos. Los cristianos bajo Nerón (37-68) fueron acusados de “incesto, impiedad, ateísmo, odio a la humanidad y sedición”.<sup>2</sup>

Por lo tanto, el trasfondo de una no oficial persecución de los cristianos (según la expresión de Achtemeier),<sup>3</sup> es el contexto sobre el cual se desarrollan las reflexiones del autor. Como señala Elliot, reflexiones que plantean un estilo de vida en medio de “la hostilidad, el acoso, y el ostracismo de naturaleza social y ‘no oficial’”.<sup>4</sup> D. Warden concluye algo similar, en este caso teniendo como foco las consecuencias de las persecuciones ocurridas bajo el imperio de Domiciano (51-96), que afectaron decididamente a las provincias y sociedades locales en contra de los cristianos.<sup>5</sup>

En dicho contexto social convulcionado y peligroso, las palabras de Pedro de “someterse a toda institución humana, ya

---

<sup>1</sup>H. C. Kee, F. W. Young y K. Froehlich, *Understanding the New Testament* (2a ed.; Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1965), 355-379.

<sup>2</sup>Kroeger y Nason-Clark, *No Place for Abuse*, 92.

<sup>3</sup>Achtemeier, *1 Peter*, 23-36.

<sup>4</sup>Elliott, “The Rehabilitation of an Exegetical Step-Child”, 252.

<sup>5</sup>D. Warden, “Imperial Persecution and the Dating of 1 Peter and Revelation”, *Journal of Evangelical Theological Society* 34 (1991): 203-12.

sea al rey como a superior, ya los gobernadores” (1 Pedro 2:13-14) adquieren una importancia radical. No sólo es un desafío a lo que naturalmente haría un perseguido falsamente, sino que supone una estrategia de evangelización difícil de entender. Lo que Pedro procura es que entiendan que sólo “haciendo bien, hagáis callar la ignorancia de los hombres insensatos” (1 Pedro 2:15). De allí la invitación, aparentemente absurda en dicho contexto: “Honrad a todos. Amad a los hermanos. Temed a Dios. Honrad al rey” (1 Pedro 2:17).

Pedro da instrucciones que tienen una connotación clara en un contexto convulsionado. En dichas circunstancias, los llama a mostrarse de manera diferente frente al mundo. Les indica a los ciudadanos que deben actuar adecuadamente con las autoridades (2:13-16); a los criados les indica que su comportamiento debe ser ejemplar con sus patrones (2:18); las esposas deben estar unidas a sus maridos (3:1-2); y los esposos deben tratar con cuidado a sus esposas (3:7). Claramente el contexto señala una forma de trato que está vinculada directamente con el vivir en medio de una sociedad no cristiana. Los ciudadanos se relacionan con autoridades que no conocen a Jesús, sin embargo, lo mismo sucede con criados que viven junto a amos que no entienden su fe, esposas ligadas a maridos no creyentes, y esposos en la misma situación.

## DESTINATARIOS

Habitualmente se ha supuesto que los receptores de la carta son gentiles, y se acepta que entre ellos hay una comunidad judía minoritaria.<sup>1</sup> Algunos de los textos que han sido atribuidos a lectores gentiles viviendo una vida pre-cristiana con conductas ajenas a la costumbre judía son 1.14, 18; 2.9; 4.3-4.<sup>2</sup>

Es indudable que algunos de los receptores de la carta son nuevos conversos que están siendo instruidos en la forma correcta de vivir el cristianismo (1:22; 2:2; 3:18-22). Gentiles convertidos, tal

---

<sup>1</sup>N. Hillyer, *1 and 2 Peter, Jude* (NIBCNT, 16; Peabody, MA.: Hendrickson, 1992), 4; Achtemeier, *1 Peter*, 50-51.

<sup>2</sup>Michaels, *1 Peter*, xlvi.

como se evidencia en 4:3, en este texto en particular el escritor les habla de su pasado idólatra y de los excesos en relación al alcohol y el sexo. El apóstol da especial énfasis en la forma antigua de vida que tenían cuando desconocían a Jesús y su nueva forma de vida (1:3, 14, 18, 21; 2:10). Les habla de haber sido “rescatados de la vida absurda que heredaron de sus antepasados” (1:18).

Ciertos elementos presentados en el texto han llevado a algunos intérpretes a pensar que los receptores son de grupos sociales de pocos recursos. Por ejemplo, la referencia a los esclavos (2:18); la situación socio-política al mencionar que son “peregrinos y extranjeros” (2:11), lo que hace suponer que quienes han de leer la carta están limitados en sus derechos civiles; por esa razón W. L. Schutter llega a afirmar que los receptores sin duda son de las clases menos favorecidas.<sup>1</sup> En un análisis sociológico J. H. Elliott afirma que los receptores fueron primariamente gente de espacios rurales de Asia Menor.<sup>2</sup> En una línea ligeramente diferente Achtemeier sostiene que los receptores son diversos,<sup>3</sup> se basa en la descripción que hace Plinio de los cristianos de Asia Menor cuando los describe como “de muchas edades, rangos y de ambos sexos”, sostiene que esta “superstición” (cristianismo), no está “confinada a las ciudades, sino también está presente en pueblos y áreas rurales”.<sup>4</sup>

Las referencias a esclavos y mujeres, hacen pensar que son la mayoría de los receptores.<sup>5</sup> En 3:3 se evidencia la presencia de algunas mujeres ricas que pueden hacer ostentación de recursos.

---

<sup>1</sup>W. L. Schutter, *Hermeneutic and Composition in 1 Peter* (Tübingen: Mohr, 1989), 11.

<sup>2</sup>J. H. Elliott, *A Home for the Homeless: A Sociological Exegesis of 1 Peter, Its Situation and Strategy* (2a. ed.; Philadelphia: Fortress Press, 1990), 62-64; Idem., *1 Peter: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB, 37B; New York: Doubleday, 2000), 90.

<sup>3</sup>Achtemeier, *1 Peter*, 50-57.

<sup>4</sup>Plinio, *Epistulae* 10.96

<sup>5</sup>Achtemeier, *1 Peter*, 50-57.

## ESTRUCTURA DE LA SECCIÓN

La estructura general de la epístola no es clara, lo que ha llevado a los comentaristas a dividirla en dos,<sup>1</sup> tres<sup>2</sup> y más secciones.<sup>3</sup>

Es evidente en este texto que Pedro está utilizando una estructura literaria común en sus días y que se observa en autores clásicos como Aristóteles ((384–322 a.C.), por ejemplo. Corresponde a lo que romanos y griegos llamaban un “código de familia”, una forma muy utilizada con el fin de dar instrucciones a las familias respecto de sus dudas y problemas personales que se vivían en el seno de las familias.<sup>4</sup> Esta forma de escritura suponía que las familias estaban compuestas por tres tipos de relaciones: Esposo-esposa; padres-hijos; amos-esclavos.<sup>5</sup> Estructura que se observa con claridad en la exposición.

## PROBLEMÁTICAS QUE PRESENTA EL TEXTO

Uno de los conflictos al leer esta sección de la carta, que ha sido llamada “el corazón de la carta”<sup>6</sup> de Pedro, es si es posible

---

<sup>1</sup>Algunos sostienen que la división es 1:3–2:10 y 2:11–5:11; veáse L. M. Antonioti, “Structure littéraire et sens de la Première Épître de Pierre”, *Revue Thomiste* 85 (1985): 533-60; C. H. Talbert, “Once Again: The Plan of 1 Peter”, en C.H. Talbert, ed., *Perspectives on First Peter* (NABPR Special Studies Series, 9; Macon, GA.: Mercer, 1986), 141-51. Otros afirman que la división es 1:3-12 y 1:13–5:11, veáse D. W. Kendall, “The Literary and Theological Function of 1 Peter 1:3-12”, en *Ibíd.*, 103-20.

<sup>2</sup>Michaels divide la epístola en 1:3–2:10, 2:11–4:11 y 4:12–5:11, Michaels, *1 Peter*, xxxiv. Dalton, en cambio sostiene que la subdivisión es 1:3–2:10, 2:11–3:12 y 3:13–5:11, W. J. Dalton, *Christ’s Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3:18–4:6* (2a. ed.; AnBib, 23; Rome: Pontifical Biblical Institute, 1989), 72-86.

<sup>3</sup>Hay quienes sostienen que la epístola tiene cuatro secciones: 1:3–2:10, 2:11–4:11, 4:12-19 y 5:1-11. Veáse Elliott, *A Home for the Homeless*, 234-6.

<sup>4</sup>Sharyn Dowd, “1 Peter”, en *Women’s Bible Commentary* (Carol Ann Newsom y Sharon H. Ringe, eds.; Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1998), 463.

<sup>5</sup>Esta forma se observa con claridad en Efesios 5:22-6:9.

<sup>6</sup>D. Schroeder, “Once You Were No People...” en H. Huebner, ed., *Church as Theological Community: Essays in Honour of David Schroeder* (Winnipeg: Canadi-

aplicar en el mundo contemporáneo el mismo orden social presentado por el autor de la epístola.

La riqueza de la sección está vinculada especialmente a las instrucciones que da para interactuar con los valores y moral de un mundo pagano, que no acepta a Jesucristo como salvador.

Los judíos que se han convertido en cristianos están viviendo en un mundo que no sabe ni acepta la posibilidad de conocer a Jesucristo. Por lo tanto, las recomendaciones de Pedro no deberían sacarse de ese contexto. El antagonismo no es la vía correcta,<sup>1</sup> tampoco lo es la asimilación, sino la inteligencia y la actitud correcta frente a gente que no conoce el cristianismo. En la epístola de Pedro, los cristianos están llamados a realizar buenas obras en todas las esferas de su vida, incluyendo el ámbito político-social.<sup>2</sup> En este sentido, su enseñanza apunta no a una separación de la sociedad, sino del pecado.<sup>3</sup>

Algunos ven en las palabras de Jeremías: “busquen el bienestar de la ciudad adonde los he deportado, y pidan al Señor por ella, porque el bienestar de ustedes depende del bienestar de la ciudad” (Jeremías 29:7), un paradigma para la propuesta de Pedro, de la interacción correcta con las autoridades y las personas con las cuales los cristianos se relacionan.

De todos modos, es crucialmente importante analizar, en el contexto actual, el tipo de relación propuesta por el apóstol, para su contexto y bajo las condiciones en que estaba viviendo.

Algunos autores sugieren que tal como hoy no aceptamos como válida la esclavitud, que es mencionada en el texto bíblico, tampoco deberíamos aceptar algunos tipos de relaciones subordinadas que la Escritura plantea.<sup>4</sup> No deja de tener lógica este planteamiento, en especial en un contexto donde sería inaceptable tener esclavos por ejemplo. El problema de esta forma

---

an Mennonite Bible College, 1990), 37.

<sup>1</sup>Bruce W. Winter, *Seek the Welfare of the City: Christians as Benefactors and Citizens* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 1994), 13.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd., 15.

<sup>4</sup>Schroeder, “Once You Were No People...”, 37.

de pensamiento es que terminamos dejando que el contexto cultural contemporáneo dicte lo que es correcto en el texto. Una forma de ver el texto que podría tornarse especialmente compleja, por ejemplo, en el contexto de la aceptación de ciertos tipos de relacionamientos que claramente son rechazadas por la Biblia. Eso implica que hay que buscar otro tipo de explicación que no fuerce al lector a buscar una interpretación de tipo cultural.

Esta sección no ha estado excenta de debates enconados. Por ejemplo D. L. Balch señala que los conceptos expresados por Pedro en relación al código de familia suponen una “aculturización de la diáspora judía reflejando la estructura doméstica romana con el fin de no impugnar su hegemonía”.<sup>1</sup> Para él, esta sección de Pedro, simplemente refleja una “paganización del cristianismo”,<sup>2</sup> puesto que supondría un alejamiento de los criterios propuestos en la Torah y en las mismas palabras de Cristo,<sup>3</sup> una especie de acomodación<sup>4</sup> a los supuestos culturales en los que están inmersos los cristianos de ese tiempo.

Por su parte, Elliot, quien contesta a Balch, señala que en la discusión de Pedro, no se busca una asimilación con la cultura, sino que les indica una forma de interactuar con una comunidad hostil al cristianismo.<sup>5</sup> El consenso mayoritario de las investigaciones apuntan a este último punto de vista. G. M. Serve señala, al respecto, que la propuesta de Pedro es más bien una “estrategia pragmática”<sup>6</sup> para minimizar el impacto de estar

---

<sup>1</sup>D. L. Balch, “Hellenization-acculturation in 1 Peter”, en C. H. Talbert, ed., *Perspectives on First Peter* (Macon, GA.: Mercer): 97.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Un punto de vista similar sostiene E. Krentz, “Order in the ‘House’ of God: The Haustafel in 1 Peter 2:11–3:12”, en J.V. Hills, ed., *Common Life in the Early Church: Essays Honoring Graydon F. Snyder* (Harrisburg, PA.: Trinity Press International, 1998), 279-85.

<sup>4</sup>J. K. Applegate, “The Co-Elect Woman of 1 Peter”, *New Testament Study* 38 (1992): 587-604.

<sup>5</sup>J. H. Elliott, “1 Peter, Its Situation and Strategy: A Discussion with David Balch”, en Talbert, ed., *Perspectives on First Peter*, 72.

<sup>6</sup>G. M. Zerbe, “Non-Retaliatioin in 1 Peter: A Pragmatic or a Christological Ethic?” en G. M. Zerbe, *Non-Retaliatioin in Early Jewish and New Testament Texts: Ethical Themes in Social Contexts* (JSPSup, 13; Sheffield: JSOT Press): 270-91.



viviendo en una comunidad no cristiana que además es hostil al cristianismo.

Bruce Winter por su parte señala que las exhortaciones de Pedro van dirigidas a una comunidad cristiana rica para que se adapte a las condiciones sociales por el bien de la meta común de la proclamación del mensaje de Cristo.<sup>1</sup> Eso significa convertirse en agentes de bendición en los contextos sociales donde les toca interactuar.

## CLAVES

Lamentablemente esta sección sólo ha servido para complicar la vida de muchas personas y ha servido de excusa para vivir un modo de vida que nada tiene que ver con lo que plantea el texto bíblico.

### La situación de las esposas

Habitualmente se ha utilizado esta sección para afirmar que las esposas deben someterse unilateralmente a sus esposos,<sup>2</sup> lo cual vendría a ser, como dice un autor un argumento de asociación “patriarcal”<sup>3</sup>. El argumento que se ha dado es que la mayoría de las versiones ha traducido “someterse”, y ese es el sentido que se le otorga al texto. Se exigiría, unilateralmente de las mujeres sumisión, y se defiende sosteniendo que aquello

---

<sup>1</sup>Bruce Winter, “‘Seek the Welfare of the City’: Social Ethics according to 1 Peter”, *Themelios* 13 (1988): 91-94.

<sup>2</sup>Hay autores que sostienen que el afirmar esta sumisión unilateral crea las condiciones para la violencia doméstica y el abuso sistemático de la mujer en el contexto familiar. Véase Shondrah Tarrezz Nash y Latonya Hesterberg, “Biblical Framings of and Responses to Spousal Violence in the Narratives of Abused Christian Women”, *Violence Against Women* 15/3 (2009): 340-361. En dicho caso, la oposición a un sistema de sometimiento puede ser entendido como insubordinación e ir en contra de los “criterios bíblicos”. Véase M. D. Pagelow y P. Johnson, P. “Abuse in the American Family: The Role of Religion”, en A. L. Horton y J. A. Williamson, eds., *Abuse and religion: When praying isn't enough* (Lexington, MA.: D.C. Heath and Company, 1988), 1-12.

<sup>3</sup>R. L. Richardson, “From ‘Subjection to Authority’ to ‘Mutual Submission’: The Ethic of Subordination in 1 Peter”, *Faith and Mission* 4 (1987): 74.

es “un escrito está, Palabra del Señor”,<sup>1</sup> sin entender que dicho argumento va precisamente en contra del llamado bíblico para que varones y mujeres vivan la libertad plena en Cristo.<sup>2</sup>

Sin embargo, la expresión *hypotassomenai* (que viene del verbo *hypotasso*) que se utiliza en este versículo significa más bien “aceptar” o “respetar”. Además, el rango semántico es mucho más amplio del que habitualmente se entiende. Los sinónimos de la expresión están en el 2:17: “respeto, amor, temor”. Es evidente una tendencia en la traducción que refleja estereotipos masculinos o androcéntricos, cosa que muchos han evidenciado en las traducciones bíblicas.<sup>3</sup> Dicha forma de ver el texto en la lengua contemporánea no necesariamente reflejaría los tiempos, cultura y contexto en el que fueron originalmente presentados. La traducción debería reflejar no las ideas contemporáneas, sino el contexto original y la intención global del autor. El llamado actual es a buscar traducciones más honestas, y menos “políticamente correctas”.<sup>4</sup>

En sentido estrictamente literal la expresión significaría estar “bajo el mando de”, sin embargo, ese uso es exclusivamente en contextos militares,<sup>5</sup> lo cual no es el caso.

Por lo tanto, la mejor explicación es que en una situación eventualmente peligrosa para mujeres que han decidido hacerse cristianas, sin la autorización de sus esposos incrédulos, Pedro les aconseja a ellas que respeten a sus maridos, de tal forma que por medio de sus conductas ellas puedan ganarlos para el evangelio.

---

<sup>1</sup>Musa W. Dube, “Who Do You Say that I Am?”, *Feminist Theology* 15/3 (2007): 365.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Para una síntesis del problema véase David G. Horrell, “Familiar Friend or Alien Stranger? On Translating the Bible”, *The Expository Themes* (2005): 402-408.

<sup>4</sup>Ibíd., 408. A eso habría que agregar las diferentes discusiones que se han dado en el último tiempo sobre el aparato crítico y el análisis textual de las epístolas de Pedro, haciendo que en algunos casos no esté claro totalmente la palabra que debería utilizarse como correcta, para una discusión del tema véase J. K. Elliott, “The Petrine Epistles in the ‘Editio Critica Maior’”, *Novum Testamentum*, 42/4 (2000): 328-339.

<sup>5</sup>Kroeger y Nason-Clark, *No Place for Abuse*, 93.

## La analogía con Sara

Una situación especialmente compleja de la sección es la referencia a Sara. Muchos lo utilizan como argumento de la sumisión unilateral de la esposa al marido. Sin embargo, al analizar con cuidado la expresión “señor” utilizada en el texto y ver su referencia en el Antiguo Testamento (Génesis 18:12), el asunto se torna complicado porque dicha expresión no sólo no aparece en el Antiguo Testamento de esa forma, sino que además, al observar con cuidado la relación de Abraham y Sara lo que se observa es un vínculo de paridad y mutualidad, más que de subordinación. Por esa razón Mark Kiley propone que “en la mente del autor de 1 Pedro, Génesis 12 y 20 forman parte del trasfondo no declarado de este versículo”,<sup>1</sup> toda vez que sólo en esos versículos se encuentra el contexto global de la relación que mantenían Abraham y Sara.

Muchos suponen que lo que se observa en el texto de Génesis es un trato más bien desdeñoso y burlón, de parte de Sara, más que de subordinación. Al contrario, en otros incidentes se observa más a un Abraham obediente que una Sara subordinada.

Por su parte Dorothy I. Sly sostiene que la forma en que eran tratados los relatos de Sara y Abraham en el momento en que Pedro escribe su carta, es lo que está en el trasfondo de sus palabras y la manera en que usa la historia a la que hace referencia.<sup>2</sup> Eso implicaría cierta influencia de Filón y Josefo en el pensamiento de Pedro, lo cual es discutible. Lo que no se discute, es que las ideas de estos dos escritores estaban presentes en el contexto cultural helénico de la época,<sup>3</sup> y eso, puede, sin duda, haber llegado al pensamiento del apóstol.

---

<sup>1</sup>Mark Kiley, “Like Sara: The Tale of Terror behind 1 Peter 3:6”, *Journal of Biblical Literature*, 106/4 (1987), 690.

<sup>2</sup>Dorothy I. Sly, “1 Peter 3:6b in the Light of Philo and Josephus”, *Journal of Biblical Literature*, 110/1 (1991), 126.

<sup>3</sup>Para una revisión de cómo interpretaban los contemporáneos de Pedro el libro de Génesis, por ejemplo, y la relación del varón y la mujer veáse Kristen E. Kvan, Linda S. Scheearing y Valarie H. Ziegler, *Eve & Adam: Jewish, Christian, and Muslim Readings on Genesis and Gender* (Bloomington: Indiana University Press, 1999).

La mayoría de las versiones castellanas refleja el problema textual de Génesis 18:12, por eso hay versiones que omiten la palabra “señor”.<sup>1</sup> Balch, sostiene que el término más que sumisión lo que señala es un insulto para Abraham,<sup>2</sup> una forma irónica y desdeñosa de tratarlo en el contexto de la vejez y de su imposibilidad de engendrar. Esto tiene sentido en relación al nombre del patriarca que significa “padre de multitudes”, por lo tanto, Pedro hace uso de este concepto presente en el cúmulo de imágenes que se usaban para referirse a la relación de él con Sara.<sup>3</sup> Por otro lado, esto alcanza más relevancia cuando se entiende que el contexto en cual se usa la expresión “señor” en el ejemplo que pone Pedro, no es de obediencia, sino más bien de extrañeza frente a la propuesta de Abraham.

La otra expresión compleja es la palabra “obedeció”, lo que hace dudar de su correcto uso o interpretación, porque a juzgar por el desarrollo de la historia de Sara y Abraham, ambos obedecen mutuamente en diferentes situaciones. No se observa una jerarquización clara, como era común en el contexto patriarcal. Sly observa que en Filón y Josefo, se discute el tema de quién obedece a quién, en la relación del patriarca y su esposa,<sup>4</sup> señal de que el tema era importante entre los judíos.

Ambos autores señalan reglas muy específicas en relación a esta lectura. Filón sostiene que “las esposas deben estar al servicio de sus esposos”,<sup>5</sup> por su parte Josefo afirma que “las Escrituras declaran que ‘una mujer es inferior a su esposo en todas las cosas’, por lo tanto debe ser obediente a él”.<sup>6</sup> Aunque es evidente que la Escritura señala que Abraham obedeció a Sara, Filón —para salvar el asunto— realiza una alegorización

---

<sup>1</sup>La Biblia de Jerusalén simplemente traduce “mi marido viejo”, la misma línea de pensamiento sigue la Nueva Versión Internacional. Las diferentes traducciones de la Reina y Valera han dejado la expresión “señor”.

<sup>2</sup>Balch, *Let Wives Be Submissive*, 104-105.

<sup>3</sup>D. Senior, *1 & 2 Peter* (Wilmington, DE.: Michael Glazier, 1980), 57.

<sup>4</sup>Sly, “1 Peter 3:6b in the Light of Philo and Josephus”, 126.

<sup>5</sup>Filon, *Hypothetical: Apology for the Jews*, 7.3. En línea: <http://www.earlychristianwritings.com/yonge/book37.html>. Consultado el 10 de junio 2009.

<sup>6</sup>Josefo, *Ag. Ap.* 2.24.

de esta mención, puesto que va en contra de sus preconceptos sexistas. Por eso, que al comentar esta sección, señala que Sara era excelente en virtud y sabiduría, por esa razón, Abraham obedece en su mente a la sabiduría.<sup>1</sup> Busca diferentes trucos retóricos para negar la mutualidad evidente en el texto y negarle a Sara algún tipo de igualdad con el patriarca.<sup>2</sup>

Lo cierto es que la expresión aparece en Génesis 18:12 donde en la LXX (la que debe haber sido conocida por Pedro y sus contemporáneos), se usa una forma de “obediencia” con la expresión *hypakouein*, sin embargo, en Génesis 16:2 aparece Abraham “escuchando” a su esposa y se utiliza misma expresión (*hypekouse*), y luego en Génesis 21:12 Dios le dice al patriarca que “haga caso” (*akouein*) a su esposa y usa la misma raíz que se ha utilizado en Génesis 18:12 y 16:2. Una expresión similar existe en Génesis 16:6 en relación a Agar donde se usa la expresión (*akoue*). Evidentemente, este análisis tira por la borda la supuesta unilateralidad de la relación de Abraham sobre Sara, y los pone a ambos en la misma situación de “escucharse” y “hacerse caso” mutuamente, que es el mejor sentido de la traducción de estos textos.<sup>3</sup>

Ahora, si se sigue la lógica del contexto de Pedro y el uso que hace de esta referencia, lo que está haciendo es poner a Abraham como un antiejempro. La razón es simple, Abraham tuvo comportamientos ajenos a la voluntad divina. No escuchó la palabra de Dios. De hecho, expuso a su esposa a una situación compleja en el caso de Abimelec, y Sara le hizo caso con el propósito de salvarle la vida. Ella eligió someterse por un fin superior, en ese sentido, la historia de Abraham es análoga a la situación de las mujeres del primer siglo que están casadas con hombres que “no obedecen la Palabra” (1 Pedro 3:1). En ese sentido Sara es un ejemplo para las mujeres cristianas que están

---

<sup>1</sup>Sly, “1 Peter 3:6b in the Light of Philo and Josephus”, 126.

<sup>2</sup>Para más información sobre los usos alegóricos y retóricos de Filón véase el excelente estudio de Dorothy I. Sly, *Philo's Alexandria* (New York: Routledge, 1996).

<sup>3</sup>En realidad, la traducción debería ayudarnos a reconsiderar la interpretación sesgada que muchas veces se dan a estos textos partiendo de premisas sexistas, misóginas o machistas.

en una situación precaria porque ella decidió libremente sufrir vicariamente con el fin de salvar la vida de su esposo.<sup>1</sup>

En esta historia y el uso que hace Pedro de ella es un buen ejemplo de la interpolación de historias del Antiguo Testamento, con el fin de mostrar el sufrimiento de las comunidades cristianas de Asia Menor.<sup>2</sup>

Por otro lado, toda obediencia tiene un límite puesto que ellas, como cristianas, tienen un deber primario con Dios. Eso nos lleva a la siguiente pregunta:

### ¿SE CONTRADICE PEDRO?

El mismo Pedro estableció un principio en Hechos cuando sostiene que es “menester obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hechos 5:29). ¿Será que con los años cambió de opinión? ¿Este concepto aplica sólo para los varones y no para las mujeres?

Si se contrasta literalmente el texto de 1 de Pedro con Hechos, hay una evidente contradicción, que echa por tierra el concepto de libertad en Cristo y la necesidad de someternos a Dios y no a otros seres humanos.

Sin embargo, si se observa el concepto desde la perspectiva de una estrategia que busca que los no-cristianos conozcan a Dios y sepan de Jesucristo, el asunto adquiere otro matiz. Los cristianos están llamados, en 1 de Pedro, a vivir de tal modo que sus vidas produzcan impacto y muchos logren entender y aceptar a Jesucristo.<sup>3</sup>

Si tomamos al pie de la letra las palabras de Pedro sin considerar el contexto y la intención del apóstol, entonces, tendríamos que reescribir 1 Corintios 9:20 y agregar: “Con

---

<sup>1</sup>Aída Besançon Spencer, “Peter’s Pedagogical Method in 1 Peter 3:6”, *Bulletin for Biblical Research* 10/1 (2000): 113-144.

<sup>2</sup>Gene L. Green, “The Use of the Old Testament for Christian Ethics in 1 Peter”, *Tyndale Bulletin* 41/2 (1990): 226.

<sup>3</sup>J. H. Elliott, *The Elect and the Holy: An Exegetical Examination of 1 Peter 2.4-10 and the Phrase basileion hierateuma* (Leiden: Brill, 1966), 184-185.

los abusadores y discriminadores, me volví abusador y discriminador". Difícilmente Pedro podría estar apoyando un concepto que contradice totalmente sus palabras y la forma en cómo entendió a Jesucristo. Evidentemente la intencionalidad de sus palabras es otra. Sería inconcebible que el apóstol estuviera abogando a favor de la discriminación, la violencia y las conductas que Cristo con su vida rechazó. Más aún cuando en el contexto Pedro señala: "No devuelvan mal por mal ni insulto por insulto; más bien, bendigan, porque para esto fueron llamados, para heredar una bendición" (1 Pedro 3:9) y agrega para que no queden dudas: "Apártese del mal y haga el bien" (1 Pedro 3:11) en alusión al texto de Salmo 34:12-14, que sus interlocutores debían conocer muy bien.

Discriminar, someter, maltratar, enajenar, disminuir, faltar el respeto, desconsiderar, infantilizar, violentar, etc. son conductas malas, que se observaban claramente en el contexto de Pedro... no es posible que les esté sugiriendo a los cristianos que sigan tratando a sus esposas de esa manera. Sería una contradicción evidente.

### LA PROPUESTA MISIONOLÓGICA DE PEDRO

Como hemos visto a lo largo de este estudio, la propuesta de Pedro apunta a enseñar cómo comportarse en un contexto hostil al cristianismo y al que, a la vez, hay que presentar el cristianismo. Es de esa forma una herramienta para presentar "un microcosmos de la fe cristiana y el deber",<sup>1</sup> un modelo de acción. Presenta un paradigma de conducta que no tiene parangón en otro libro de la Escritura, fuera de los evangelios.<sup>2</sup>

Para todos los tipos de vínculos: ciudadanos, esclavos, esposas y esposos, la forma de comportarse es la misma: Vivir de tal modo que sus vidas en sí mismas sean un argumento irrefutable a favor del cristianismo.<sup>3</sup> Su intención es que los no-cristianos carezcan de razones para oponerse a Cristo.

---

<sup>1</sup>E. G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (London: MacMillan, 1955), 1.

<sup>2</sup>J. W. C. Wand, *The General Epistles of St. Peter and St. Jude* (London: Methuen, 1934), 1.

<sup>3</sup>Winter, *Seek the Welfare of the City*, 21.



## LAS ESPOSAS CASADAS CON NO CRISTIANOS

En el contexto específico de las esposas casadas con no cristianos les señala que la “sumisión” al no cristiano está en relación a ser “un testigo del sacrificio de Cristo”.<sup>1</sup> Por lo tanto, esta recomendación está en el contexto de una misión evangelística.

A veces no se capta la fuerza del pedido de Pedro a esas esposas cristianas, casadas con no cristianos. Ellas han entendido lo que significa ser libres en Cristo. Saben que Dios no hace acepción de personas. Entienden que por la gracia de Jesucristo tienen acceso directo a Dios, y que por lo tanto, no necesitan un intermediador varón para obtener el beneplácito divino. Ellas además se saben personas, valiosas, porque Cristo vino a morir por ellas.

Este concepto es especialmente importante porque en tiempos en los cuales Pedro está escribiendo las esposas son considerada propiedad del esposo. De hecho el estatus legal de una mujer casada no era diferente al de un niño.<sup>2</sup> En ese contexto, el pedido de someterse a sus maridos, y más aún, siendo estos no cristianos aparece como un retroceso frente a lo que han conocido y saben del nuevo estatus adquirido con Cristo.

Por esa razón Barth L. Campbell observa que “indudablemente, las esposas cristianas a las cuales Pedro escribe no tienen virtualmente posibilidades de elegir un arreglo marital igualitario. De esa forma, que ellas permanezcan en su fe cristiana, manteniendo su propia identidad religiosa... es completamente revolucionario”.<sup>3</sup> Pedro les está pidiendo que se mantengan unidas a sus esposos no cristianos, y que también permanezcan en la fe. Algo no fácil de realizar para quienes entienden que en Jesucristo son plenamente libres y ya no necesitan estar atadas a otro ser humano.

---

<sup>1</sup>Michal Beth Dinkler, “Sarah’s Submission: Peter’s Analogy in 1 Peter 3:5–6”, *Priscilla Papers* 21/3 (2007): 9.

<sup>2</sup>Gilbert Bilezikian, *Beyond Sex Roles: What the Bible Says About a Woman’s Place in Church and Family* (2a ed.; Grand Rapids, MI.: Baker, 2004), 63.

<sup>3</sup>Barth L. Campbell, *Honor, Shame, and the Rhetoric of 1 Peter* (SBL Dissertation Series 160: 1998), 151.

Los receptores de la carta de Pedro son “pioneros de la fe en *tierras extranjeras*”,<sup>1</sup> como tales necesitan algunas claves para poder vivir conforme a la misión suprema que Jesús les ha encomendado, “ser testigos” (Hechos 1:8), en donde quieran que estén. “La misión cristiana” es llevada a cabo por “un movimiento de peregrinos y extranjeros, sin una indicación geográfica de origen (una *patris*) o sin la política de seguridad de una polis o la ciudadanía. Es esta situación de grave carencia de vivienda y el sentimiento de no pertenencia” la que da las claves para entender su contenido.<sup>2</sup>

De hecho, tal como sostienen investigadores del término *paroikos* de 2:11 señala no gente que es “extranjera”, necesariamente, sino a quienes han venido a ser tratados como ajenos y extraños por el estilo de vida que han adquirido una vez que se han convertido al cristianismo.<sup>3</sup> En dicho contexto, algunos comentaristas mencionan que las recomendaciones de Pedro van enfocadas a una estrategia para sobrevivir, por una parte, y cumplir la misión, por otro lado, en un medio hostil y ajeno al estilo de vida cristiano. Especialmente, porque los cristianos “son nativos tratados como si estuvieran apartados”.<sup>4</sup> De allí el énfasis de Pedro de recordarles que aunque son maltratados por sus pares, ellos son “linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo que pertenece a Dios” (1 Pedro 2:9).

En dicho contexto, la sumisión a los esposos se entiende en un contexto de injusticia y de estar en medio un ambiente hostil,<sup>5</sup> en ningún caso debe tomárselo como un paradigma en todo tipo de relacionamiento, puesto que a los esposos cristianos, interactuando con esposas no-cristianas, les sugiere algo muy diferente: “Sean comprensivos en su vida conyugal, tratando cada uno a su esposa con respeto” (3:17), en otras palabras, no imiten el modelo de sus vecinos no cristianos, ustedes están llamados a vivir de una forma diferente, eso conforme al pensamiento de

---

<sup>1</sup>Kiley, “Like Sara”, 690.

<sup>2</sup>Elliott, “The Rehabilitation of an Exegetical Step-Child”, 253.

<sup>3</sup>Elliott, *Home for the Homeless*, 131.

<sup>4</sup>Kiley, “Like Sara: The Tale of Terror behind 1 Peter 3:6”, 690.

<sup>5</sup>Ibid., 692.

Pedro, de mostrar dos caminos, el estilo de vida cristiano y el de quienes no creen.<sup>1</sup> Es la petición de principio que hace Pedro: “Mantengan entre los incrédulos una conducta tan ejemplar que, aunque los acusen de hacer el mal, ellos observen las buenas obras de ustedes y glorifiquen a Dios en el día de la salvación” (1 Pedro 2:12). En otras palabras, la misión los obliga a obrar de la mejor forma posible, con el fin de que los incrédulos lleguen a conocer a Jesucristo.

### LOS ESPOSOS CASADOS CON MUJERES NO CRISTIANAS

En muchos sentidos la situación de los esposos, casados con mujeres no cristianas, es mejor, porque culturalmente son ellos los que llevan el control. Son parte de una sociedad que no respeta a la mujer, que la trata como esclava y donde los animales suelen costar más que una mujer.

Tal como ha hecho en Efesios 5:21 en adelante, donde Pablo invita a los cristianos a tratar a sus esposas de manera diferente a como lo hace la cultura circundante, aquí Pedro introduce un principio similar.

La recomendación de Pedro es que traten a sus esposas con respeto, evidentemente, porque esa no era la tónica de Asia Menor, donde las mujeres eran tratadas como bienes muebles que se transaban al mejor postor. En Grecia y toda Asia Menor, “una joven casadera era una mercancía humana que se transfería de la casa de su padre a la de su marido, donde adquiría el apellido de este último y quedaba sometida a su control”.<sup>2</sup>

Tal como señala la historiadora Marilyn Yalom,<sup>3</sup> sabemos mucho de las mujeres griegas y romanas, pero no de sus voces, sino de la escritura de varones que escribieron sobre mujeres, porque a excepción de la poetisa griega Safo (650-580 a.C.), las

---

<sup>1</sup>Para una discusión del tema véase Robert E. Aldridge, “Peter and the ‘Two Ways’”, *Vigiliae Christianae*, 53/3 (1999): 233-264.

<sup>2</sup>Marilyn Yalom, *Historia de la esposa* (Barcelona: Ediciones Salamandra, 2003), 66.

<sup>3</sup>Ibíd., 39-68.

voces de las mujeres fueron silenciadas y sólo es posible saber de ellas por la arqueología y otros datos indirectos.

Las novias se entregaban a los novios en un pacto previamente realizado entre el varón que se casaba con el padre. La novia no estaba presente y no era consultada, señal de la poca estima en que se la tenía. Su función básica era procrear hijos, y nada más. Por esa razón en la sociedad griega “la mujer no entraba de forma definitiva en la familia del marido hasta que daba a luz un hijo. Hasta entonces, su padre podía acabar con el matrimonio en cualquier momento”,<sup>1</sup> evidentemente sin estar obligado a mencionárselo a la mujer, que para todos los efectos, no tenía voz ni voto.

Del mismo modo el esposo “podía repudiar a su mujer a voluntad y sin justificación, siempre y cuando estuviera dispuesto a devolver la dote”.<sup>2</sup>

El varón no le debía respeto a su esposa. De hecho, “podía tener relaciones sexuales complementarias fuera del tálamo nupcial con concubinas femeninas o masculinas y amantes y esclavos de ambos sexos”.<sup>3</sup> Por eso que la recomendación de Pedro, a los esposos en particular, adquiere en este contexto tanta relevancia. Respetar a la esposa significa tenerla en cuenta y tratarla como una persona valiosa.

La imagen que sugieren varias versiones castellanas de tratar a la mujer como “vaso frágil”, no se vincula con que la mujer es más débil o algo similar, aunque socialmente lo sea, sino a darle un valor que en su tiempo no tenía. Los vasos a los que hace alusión el texto son frágiles porque son valiosos, hechos de materiales nobles y muy caros. De hecho, sólo los ricos tenían esos “vasos frágiles”, la mayoría de las personas tenía vasos de madera o de piedra, que evidentemente, no eran frágiles. Así que lejos de infantilizar a la mujer, como hacen algunos con estos textos, lo que está haciendo Pedro es todo lo contrario, es darle un valor superlativo que la pone en un lugar

---

<sup>1</sup>Ibíd., 45.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

preponderantemente diferente a la cultura en la que están inmersas.

Las mujeres, al contrario de los varones, tenían muchas limitaciones, luego de tener un hijo “no podían poner fin ni al matrimonio más horrendo”.<sup>1</sup> Por esa razón la recomendación de Pedro de recordarles que ellas son coherederas de la salvación es realmente importante. Les está diciendo a esos hombres que no se compadecen de la mujer que sus esposas están en el mismo lugar que ellos, el evangelio los ha puesto en una situación de paridad, cosa inconcebible en contextos no cristianos.

Les recuerda Pedro que deben hacer esto que él les recomienda por una función evangelizadora, porque de ese modo darán testimonio de su fe ante sus esposas paganas. Por esa razón, su última exhortación tiene un carácter enigmático: “Así nada estorbará las oraciones de ustedes”. Es evidente que el apóstol está entendiendo que, si no tratan a sus esposas como coherederas de la gracia, con respeto y consideración, estarán alterando el plan divino y sus “oraciones” serán estorbadas.

En síntesis, la propuesta de Pedro es revolucionaria para un tiempo donde las relaciones de pareja no están marcadas por el amor y la consideración, como es la tónica en la actualidad. Lo que prima en ellos es arbitrariedad, verticalismo y absoluta falta de respeto a la elección de la mujer, de su dignidad como tal y de sus deseos personales. El evangelio viene a corregir eso.

## CONCLUSIÓN

Cuando se sacan las recomendaciones de Pedro de su contexto histórico cultural, entonces, se pierde la fuerza y sentido de lo que está expresando.

Por otro lado, al estudiar esta sección desconectada del resto del libro, entonces, tampoco se logra captar el sentido de lo que el apóstol está planteando.

Muchos de los cristianos de Asia Menor están viviendo situaciones injustas en un contexto de persecución. A ellos, les

---

<sup>1</sup>Ibíd., 46.

dice que respeten las autoridades, a sus amos, esposos y esposas. Todo con el fin de ganarlos para el evangelio y se conviertan a Jesucristo.

Los consejos específicos a las esposas cristianas casadas con no cristianos son:

1. Respetar a sus maridos, aún cuando sean no cristianos.
2. Que su comportamiento sea tal que impacte la vida de sus esposos.
3. Que su conducta sea íntegra y respetuosa.
4. Que no pongan su preocupación en el adorno externo, sino en un carácter noble.
5. Que tengan un espíritu suave y apacible.

Para los esposos cristianos casados con mujeres no cristianas les señala que:

1. Comprensivos con sus esposas (especialmente en el contexto de esposas que no son cristianas).
2. Les pide que las traten con cuidado y respeto, ya que socialmente sus vidas son más vulnerables.
3. Les recuerda que ellas también son coherederas de la gracia, es decir, también fueron llamadas al evangelio.

Luego vienen los consejos para todos, que tienen especial relevancia en el contexto de la persecución y sufrimiento que están siendo objeto.

La sección en estudio, por lo tanto, propone un modelo de interacción con esposos y esposas no cristianas, paradigma que bien puede servir para hoy.

Hacer un uso sexista de estos versículos no sólo es sacar de contexto el pensamiento de Pedro, sino que además, introduce un sesgo impropio en la Escritura.

Todos, varones y mujeres, hemos sido llamados a la libertad,

la paridad, la complementación y la mutualidad. No hay lugar para jerarquías cuando conocemos a Cristo, por lo tanto, y siendo fieles al pensamiento de Pedro, que sostiene que hay que “obedecer a Dios antes que a los hombres”, la explicación va por la vía de una estrategia de evangelismo y no de un paradigma de estilo de vida, como suponen quienes usan de manera sexista estos textos y pretenden mantener en una permanente infantilización y subordinación a la mujer, lo que es contrario a la intención de Cristo que rompió con todas las divisiones que había entre los seres humanos con su muerte y resurrección.

### EPÍLOGO

Como se observa en un análisis exegético, teológico y cultural del texto de Pedro, no se puede justificar la “debilidad” de la mujer y la oposición a la ordenación tomando estos versículos como base, al contrario, el apóstol está demostrando una sensibilidad que es evidente que carecen quienes apoyan argumentos jerárquicos para seguir manteniendo la dependencia de la mujer y su ubicación en una situación de subordinación.



---

## APÉNDICE A

---

### UNA DECLARACIÓN DEL SEMINARIO TEOLÓGICO ADVENTISTA DEL SÉPTIMO DÍA SOBRE CRISTO COMO ÚNICA CABEZA EN LA IGLESIA

*Seminario Teológico Adventista de la Universidad Andrews<sup>1</sup>*

**N**osotros, los profesores del Seminario Teológico Adventista, afirmamos que Cristo es la única cabeza de la iglesia (Efesios 1:22; 5:23; Colosenses 1:18). Por lo tanto, si bien existe un liderazgo legítimo en la iglesia, ningún otro ser humano tiene derecho a pretender el papel de cabeza en la iglesia. Como la cabeza de la iglesia, Cristo brinda la manifestación suprema del amor de Dios (Efesios 5:23, 25), lo que demuestra y vindica el gobierno moral de Dios mediante el amor (Romanos 3:4, 25-26; 5:8), y derrota, de ese modo, el falso gobierno del usurpador, el “príncipe de este mundo” (Juan 12:31; 16:11; cf. *DA* [DTG], 758; *2T*, 2:211).

#### **El gobierno moral de Dios mediante el amor**

La función de cabeza de la iglesia por parte de Cristo, está inextricablemente ligada al amor de Dios y, en sí misma, es la suprema exposición del amor de Dios al mundo (Juan 3:16; 15:13;

---

<sup>1</sup>El presente documento se publicó por primera vez por la Universidad John Andrews, en el año 2014. La versión original se encuentra en [www.andrews.edu/sem/9-19-14-updated\\_web\\_version-unique\\_headship\\_of\\_christ\\_final.pdf](http://www.andrews.edu/sem/9-19-14-updated_web_version-unique_headship_of_christ_final.pdf). Usado con permiso.

Romanos 5:8). Como única cabeza de la iglesia, Cristo “amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella” (Efesios 5:23, 25). La demostración de amor divino por parte de Cristo como cabeza de la iglesia refleja, directamente, el gobierno moral de Dios mediante el amor, en el cual la ley es un trasunto del carácter divino y, viceversa, el amor es en sí mismo el cumplimiento de la ley de Dios (Mateo 22:37-39; Romanos 13:8; cf. *TMK [A fin de conocerle]*, 366).

Puesto que el amor requiere libre albedrío, Dios no ejerce su poder o autoridad de “cabeza” para compeler o determinar la voluntad moral de sus seres creados. Dios permitió la rebelión, al costo más alto para sí mismo, por cuanto desea la obediencia voluntaria, motivada por el temor y no por el miedo. Esta obediencia voluntaria no podía conseguirse ejerciendo poder ni autoridad, pues solo se puede prestar libremente. De este modo, el gobierno divino se basa en un amor mutuamente brindado, donde Dios no impone su voluntad en forma determinista, aunque sí tiene a sus criaturas inteligentes por responsables frente a su perfecta ley de amor.

Por consiguiente, en vez de ejercer su poder infinito para impedir unilateralmente o aplastar la rebelión, eliminando la libertad necesaria para una relación de amor genuina, Dios ha permitido al falso gobierno del enemigo que se manifieste, al mismo tiempo que demostraba la naturaleza de su gobierno moral de amor en un contraste directo y llamativo. Mientras el enemigo ambiciona el poder y dominio, Cristo, quien posee todo poder, no domina, determina, ni coacciona, sino “se anonadó a sí mismo, tomando la forma de siervo [*doulos*]... se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz” (Filipenses 2:7-9). Es de este modo que Cristo, única cabeza de la iglesia, “encarece su amor hacia nosotros, en que mientras aun éramos débiles, Cristo murió por nosotros” (Romanos 5:8). En consecuencia, el gobierno de amor desprendido de Dios, ha sido expuesto en forma clara y suprema.

### **El gran conflicto entre Cristo y Satanás**

El *Gran Conflicto* se originó con el ataque directo de Satanás

contra la naturaleza y papel de Cristo en el cielo, buscando desplazarlo y exaltarse a sí mismo para ser como Dios (Isaías 14:12-14; Ezequiel 28:12-19; cf. Apocalipsis 12:7-9). En la historia del gran conflicto, el usurpador, “príncipe de este mundo” (Juan 12:31; 14:30; 16:11; cf. 2 Corintios 4:4), si bien ha sido vencido en la cruz, continúa su búsqueda de auto exaltación mediante el dominio sobre otros. Trata de remplazar el gobierno de amor de Dios con otra forma de gobierno que se aferra a una autoridad egoísta y prepotente. Busca remplazar a Cristo, que es la cabeza (2 Tesalonisenses 2:3-4), perjudicándolo a Él, que es la única cabeza de la verdadera iglesia; así como también a su cuerpo institucional, que es su iglesia.

A partir del siglo II, la cristiandad pos apostólica fue implementando, gradualmente, un sistema de gobierno eclesiástico que reflejaba la concepción que Roma tenía de la autoridad como poder, para mandar en forma arbitraria e imponer la obediencia; y remplazó la función de cabeza que tiene Cristo, con una función de cabeza de meros hombres. Este sistema falsificado de gobierno de la iglesia, era (1) jerárquico, basándose en una “cadena de mandos” con un obispo monárquico como cabeza de la iglesia, con control final y completo de los asuntos de esta; (2) sacramental, es decir, que la vida espiritual de los creyentes, e incluso su salvación misma, dependía de ministros ordenados; (3) elitista, o sea sacerdotal, es decir, que el rito de la ordenación (imposición de las manos) imbuía a los ministros de facultades especiales; y (4) orientada a la función de cabeza, es decir, que quienes recibían la ordenación estaban ahora casados con la iglesia y asumían funciones de “cabeza” en la iglesia, en lugar de la función de cabeza que tiene Cristo (“in persona Christi capitis”; cf. “Vicarius Filii Dei”, “como representante del Hijo de Dios”).

Este sistema de gobierno se ha implementado de distintos modos, que equivalen a usurpar la función de Cristo como cabeza de la iglesia por parte de meros seres humanos. Por cierto, este es en verdad el sistema de la bestia que surge del mar en Apocalipsis 13-14, a la que se le dio el poder y la autoridad del dragón (13:2, 4), que falsifica la resurrección de Cristo (13:3), acepta la adoración del mundo en compañía del dragón (13:4, 8),

blasfema de Dios y su santuario, y ejerce una autoridad mundial para perseguir al pueblo de Dios (13:5-7). Este poder de anticristo que usurpa el papel de Cristo en la tierra, en consonancia con el antiguo intento satánico de remplazar a Cristo en el cielo, trata de destruir el evangelio eterno y, en última instancia, exige obediencia y obliga a la falsa adoración. Esto culmina en una severa persecución contra aquellos que rehúsan adorar a la bestia y su imagen, el remanente que guarda los mandamientos de Dios y tiene la fe de Jesús, quienes no confían en meros seres humanos en lo que respecta a su salvación (Apocalipsis 13:6-8; 14:6-12).

El sistema que tiene el anticristo para el gobierno de la iglesia, arma el escenario para los sucesos culminantes del conflicto final en el Apocalipsis, mediante los siguientes procedimientos, entre otros: (1) pretende tener la autoridad de designar meros seres humanos a posiciones que desplazan la función de cabeza que tiene Cristo, tanto global como localmente en la iglesia; (2) por ese medio pretende tener la autoridad exclusiva de interpretar y enseñar la Biblia y, de ese modo, tener la palabra final en todos los asuntos de doctrina y práctica eclesial, mientras (3) blande el poderío espiritual y autoridad para dar órdenes y compeler la obediencia con ese uso de instrumentos tanto espirituales como civiles.

Este sistema de gobierno está en contraste directo con la función de cabeza que tiene Cristo y su enseñanza sobre la naturaleza de la autoridad de los dirigentes de la iglesia. Cristo fue reflejo del gobierno moral de Dios al ejemplificar la dirigencia de servicio (Mateo 20:28; Marcos 10:45), incluyendo un tipo de autoridad que no busca someter la voluntad de otros ni obligar a la obediencia. En vez, dirige mediante el ejemplo de servicio y amor desinteresado, que atrae en vez de compeler a otros para que presten un servicio voluntario de amor (Gálatas 5:13). A Cristo se le dio toda autoridad "en los cielos y en la tierra" (Mateo 28:18); pero, él no elimina el libre albedrío que se nos otorgó generosamente ni obliga a los seres humanos que Él creó a la obediencia, sino que «nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros" (Efesios 5:2). Cuando más se acerca la iglesia a hacer cumplir (las normas), es cuando realiza actos disciplinarios como

institución corporativa sobre la base de enseñanzas muy claras de la Biblia. Esa disciplina no es la responsabilidad de ninguna persona en particular, ni de un grupo pequeño, sino debe ser la acción cuando menos de toda la congregación local. Aun entonces, tal disciplina no resulta en coacción, sino en privar al individuo de los privilegios de la membresía por un tiempo, a fin de permitir (le) que se arrepienta y sea restaurado (Mateo 18:12-17; 1 Corintios 5:5).

Los miembros de iglesia (incluyendo los dirigentes; pero, también los demás) están llamados a seguir el ejemplo de amor desinteresado de Cristo (Efesios 5). Deben tener el sentir de Cristo, que incluye la disposición a humillarse a uno mismo y asumir el papel de esclavo (gr. *doulos*, Filipenses 2:5-8), o sirviente (*diakonos*) de Cristo (Mateo 20:26), así como él se humilló hasta la misma muerte. Mientras que los dirigentes en el imperio romano de tiempos de Cristo «se enseñorean de ellos, y los grandes ejercen autoridad” (Mateo 20:25), no ha de ser así en el pueblo de Dios, sino que “cualquiera que quiera ser grande entre vosotros, será vuestro sirviente (*diakonos*), y cualquiera que quiera ser el primero entre vosotros, será vuestro esclavo (*doulos*)” (Mateo 20:26-27). “Porque el Hijo del Hombre no vino para ser servido, sino para servir, y dar su vida en rescate de muchos” (Marcos 10:45). Por eso, quien desee ser grande será como el esclavo (*doulos*) de todos (Marcos 10:44), y el mayor entre vosotros será vuestro sirviente (*diakonos*) (Mateo 23:11; cf. 9-12). La Biblia delinea los papeles esenciales de dirigencia y autoridad en la iglesia; pero, toda dirigencia debe ser dirigencia de servicio. En 1 Pedro 5:1-3, 5-7, se presenta hábilmente la afirmación de dirigencia dentro de la iglesia en equilibrio con la humildad que requiere:

Por tanto, exhorto a los ancianos entre vosotros, siendo yo también anciano y testigo de los sufrimientos de Cristo... apacentad la grey de Dios que hay entre vosotros, cuidando de ella no por fuerza, sino voluntariamente, y no por ganancia deshonestas, sino con ánimo pronto; no como teniendo señorío sobre los que están a vuestro cuidado, sino siendo ejemplos de la grey... Igualmente, jóvenes, estad sujetos a los ancianos, y todos sumisos unos a otros, revestíos de humildad, porque Dios resiste a los soberbios y da gracia a los humildes. Humillaos, pues, bajo la poderosa

mano de Dios, para que él os exalte cuando fuere tiempo (Cf. AA [HA], 359-60; DA [DTG], 817).

Por lo tanto, los dirigentes de iglesia deben ser sirvientes humildes. Al mismo tiempo, debieran ser respetados y apreciados profundamente por su trabajo diligente (1 Tesalonicenses 5:12; 1 Timoteo 5:17; cf. Hebreos 13:7), así como ellos también muestran el debido respeto por otros, demostrando el amor mutuo y consideración que debe reinar entre los cristianos (1 Pedro 2:17).

La autoridad de los que dirigen la iglesia les es entregada por la iglesia. Es una autoridad delegada por Cristo a su iglesia e implementada a través de su sistema representativo. Por lo tanto, los dirigentes designados se convierten en mayordomos de un poder que debe ejercerse en nombre de Cristo y en beneficio de los dirigidos. La funcionalidad de la autoridad no va en detrimento de la igualdad de todos los miembros dentro de la iglesia de Cristo. Siendo que el Espíritu conduce al cuerpo de Cristo entero, no solo los pocos que son dirigentes; los que dirigen deben buscar que sus decisiones sean guiadas, hasta donde sea posible, por la sabiduría e intuición del grupo. Como iglesia, no entregamos el poder de tomar decisiones a ningún presidente, sino a juntas, donde los que conducen el grupo buscan la sabiduría y, si fuera posible, el consenso del grupo.

El remanente de Dios tendrá, por consiguiente, en muy alta estima el sistema de gobierno, autoridad y dirigencia que refleja, tanto como sea humanamente posible, el ideal del gobierno de amor de Dios, dentro del cual se atesora la libertad moral; y los dirigentes son los humildes servidores de todos, así como Cristo se entregó a sí mismo por todos. Fue precisamente esta dirigencia servidora y humilde, basada en el amor, la que ejemplificó Cristo; quien, como el único que es «cabeza de la iglesia... la amó y se entregó a sí mismo por ella” (Efesios 5:23, 25), como ejemplo supremo del carácter divino y su gobierno moral mediante el amor.

### **La función exclusiva e intransferible de Cristo como cabeza**

La Biblia afirma que el Hijo es eternamente igual al Padre

y al Espíritu (Colosenses 2:9; Hebreos 1:3; Mateo 28:19; Juan 1:1; 5:18; 8:58; 14:9; Filipenses 2:6; Romanos 9:5; Colosenses 1:15-17; *DA* [DTG], 469, 530; *GC* [CS], 495; *7ABC* 437-40; *TM*, 252; *TA*, 209; *RH*, 5 de abril de 1906). La Biblia también afirma la subordinación temporaria y voluntaria de Cristo, el Hijo, para realizar la salvación de la humanidad (Juan 5:19; 8:28, 54; 14:10, 28; 17:5; Filipenses 2:7-11; Colosenses 1:18-20; Efesios 1:23; Hebreos 1:8; 1 Corintios 15:20-28; Isaías 9:6-7; Daniel 7:13-14; Apocalipsis 11:15; *PP* 34; *RH*, 29 de octubre de 1895; *RH*, 15 de junio de 1905; *FLB*, 76). Las relaciones interpersonales dentro de la Trinidad proveen el modelo supremo de amor y auto sacrificio por nosotros. Como tales, no nos entregan un modelo de estructura gubernamental verticalista para la dirigencia humana dentro de la iglesia.

Según la Biblia, Cristo es la única cabeza de la iglesia y los miembros humanos de la iglesia de Cristo en forma conjunta, tanto varones como mujeres, constituyen el cuerpo de Cristo (Efesios 1:22-23; 5:23; Colosenses 1:18; 2:19; cf. 1 Corintios 11:3; Colosenses 2:10). Así también, Elena de White declara: “Es Cristo, no el ministro, quien es cabeza de la iglesia” (*ST*, 27 de enero de 1890), y “Cristo es la única cabeza de la iglesia” (*21MR*, 274; cf. *DA* [DTG], 817, *GC* [CS], 51). Ni la Biblia ni los escritos de Elena de White aplican el término “cabeza” en la iglesia a nadie más que a Cristo. Además, ni la Biblia ni los escritos de Elena de White respaldan ninguna transferencia del papel de “cabeza” en el hogar a funciones dentro del cuerpo de la iglesia.

Puesto que Cristo es la única cabeza de la iglesia, ningún otro puede ser cabeza de iglesia. O sea, la función de cabeza en la iglesia es exclusiva de Cristo e intransferible. Todos los que desean seguir el método de ministerio de Cristo, están imposibilitados de asumir su función de cabeza en la iglesia, sino deben servir a otros de acuerdo al “sentir” de Cristo (cf. Filipenses 2:5) y al gobierno moral de Dios. Desviarse de la función exclusiva de Cristo como cabeza es seguir la práctica del enemigo de dominio y gobierno falsificado, que contradice directamente y se opone al gobierno moral de amor por parte de Dios.

Por consiguiente, la función de “cabeza” en el hogar (Efesios 5:23) no es transferible al ámbito de la iglesia. En realidad, la idea de que la función de cabeza en el hogar podría o debiera



transferirse a otros ámbitos, es una falacia “non sequitur” (es decir, no es una conclusión lógica). Por ejemplo, el papel de una persona en su casa, obviamente, no puede trasladarse a un papel similar o análogo en su lugar de trabajo.

Más allá de los problemas lógicos inherentes a pasar de cabeza del hogar a cabeza en la iglesia, hay dos fundamentos bíblicos racionales que excluyen tal traspaso. En primer lugar, como ya se hizo notar, Cristo es la única cabeza de la iglesia. Cualquier intento de hacer proliferar «cabezas” en la iglesia es, por lo tanto, inaceptable, pues es un paso hacia la usurpación de la función de cabeza exclusiva de Cristo, que es el único mediador entre Dios y los humanos. Es anti bíblico hablar de cualquier tipo de función de cabeza en la iglesia, salvo la de Cristo.

Ningún escritor inspirado enseña una función de cabeza del varón respecto de la mujer en la creación. En cambio, Génesis 1 enseña que el varón y la mujer participan por igual en la imagen de Dios, sin ninguna sugerencia de una subordinación anterior a la caída de parte de uno al otro (Génesis 1:27). Génesis 2 refuerza Génesis 1 en este aspecto. La creación de Eva, a partir del costado de Adán, muestra que ella debe estar “a su lado para ser igual a él” (Génesis 2:21-22; *PP*, 46). Aunque diversas interpretaciones de Génesis 3:16 han reconocido algún tipo de perturbación, después de la caída, de este ideal igualitario anterior, la Biblia uniformemente nos llama al plan original de Dios de plena igualdad sin jerarquías (Cantares 7:10; Isaías 65:17, 25; cf. Génesis 1:29-30). Los escritos de Pablo, aunque a menudo se los malentiende (2 Pedro 3:16), mantienen este modelo edénico (Efesios 5:21-23), sosteniendo con el resto de la Biblia el ideal evangélico de restauración en última instancia del modelo edénico (cf. Mateo 19:8; 2 Corintios 5:17; Gálatas 3:28). Elena de White también subraya el paradigma redentor: “La mujer debe ocupar la posición que Dios le asignó originalmente, como igual a su esposo” (*AH*, 231 [*HA*]). “El Señor desea que sus siervos ministros ocupen un lugar digno de la más alta consideración. En la mente de Dios, el ministerio de hombres y mujeres existía desde antes de la creación del mundo” (*18MR*, 380). “Infinita sabiduría diseñó el plan de redención, que pone la raza [humana] en otro período de prueba al darle otro tiempo de gracia” (*3T*, 484; cf. *PP*, 58-59; *1T*, 307-308).

En segundo lugar, todo miembro de la iglesia es parte del cuerpo de Cristo, que es la única cabeza. Siendo que cada miembro de la iglesia, varón o mujer, es parte del cuerpo de Cristo, un miembro no puede, al mismo tiempo, ejercer la función de cabeza en la iglesia. Del mismo modo, como Cristo es el Esposo exclusivo de la iglesia (que es metafóricamente la esposa de Cristo), los miembros de iglesia no pueden, al mismo tiempo, ser esposos de la iglesia sino que, colectivamente, hombres y mujeres juntos son la esposa de Cristo. Que la iglesia como familia de Dios es análoga a las familias humanas, solo sirve para sugerir que los humanos debieran manifestar el amor de Dios en sus relaciones de familia, así como Cristo en relación con su esposa.

Dentro del cuerpo de Cristo, única cabeza de la iglesia, todo miembro recibe dones espirituales: el Espíritu da a “cada uno” (“*hekastos*”) individualmente como quiere (1 Corintios 12:11). El Espíritu Santo es dado a todos los creyentes en el tiempo del fin: “Y después de esto, derramaré mi Espíritu sobre toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, vuestros jóvenes verán visiones. Y también sobre los siervos y sobre las siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días” (Joel 2:28-30). Dentro de este mismo contexto, la Biblia excluye el concepto elitista del cuerpo de Cristo, al proclamar que “todos fuimos bautizados en un solo cuerpo, ya sean judíos o griegos, siervos o libres, y a todos se nos dio a beber un mismo Espíritu. Porque el cuerpo no es un miembro, sino muchos” (1 Corintios 12:13-14; cf. Gálatas 3:28). Por consiguiente, ningún miembro del cuerpo “no es del cuerpo”, no importa cuál sea su función (1 Corintios 12:15-16); y, por cierto, a aquellos que son considerados “menos honrosos” se les concede honor más abundante (1 Corintios 12:23).

En todo esto, cada don y ministerio es nada sin amor, porque “el mayor de ellos es el amor” (1 Corintios 13:13; ver todo el cap. 13; cf. Romanos 12:3-10; Efesios 4:11-16). De nuevo, aquí, el amor desinteresado que está en el centro del gobierno moral de Dios, debiera reflejarse en servicio humilde de unos a otros dentro del cuerpo de Cristo, su esposa, la iglesia.

Esto está reflejado en la *Creencia adventista fundamental* 14, “Unidad en el cuerpo de Cristo”, que reza en parte:

La iglesia es un único cuerpo con muchos miembros, llamados de toda nación, tribu, lengua y pueblo. En Cristo somos una nueva creación: las distinciones de raza, cultura, educación y nacionalidad, y las diferencias entre los elevados y los humildes, los ricos y los pobres, varones y mujeres, no deben causar divisiones entre nosotros. Todos somos iguales en Cristo, quien por su único Espíritu nos ha ligado en una única comunidad con él y los unos con los otros: hemos de servir y ser servidos sin parcialidad ni reserva.

No existe tercera categoría entre Cristo cabeza y el cuerpo de Cristo, ni entre el esposo Cristo y la esposa, la iglesia. El ministro no debe estar separado del cuerpo de Cristo, sino ser también un miembro del cuerpo de Cristo y, por lo tanto, desempeñar un papel no elitista de servicio a otros miembros y, junto a ellos, que corresponda a los dones que el Espíritu concedió, de acuerdo al sacerdocio de todos los creyentes (1 Pedro 2:5-9; Apocalipsis 1:6; 5:10; cf. Éxodo 19:5-6). Por cuanto es el Espíritu quien da dones a cada uno (varón y mujer), como Él quiere (1 Corintios 12:11; cf. 12, 18, 19, 27-31; Joel 2:28-29; Hechos 2:18; Romanos 12:4-8; Efesios 4:11-12; 1 Pedro 4:10), la iglesia no confiere facultades espirituales ni dones a nadie, sino meramente reconoce los dones que Dios ha concedido, y facilita las oportunidades de ministerio correspondientes dentro del cuerpo de Cristo. Los ministerios de dirigencia dentro de la iglesia, deben ser facilitados por el cuerpo de la iglesia como reconocimiento de los dones particulares concedidos por el Espíritu, y de las características de dirigencia de servicio que reflejan el gobierno moral de Dios de amor desinteresado (cf. Filipenses 2:5-8). De esa manera, tanto individual como colectivamente, la iglesia debe completar su misión de proclamar el mensaje de los tres ángeles y revelar el carácter de amor de Dios, la última revelación de la misericordia de Dios al mundo (COL [LPGM], 415).

En resumen, toda forma de función de cabeza pretendida por un mero ser humano, ya sea varón o mujer, usurpa la función de cabeza exclusiva de Cristo sobre su iglesia. El servicio cristiano, que incluye la dirigencia de la iglesia, ha de reflejar, pero nunca usurpar la dirigencia de Cristo. Por tanto, si bien el estilo de dirigencia de Cristo debe reflejarse en los creyentes, la

función particular de dirigencia por parte de Cristo es exclusiva y no debe sufrir interferencia de ningún ser humano.

Solo Cristo es cabeza del cuerpo que es la iglesia, de la cual todos los cristianos son miembros y subordinados a Él. Ningún dirigente humano, entonces, puede asumir con derecho una función de cabeza dentro de la iglesia; el nivel más alto al cual puede “ascender” un dirigente, corresponde directamente a las profundidades a las que está dispuesto a descender en servicio amante y humilde, entregándose a sí mismo por el cuerpo de Cristo; así como Cristo se entregó por su cuerpo que es su esposa, su amada iglesia, el “objeto de su suprema consideración” (SAT, 2:215).

### **Afirmaciones y negaciones**

1. Afirmamos que hay una sola cabeza en la iglesia, Cristo, y que esta función de cabeza es intransferible e inimitable. Por consiguiente, la función particular de dirigencia de Cristo es exclusiva.

2. Negamos que ser humano alguno pueda asumir un papel de cabeza en la iglesia.

3. Afirmamos que la dirigencia en la iglesia debe conformarse al modelo de dirigencia de servicio de Cristo y basarse en el amor, reconociendo que el modo de dirigencia de Cristo debe reflejarse en los dirigentes humanos.

4. Negamos todo gobierno de la iglesia que resulte en una dirigencia sacramental, elitista y orientada a ser cabeza, todo lo cual es una falsificación del gobierno moral de amor de Cristo, y usurpa su función y autoridad exclusivas como cabeza de la iglesia que es su cuerpo, y como esposo de su iglesia que es su esposa.

5. Afirmamos que los dirigentes de iglesia tienen responsabilidades como mayordomos de los asuntos de la iglesia, para ejecutar las decisiones de la iglesia tomadas en juntas y reuniones de negocios.

6. Negamos que alguna persona esté investida con autoridad para tomar decisiones finales con respecto a la enseñanza, los ritos o la doctrina de la iglesia.

7. Afirmamos el sacerdocio de todos los creyentes y que no hace falta ningún mediador [más que Cristo] entre Dios y los humanos.

8. Negamos toda elevación de dirigentes humanos como mediadores entre Dios y los humanos, o como cabeza de la iglesia o en la iglesia.

**NOTA:** Algunas declaraciones bíblicas que hablan de “gobernar” en nuestras versiones (ej. 1 Timoteo 5:17, “los ancianos que gobiernan bien sean considerados dignos de doble honor”), usan la raíz griega “*proistemi*” (cf. Romanos 12:8; 1 Tesalonisenses 5:12; 1 Timoteo 3:4-5, 12) que significa literalmente “ponerse en pie delante, ponerse a la cabeza”, como encabezando y ministrando en forma benéfica a la comunidad, y no se lo debiera confundir con algún gobierno o soberanía monárquicos. En la LXX, se refiere al ministerio doméstico del siervo de un príncipe (2 Samuel 13:17; cf. 1 Timoteo 3:4-5, 12), y su forma sustantiva femenina “*prostatis*”, se refiere al ministerio de Febe como “*diákonos*” (Romanos 16:1-2).

---

## APÉNDICE B

---

# ELENA DE WHITE Y EL MOVIMIENTO A FAVOR DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES

*Daniel Alberto Mora*

### INTRODUCCIÓN

El trasfondo histórico de algunas declaraciones de Elena de White respecto al movimiento de las mujeres,<sup>1</sup> es desconocido. Debido a esto, algunas personas adscritas

---

<sup>1</sup>En la historia de la humanidad, se reconoce diferentes intentos que buscaron mejorar la situación de la mujer. Sin embargo, el feminismo se consolida en los siglos XVIII y XIX, tras las revoluciones en Europa que marcaron los inicios de los derechos humanos. Pese a que los varones alcanzaron su plena participación en la sociedad, acceso a la educación y el trabajo, las mujeres seguían privadas de estas posibilidades. Con esta revolución, ya no era posible mantener una filosofía que enseñe la inferioridad racional de la mujer. Ver, Aurora Bernal, *Movimientos feministas y cristianismo* (Madrid: RIALP, 1998), 17-26; María Teresa López, ed., *Feminismo: del pasado al presente*, 1° ed. (España: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000), 66; Elisabeth Friedman, "Women's Human Rights: The Emergence of a Movement", en *Women's Rights, Human Right: International Feminist Perspective*, eds. Julie Peters y Andrea Wolper (New York: Routledge, 1995), 18-35. Por lo tanto, el feminismo tiene como objetivo la igualdad de derechos entre los varones y las mujeres (*Diccionario de la Real Academia Española*, vigésimo tercera edición).

Dentro de las etapas históricas del feminismo, esta investigación se enfoca en el movimiento del siglo XIX. Algunos historiadores han señalado a esta etapa como "La segunda fase" o "primera ola" del feminismo. "Originariamente, se concentró en la obtención de igualdad frente al varón en términos de derecho de propiedad e igual capacidad de obrar, así como la demanda de igualdad de derechos dentro del matrimonio. A finales del siglo XIX, los esfuerzos se van a con-

al pensamiento jerárquico,<sup>1</sup> consideran que ella estaba negando explícitamente los derechos de las mujeres en materia de igualdad con el hombre, afianzando un modelo de dominio masculino y de sometimiento femenino.<sup>2</sup>

En respuesta a estas críticas que se hacen en contra,<sup>3</sup> de los

---

centrar en la obtención de poder político, en concreto el derecho al sufragio". Estelle Friedman, *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women* (Toronto: Ballantine Books, 2002), 464.

La segunda fase, comienza a partir de 1960 hasta 1990, el cual busca amplificar las visiones iniciales del feminismo. "Women's Movement", en *Enciclopedia británica*, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/647122/womens-movement> (consultado: 15 de mayo, 2014). Pero, es a partir de la llegada del posmodernismo que el feminismo se radicaliza con la tercera ola, incluyendo ampliamente debates sobre la sexualidad, entre otros aspectos.

Por esta razón, el movimiento en pro de los derechos de las mujeres del siglo XIX no se puede asociar directamente con las formas posteriores del feminismo del siglo XX o XXI. Aunque dentro de sus ramas existieron puntos de vista radicales, como la sumisión de la mujer o el amor libre, no era la marca predominante en la visión inicial del feminismo.

<sup>1</sup>Teoría que sostiene la supremacía masculina y la sumisión incondicional de la mujer.

<sup>2</sup>Gerhard Pfandl, Daniel Bediako, Stephen Bohr, Laurel Damsteegt, Gerard Damsteegt, Jerry Moon, Paul Ratsara, Ed Reynolds, Ingo Sorke, y Clinton Wahlen, "Evaluation of Egalitarian Papers", *Theology Ordination Committee Study*, <http://www.adventistarchives.org/evaluation-of-egalitarian-papers.pdf> (consultado: 13 de enero, 2014).

<sup>3</sup>Laurel Damsteegt hace una crítica contra el libro *Mujer y ministerio: Perspectivas bíblicas e históricas*, ed. Nancy Vyhmeister (Berring Spring, MI: Andrews University Press, 2000). Ella señala que los autores de este libro están asociados con todas las formas del feminismo, sea radical o liberal. Para ella, todas las ramas del feminismo son lo mismo, y no debe hacerse diferencia. Su objetivo, más allá de hacer una investigación seria, apunta a intimidar a los lectores respecto al tema de la ordenación de mujeres, para crear la base de que la ordenación equivale a introducir la homosexualidad y el espiritismo a la Iglesia Adventista. Véase, Laurel Damsteegt, "Spiritualism and Women: Then and Now", en *Prove all Things: A Response to Women in Ministry*, ed. Mercedes H. Dyer (Berrien Spring, MI: Adventist Affirm, 2000), 251-272.

En este sentido, como se ha demostrado, el feminismo parte de una visión de igualdad de derechos entre hombres y mujeres. Posteriormente, el feminismo sintetiza ideas con otras corrientes, tal como el liberalismo.

Algunos autores contra la ordenación reconocen que el feminismo tiene diferentes formas, tal es el caso de Samuele Bacchiocchi, quien aprecia algunas categorías de feminismo según su visión: "(1) Feminista liberal, (2) Feministas Evangélicos y (3) Feministas bíblicos". Véase, Samuele Bacchiocchi, *Women in the Church: A Biblical Study on the Role of Women in the Church* (Berrien Spring,



que de una u otra manera apoyan el liderazgo femenino y la ordenación de las mujeres en todos los niveles eclesiásticos, se señala el hecho de que existe un contexto que se desconoce y que es pasado por alto.

Un estudio de sus declaraciones, arroja luz importante sobre lo que ella tenía en mente respecto al movimiento de las mujeres desde sus inicios, y posterior desarrollo, así como las percepciones que sostuvo respecto a la relación varón-mujer. Cuando no se entiende con claridad su posición, es posible, entonces, que se presente una idea equivocada de lo que la autora propone.

En esta investigación se analizarán varias declaraciones, tomando en cuenta el contexto histórico en el cual se hicieron. Este estudio se dividirá en cuatro partes: (1) Apreciación inicial sobre el movimiento de las mujeres, (2) el rol de Sarepta Iris Henry, (3) los problemas que se desarrollaron dentro del movimiento y, finalmente, (4) Elena de White y los derechos de las mujeres.

### UNIÓN PRO TEMPERANCIA DE MUJERES CRISTIANAS (WCTU)

Por sus siglas en inglés, *Woman's Christian Temperance Union* era un movimiento en pro de los derechos de las mujeres que se fundó, inicialmente, con la intención de combatir el alcoholismo. Las mujeres preocupadas por la condición de sus maridos (los cuales llegaban ebrios a sus hogares), decidieron tomar cartas en el asunto.<sup>1</sup> En 1873, en las ciudades de Ohio y Nueva York, varias mujeres fueron a la iglesia a orar, para luego marchar hasta las tabernas y pedir a los propietarios que las cerraran. De hecho, los resultados fueron tan positivos, que esto las llevó a organizarse como un movimiento. Convirtiéndose de esa forma en el más antiguo y más grande de Norteamérica.

Más adelante, este movimiento incluyó otros problemas

---

MI: *Biblical Perspectives*, 1987), 22-24. Desestimando así, la posición de que las diferentes ramas del feminismo son lo mismo.

<sup>1</sup>*Woman's Christian Temperance Union*, "The History of the WCTU", *Woman's Christian Temperance Union*, <http://www.wctu.org/history.html> (consultado: 3 enero, 2014).

sociales aparte del alcohol. Lucharon contra la esclavitud, el tabaquismo, las drogas, el abuso (sexual, emocional, físico, etc.) y por los derechos de las mujeres.<sup>1</sup>

Sentían que necesitaban hacer cambios profundos en la sociedad, para poder salvar sus hogares. Barbara Leslie Epstein señala que la UPTMC, buscaba la igualdad de las mujeres en diferentes esferas:

Frances Willard y otras mujeres de la UPTMC apoyaron firmemente la igualdad de derechos para las mujeres en todas las áreas de la vida pública. Además, Willard, por lo menos, afirmaba que la mujer debía recibir entrenamiento y educación, y que debía tener a su alcance una ocupación fuera del hogar, de modo que no tuviera que depender del matrimonio para su sostén. También creía que los hombres debían participar en la vida familiar en general y en el oficio de ser padres en particular, y que el esposo y la esposa debían tratarse el uno al otro como iguales.<sup>2</sup>

¿Estuvo de acuerdo Elena de White con este movimiento? En sus escritos encontramos que lo apoyó, especialmente por el tema de la temperancia. El 18 de junio de 1908, escribió un artículo en la *Review and Herald*, expresando lo siguiente:

La Unión de Mujeres por la Temperancia Cristiana es una organización a la que podemos unirnos de corazón para la promoción de los principios de temperancia. Se me ha dado luz en cuanto a que no debemos aislarnos de ellas sino que, sin sacrificar ningún principio de nuestra parte, debemos unirnos con ellas tanto como sea posible para trabajar por las reformas en el ámbito de la temperancia. Y con seguridad podemos hacerlo en el asunto del cierre definitivo de las cantinas.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>Ibíd., "Early History", *Woman's Christian Temperance Union*, <http://www.wctu.org/earlyhistory.html> (consultado: 3 enero, 2014).

<sup>2</sup>Barbara Leslie Epstein, *The Politics of Domesticity* (Middeltown, CT: Wesleyan, 1981), 147.

<sup>3</sup>White, "Disseminating Temperance Principles", *RH*, 18 de junio de 1908. Énfasis añadido.

Los efectos que tenía el movimiento de mujeres, eran muy notables. White sintió que estaban haciendo una excelente labor en la cual los adventistas debían participar. Ella entendía que el tema de la temperancia era algo que los adventistas proclamaban al mundo, como una necesidad, por lo tanto, era coherente que se unieran. Luego, en octubre de 1914, la Sra. White volvió a hacer un llamado a las mujeres adventistas sobre este movimiento:

En este tiempo debemos mostrar un decidido interés por el trabajo de la Unión de Mujeres por la Temperancia Cristiana. Nadie que quiera tener una parte en la obra de Dios puede perder interés en los grandes objetivos de esta organización en el área de la temperancia.<sup>1</sup>

Inclusive, esto motivó para que los dirigentes de este movimiento fuesen invitados a las reuniones adventistas para unir esfuerzos:

Sería una gran cosa si en nuestros congresos invitáramos a las representantes de esta Unión a participar en nuestro programa. Esto les ayudaría a conocer los principios de nuestra fe, y abriría el camino para que podamos unirnos a ellas en el trabajo de temperancia. Si lo hiciéramos, veríamos que la temperancia es mucho más de lo que algunos de los nuestros han pensado. En varios asuntos las obreras de esta organización han avanzado más que nuestros dirigentes.<sup>2</sup>

### **UNA ADVENTISTA, ¿LÍDER EN EL MOVIMIENTO DE MUJERES?**

Sarepta Irish Henry, una destacada oradora y líder de la *Unión Pro temperancia de mujeres cristianas*, se unió a la Iglesia Adventista en 1896. Debido a sus pesadas labores en el movimiento pro-temperancia, su salud se deterioró, al punto de que llegó inválida al Sanatorio de Battle Creek en 1895. Allí fue donde conoció el mensaje adventista.

---

<sup>1</sup>White, , "The Temperance Work", *RH*, 15 de octubre de 1914.

<sup>2</sup>Ibíd.

Henry buscó consejos en Elena de White respecto de lo que debía hacer después de su bautismo. En ese entonces, White vivía en Australia cuando recibió la carta de Henry. Pronto entablaron una linda amistad.<sup>1</sup> La pregunta de ella era si debía continuar trabajando para la UPTMC. White le respondió lo siguiente:

Agradezco al Señor con toda mi alma y corazón, y con toda mi voz, por el hecho de que usted haya sido una dirigente prominente e influyente en la Unión de Mujeres por la Temperancia Cristiana. En la providencia de Dios, ha sido traída a la luz para obtener un conocimiento de la verdad [...].<sup>2</sup>

En Henry, reafirmó la importancia de su presencia en el movimiento:

El Señor le pide que no se separe de la organización de temperancia. Ellas necesitan toda la luz que usted pueda darles. Y usted necesita aprender de Jesús, no de ellas. Ilumine ese camino con toda la luz que le sea posible. Usted puede estar de acuerdo con ellas en base a los principios puros y elevados que trajeron esa organización a la existencia.<sup>3</sup>

Esos principios puros incluían todos los puntos que se han mencionado. Para la Sra. White, estos eran apropiados y debían ser impulsados. También, hizo frente a las críticas contra la Sra. Henry, por parte de algunos adventistas:

---

<sup>1</sup>“Me sentiré muy complacida cuando pueda sentarme a su lado y conversar acerca de los diversos incidentes en su experiencia. Tengo un ferviente deseo de conocerla, y no es imposible que aún en esta vida nos veamos cara a cara. Cuando supe de la gracia de Dios hacia usted, me sentí muy agradecida a mi Padre celestial por haber hecho que la luz de la verdad resplandeciera en las cámaras de su mente y en el templo de su alma. A través del océano Pacífico podemos tomarnos de la mano de la fe y gozar de dulce comunión. Me regocijo por las oportunidades que tiene de encontrarse con la gente. Alabo al Señor por lo que ha hecho por usted; porque el gran Médico, que nunca ha perdido un caso, la ha sanado y ahora tiene la oportunidad de contar a la gente su experiencia con el amante y bondadoso Redentor”. White, *MR*, 7:155.

<sup>2</sup>White, *Hijas de Dios*, 125.

<sup>3</sup>Ibíd.

No creo que haya alguien en nuestro pueblo con un entendimiento tan limitado que fuera a decirle a la Hna. Henry que corte sus lazos con la Unión de Mujeres por la Temperancia Cristiana. La hermana Henry puede sembrar las semillas de la verdad en esa sociedad. No es necesario que comparta todo el conocimiento que ha obtenido acerca de temas controversiales, pero puede compartir las buenas nuevas de la salvación. Entonces, cuando los corazones hayan sido suavizados por la obra del Espíritu Santo, y las murallas del prejuicio comiencen a caer, ella podrá presentar la verdad punto por punto. Este trabajo por la Unión de Mujeres tiene un lado desalentador y agotador, y debiéramos unirnos en apoyar a nuestra hermana. Solo la eternidad revelará lo que se ha logrado por esta clase de ministerio. Solo entonces sabremos cuántas almas enfermas de duda y cansadas de la mundanalidad, fueron traídas al gran Médico que quiere salvar hasta lo sumo a los que se allegan a él. Cristo es un Salvador resucitado, y en sus alas hay salud.<sup>1</sup>

La Sra. Henry recibió una *Credencial ministerial* desde 1898-1899,<sup>2</sup> por parte de la Asociación General.<sup>3</sup> Ella vio que las mujeres adventistas estaban desatendidas, y las mujeres que trabajan en la iglesia con ella, eran apáticas y frías, respecto a las necesidades de otras mujeres adventistas. Animada por las cartas de Elena de White, trabajó en la organización del *Ministerio de la Mujer*, para la denominación.<sup>4</sup>

Uno de los objetivos de este *Ministerio*, era fortalecer los derechos y capacidades de las mujeres adventistas, así como la preparación que debían tener para salir al campo misionero.

---

<sup>1</sup>White, *MR*, 7:165.

<sup>2</sup>"A continuación, damos un informe resumido de las transacciones del Concilio de primavera, celebrado en Battle Creek, Michigan, desde el 10 de marzo hasta el 03 de abril: la licencia ministerial se otorgó a la sra. S. M. I. Henry" ("Summary Report of Spring Council", *RH*, 19 de abril de 1898).

<sup>3</sup>Josephine Benton, *Called by God: Stories of Seventh-day Adventist Women Ministers* (Lincoln, NE: Advent Source, 2002), 107.

<sup>4</sup>Ardis Stenbakken, "Historic Adventist Women", *Ministry*, agosto de 2001. Este *Ministerio* no es el mismo, que se abrió en 1995, en el congreso de Utrech; Kit Watts, "Forgotten Heritage", *Adventist Review*, 16 de marzo de 1989.

Debe recordarse que, ya para esa época, había más de una veintena de pastoras con credenciales extendidas por diferentes Asociaciones (sin ordenación).

De hecho, la labor que realizó Henry fue de gran bendición para la Iglesia. Pero, inesperadamente murió en 1900, mientras iba camino a una reunión de la Conferencia General.<sup>1</sup> Su muerte representó mucho para Elena de White, y los líderes de la iglesia. En ese mismo año, ella escribió: “La Hna. Henry se dedicó con toda su alma al trabajo de reforma. Su influencia fue un sabor de vida para vida. Vamos a sentir la falta de su obra personal. Su testimonio siempre fue equilibrado, juicioso”.<sup>2</sup>

Lamento mucho la muerte de la Hna. Henry. La luz que me había sido dada, indicaba que ella tenía una obra que hacer en la Unión de Mujeres por la Temperancia Cristiana, y que sus energías y la capacidad que Dios le había dado, no debían ser utilizadas para servir a nuestro pueblo. Ella podía hacer por esa asociación lo que ninguna otra persona dentro de nuestras filas podía hacer; y Dios la acompañaría en su trabajo.<sup>3</sup>

El Pr. L. A. Hoopes, Secretario de la *Asociación General* (para ese momento), escribió en memoria de Henry:

Las mujeres que han respondido al llamado tienen el mismo ministerio que tenían mientras que la hermana de Henry estaba viva. Solo hay tanta necesidad de continuar su trabajo como siempre. El ministerio de la mujer continuará mientras continúe la obra del evangelio.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup>Arthur Whitefield Spalding, *Origin and History of Seventh-day Adventists* (Washington, D.C.: Review and Herald, 1962), 2:46-47. E-book: <http://documents.adventistarchives.org/Books/OH1962-02.pdf> (consultado: 12 de enero, 2014). Murió el 16 de enero, a causa de una neumonía, enfermedad muy común en ese momento y que, a menudo, provocaba la muerte.

<sup>2</sup>“The Death of Sister S. M. I. Henry”, *RH*, 3 de abril de 1900.

<sup>3</sup>White, *MR*, 7:167.

<sup>4</sup>L. A. Hoopes, “A Woman-Ministry”, *RH*, 8 de mayo de 1900.

## LA POLÍTICA, UNA PÉSIMA IDEA

Elena de White, desde 1898, había empezado a detectar el problema que aquejaría a este movimiento, que tanto bien habían hecho hasta ese momento. La relación que había empezado a tomar con los negocios de la política, eran una pésima idea. Consciente de esto, escribió a Sarepta Henry: “Sin embargo, he visto con tristeza que muchas de ellas se están dedicando a la política, y se han opuesto a Dios. Han entrado en debates, cuestiones y teorías que no necesitaban entrar”.<sup>1</sup>

Frances Willard,<sup>2</sup> la segunda presidenta del movimiento, empezó a promover otras ideas. Estas llevaron a que el movimiento se distanciara del feminismo, por sus fuertes lazos con la política. La propaganda para promover el voto femenino tenía asociación con la promoción del amor libre, el espiritismo y la eliminación del “vil sistema de matrimonio”.<sup>3</sup> Lo que en sí suponía una distorsión de los propósitos iniciales del movimiento.

Elena de White observó que el movimiento estaba tomando un rumbo igual que los sindicatos, los cuales fueron fuertemente reprobados por ella, no por los derechos laborales y el trato justo de los trabajadores, sino por su naturaleza política.<sup>4</sup> Esto se refleja en su respuesta a la Sra. Graves:

Ella tiene una carga sobre su mente, y desde que supo que yo estaba en casa, había estado intentando verme. Me dijo que creía que debía compartir sus sentimientos conmigo. Deseaba que yo considerara el asunto del voto de las mujeres.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup>White, *Loma Linda Messages*, 232-233.

<sup>2</sup>Paul D. Buchanan, *The American Women's Rights Movement: A Chronology of Events and Opportunities from 1600 to 2008* (Boston, MA: Branden Books, 2009), 70-71.

<sup>3</sup>Michael Bernoi, “Las mujeres del siglo XIX en el ministerio adventista contra el telón de fondo de su época”, *Ministerio y mujer*, 148.

<sup>4</sup>White, *Eventos de los últimos días*, 119-120. Ver la sección: «Sindicatos en las ciudades» y «Los sindicatos, una fuente de problemas para los adventistas”.

<sup>5</sup>Elena de White a James White, 10 de julio, *Carta* 40a, 1874.



A medida que comenzaron a hablar, la Sra. White señaló que ambas encontraron puntos en los cuales estaban de acuerdo, como por ejemplo, el cierre de prostíbulos, atención a las mujeres abusadas y protección a los niños:<sup>1</sup>

La Sra. Graves considera el asunto del aumento de la criminalidad y la desmoralización de la sociedad de la misma manera en que yo lo veo, y dice que las mujeres deberían votar para detener este tipo de leyes. Tuvimos una larga charla con relación a la temperancia. Ella ha estado pensando y meditando estas cosas, y su mente está madura para una decisión.<sup>2</sup>

Lo interesante es que Elena de White no se opuso a la necesidad de cambios en la sociedad; pero, no se sentía preparada para tomar parte activa en dichos propósitos; porque, de acuerdo a su apreciación, la obra del evangelio era el mejor antídoto, y su labor iba en ese rumbo:

Sin embargo, le dije que mi mente no está preparada para estas cosas. Mi obra es de otro carácter. Sin embargo, estamos haciendo más que cualquier otro pueblo en el mundo por la obra de temperancia, y estamos en favor de leyes contra el tabaco y el licor.<sup>3</sup>

Debe enfatizarse que Elena de White no estaba en contra de que las mujeres ejercieran su derecho a votar, sino las consecuencias de estar involucradas en partidos políticos, en forma activa. Las mujeres que estén maduras para tomar la decisión de votar, como la Sra. Graves, deben hacerlo como cualquier ciudadano.

Este problema bajo el liderazgo de Willard, era algo que estaba incomodando, inclusive a Sarepta Henry ya en 1896, que era dirigente en ese mismo movimiento. Sin embargo, Willard murió en 1898.

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

## ELENA DE WHITE Y LOS DERECHOS DE LAS MUJERES

Los jerárquicos intentan sostener que Elena de White, negó de forma explícita los derechos de las mujeres, entre ellos la igualdad. Posiblemente, la declaración más usada, es una que ella hizo en 1864; pero, a su vez, es la menos entendida en su contexto:

Los que se sienten llamados a unirse al movimiento en favor de los derechos de las mujeres y la así llamada reforma del vestido, sería mejor que cortaran su conexión con el mensaje del tercer ángel. El espíritu que acompaña al uno no puede estar en armonía con el otro.<sup>1</sup>

¿Qué se proponía Elena de White con esto? Simplemente, evitar la relación con los aspectos políticos y espiritistas<sup>2</sup> que habían ganado terreno entre los líderes del movimiento, así como los conceptos errados en la vestimenta, que iban en abierta violación a los principios bíblicos (de que los hombres y las mujeres no deben intercambiar su ropa).

Por ejemplo, Gerhard Damsteegt<sup>3</sup> pasa por alto el hecho de que el movimiento contra la esclavitud y la templanza estaban relacionados con el movimiento a favor de los derechos de las mujeres,<sup>4</sup> como se ha demostrado. Si la Sra. White apoyó el ideal inicial de estos dos movimientos, también lo hizo de forma parcial con el tercero. Ella sentía que un movimiento no determinaría los derechos de las mujeres, los cuales están contemplados

---

<sup>1</sup>White, *Testimonies for the Church*, 1:422.

<sup>2</sup>Con respecto a la relación que líderes del movimiento feminista en el siglo XIX tenían con el espiritismo, ver, Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America*, 2<sup>nd</sup> ed. (Boston, Mass.: Indiana University Press, 2001).

<sup>3</sup>"Aunque Elena de White apoyó firmemente dos movimientos reformistas del siglo XIX, la abolición de la esclavitud y la templanza, rechazó enérgicamente el tercero – los derechos de las mujeres". P. Gerard Damsteegt, "A Response to the North American Division (NAD) Ordination Request", *SDA Theological Seminary, Andrews University*, [http://www.andrews.edu/~damsteeg/gc\\_1995\\_hand-out.pdf](http://www.andrews.edu/~damsteeg/gc_1995_hand-out.pdf) (consultado: 1 de marzo, 2014).

<sup>4</sup>Bernal, *Movimientos feministas y cristianismo* 29-30

en la Biblia. En ningún aspecto, ella negó estos derechos, en especial la igualdad, como se verá más adelante. La naturaleza de este movimiento feminista distaba de los ideales de la Iglesia. Uno estaba preocupado por los asuntos políticos y seculares,<sup>1</sup> mientras que ella enfatizaba la importancia de la vida espiritual, y la reforma de las personas para tener un cambio. Por otro lado, sentía que la misión de la iglesia podía comprometerse en ese momento por la dirección que el movimiento estaba tomando. Si los adventistas eran confundidos con los espiritistas nadie los iba a escuchar:

Los espiritistas, en una extensión considerable, han adoptado este estilo de vestir. Los adventistas que creen en la restauración de los dones, con frecuencia son confundidos con los espiritistas. Si adoptan esta vestimenta, su influencia estará muerta. La gente los catalogará en el mismo nivel que los espiritistas y rehusará escucharles.<sup>2</sup>

#### *a. Defensora de los derechos de las mujeres*

La declaración de Elena de White no queda solo en las advertencias del movimiento en pro de los derechos de las mujeres, sino que profundizó en la igualdad de las mujeres. Ella declara: "Las Escrituras hablan con claridad acerca de las relaciones y los derechos de los hombres y mujeres".<sup>3</sup>

Según Alicia Worley,<sup>4</sup> una búsqueda de la frase "derechos", revelo 400 declaraciones en libros, cartas y manuscritos de Elena de White, que abordan diferentes puntos sobre los derechos de las mujeres. Para ella, todos debían tener acceso a los derechos innatos dados por Dios, por ejemplo, derecho a la vida, felicidad, libertad de conciencia, individualidad y pensamiento

---

<sup>1</sup>Ibíd, 34-35.

<sup>2</sup>Ibíd.

<sup>3</sup>Ibíd.

<sup>4</sup>"Elena G. de White y los derechos de las mujeres", *Mujer y ministerio*, 254-270.

independiente;<sup>1</sup> así como recibir atención y un pago justo por su trabajo.

Para ella, la Biblia es clara en cuanto a los derechos de las personas, que no necesita depender de un movimiento para que sean reconocidos. Dios los otorgó a todos. En este caso, existe suficiente evidencia bíblica para la igualdad de las mujeres y los varones. Por ejemplo, con respecto a la relación matrimonial, escribió muchas veces sobre la individualidad de la esposa, en su pensamiento y conciencia:

Dios le dio a ella una conciencia, que no puede violar con impunidad. Su individualidad no puede desaparecer en la de su marido, porque ha sido comprada por Cristo. Es un error imaginarse que en todo debe hacer con ciega devoción exactamente como dice su esposo, cuando sabe que al obrar así han de sufrir perjuicio su cuerpo y su espíritu, que han sido redimidos de la esclavitud satánica.<sup>2</sup>

Con respecto al trabajo, la Sra. White defendió decididamente el derecho que tenían las mujeres de recibir un pago igual que el de los hombres, incluyendo aun a las esposas de los pastores:

Nuestras enfermeras son instadas a prometer trabajar para algunas personas y por cierta cantidad de dinero. Se comprometen a servir de ese modo, y después se encuentran insatisfechas. Es necesario que se demuestre más igualdad en el trato con nuestras enfermeras. Hay entre nosotros enfermeras inteligentes y concienzudas, que trabajan fielmente y en todo tiempo. Necesitamos enfermeras como estas, y debieran recibir un sueldo mejor, de modo que si se llegaran a enfermar pudieran disponer de dinero suficiente para tomarse un descanso y realizar un cambio.<sup>3</sup>

Elegid a mujeres que desempeñen su parte con fervor. El Señor utilizará a mujeres inteligentes en la obra de enseñar. Y nadie piense que no deben recibir remuneración por sus

---

<sup>1</sup>Ver, White, *Mente carácter y personalidad*, 2:373.

<sup>2</sup>White, *Adventist Home*, 116.

<sup>3</sup>White, *Counsels on Health*, 303.

labores esas mujeres que comprenden la Palabra y tienen habilidad para enseñar. Debiera pagárseles así como se les paga a sus esposos.<sup>1</sup>

Hay esposas de ministros, como las hermanas Starr, Haskell, Wilson y Robinson, que han sido obreras dedicadas y fervientes. Han dado estudios bíblicos y han orado con las familias, y han sido tan exitosas en su trabajo personal como sus esposos. Estas mujeres dedican todo su tiempo y, sin embargo, se les ha dicho que no recibirán nada porque sus esposos ya reciben un sueldo. Les he dicho que sigan adelante, que estas decisiones han de ser revisadas. La Palabra dice: "El obrero es digno de su salario" (Lucas 10:7).<sup>2</sup>

También, protestó contra las injusticias que la organización cometió contra las mujeres, ignorando sus necesidades, cuando estas dedicaban sus horas a servir a la causa:

Cuando se tomen tales decisiones, voy a protestar en el nombre del Señor. Y voy a considerar mi deber crear un fondo con el dinero de mi diezmo para pagar a estas mujeres que están cumpliendo una labor tan esencial como la de los ministros.<sup>3</sup>

¿Cuál fue la posición de Elena de White respecto al derecho de preparación que tiene la mujer? Sostuvo una defensa sobre el derecho que las mujeres tienen al acceso de la educación, con el fin de ocupar cargos de responsabilidad:

¿Por qué no habría las mujeres de cultivar el intelecto? ¿Por qué no habrían de responder al propósito de Dios para su vida? ¿Por qué no podrían ellas darse cuenta de sus propias facultades, conscientes de estos poderes que les son dados por Dios, luchar para hacer uso de ellos en la medida máxima para servir a los demás, para hacer progresar la obra de reforma, de verdad y de verdadero bien al mundo?

---

<sup>1</sup>White, *Evangelims*, 491.

<sup>2</sup>White, *MR*, 12:160.

<sup>3</sup>Ibíd.

Satanás sabe que las mujeres tienen un poder de influencia para el bien o para el mal; por lo tanto él trata de alistarlas en su causa.<sup>1</sup>

Escuchamos mucho acerca de la educación de las mujeres y es un asunto que merece cuidadosa atención. La más alta educación para la mujer está en cultivar plenamente todos sus talentos y posibilidades. El corazón, el espíritu y la mente, tanto como la parte física, deben ser adecuadamente desarrollados.<sup>2</sup>

### *B. La igualdad entre hombres y mujeres*

Los jerárquicos han tratado de mostrar un cuadro errado de Elena de White, especialmente intentando establecer criterios misóginos, sacando citas de su contexto histórico-cultural. Para ellos, es evidente que la mujer no puede optar por derechos de igualdad, sino estar sometida al hombre. La única opción que tienen es ser madres y amas de casa.

Pero, esta idea es una verdad a medias, porque la procreación no es un asunto de una sola persona, sino de dos.<sup>3</sup> La crianza y educación es responsabilidad de la pareja, cada uno con sus roles.<sup>4</sup> Sin embargo, este hecho biológico no impide que las mujeres se puedan desarrollar en otras áreas.

Por otro lado, White apunta hacia la importancia que da la Biblia no solo a la (1) relación varón-mujer, sino a los (2) derechos de cada uno. No hay necesidad de un movimiento para establecer estos criterios de igualdad, porque la Biblia ya los establece: "La mujer debe ocupar el puesto que Dios le designó originalmente como igual a su esposo. El mundo necesita madres que lo sean no solo de nombre sino en todo sentido de la palabra".<sup>5</sup> Esto

---

<sup>1</sup>White, *Good Health*, junio de 1880; *Ibíd.*, *Evangelism*, 341.

<sup>2</sup>White, *Hijas de Dios*, 17.

<sup>3</sup>White, *AH*, 80-92.

<sup>4</sup>*Ibíd.*, 155-208.

<sup>5</sup>*Ibíd.*, 231.

sucede aun dentro del matrimonio: “Debe considerar que tiene igualdad con su esposo, que debe estar a su lado permaneciendo fiel en el puesto de su deber y él en el suyo”.<sup>1</sup>

Es evidente que Elena de White consideraba que la mujer fue creada en igualdad al hombre. El plan original de Dios se pervirtió con el pecado, pero aun así, en Cristo se debe volver a lo que fue el inicio:

Eva fue creada de una costilla tomada del costado de Adán; este hecho significa que ella no debía dominarle como cabeza, ni tampoco debía ser humillada y hollada bajo sus pies como un ser inferior, sino que más bien debía estar a su lado como su igual, para ser amada y protegida por él.<sup>2</sup>

El texto de Génesis 3:16, según ella, es descriptivo, y no prescriptivo. A “Eva se le habló de la tristeza y los dolores que sufriría”.<sup>3</sup> Alguno de los dos debía sujetarse al otro para mantener la armonía; sin embargo, esta sujeción fue pervertida, asumiendo una jerarquía agresiva, rompiendo el designio divino.<sup>4</sup>

Ninguno de los dos debe tratar de dominar. El Señor ha presentado los principios que deben guiarnos. El esposo debe amar a la esposa como Cristo amó a la iglesia. La mujer debe respetar y amar a su marido. Ambos deben cultivar un espíritu de bondad, y estar bien resueltos a nunca perjudicarse ni causarse pena el uno al otro.<sup>5</sup>

Por otro lado, se ha distorsionado la función del esposo con el concepto de que es el “sacerdote” del hogar, convirtiéndose en un mediador de la mujer. Elena de White usa la imagen de los patriarcas, quienes construían altares para mostrar su lealtad a Dios. En este sentido, ella invitaba a los padres para que presentaran a su familia ante el Señor: “Si alguna vez hubo

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>White, *Patriarchs and Prophets*, 46.

<sup>3</sup>Ibíd, 58.

<sup>4</sup>Ibíd.

<sup>5</sup>White, *Testimonies for the Church*, 7:47.



un tiempo cuando todo hogar debería ser una casa de oración, es ahora. Los padres y las madres debería elevar sus corazones a menudo hacia Dios para suplicar humildemente por ellos mismos y por sus hijos".<sup>1</sup> La aplicación que ella hace del padre como sacerdote, es quien construye ese altar.

Es cierto que la familia constituye un modelo de la Iglesia; pero, no está presidida solo por los hombres. La Sra. White creía que los esposos en igualdad representan a Dios<sup>2</sup> y la presiden:

Cada familia es una iglesia en la que presiden los padres. La primera consideración de los padres debiera ser trabajar por la salvación de sus hijos. Cuando el padre y la madre, como sacerdote y maestra de la familia, toman su posición plenamente del lado de Cristo, se ejercerá en el hogar una buena influencia.<sup>3</sup>

Entonces, cuando ese vínculo de igualdad se rompe, la relación se ve seriamente afectada. Para ella, la sumisión es mutua en el Señor (Efesios 5:21).<sup>4</sup>

La mujer, si aprovecha sabiamente su tiempo y sus facultades, confiando en Dios para obtener sabiduría y fuerza, puede estar en un pie de igualdad con su esposo como consejera, compañera y colaboradora, y sin embargo, no perder su gracia o modestia femenina. Puede elevar

---

<sup>1</sup>White, *Conducción del niño*, 490.

<sup>2</sup>Ibíd., 453.

<sup>3</sup>Ibíd., 521.

<sup>4</sup>White, *Cada Día con Dios*, 333. Para Bohr, el texto de Efesios 5:21 no estaría señalando una sumisión mutua, considera que la jerarquía está por encima. Sin embargo, se distancia de forma abismal del texto bíblico y de Elena White, que señalan que no debe haber dominio por parte de ninguno. Además que la comparación que hace entre Cristo y el Padre, muestra que el Hijo es inferior. Véase, Stephen Bohr, "Issues Relating to the Ordination of Women with Special Emphasis on 1 Peter 2:9, 10 and Galatians 3:28", *Theology of Ordination Study Committee*, <http://www.adventistarchives.org/a-study-of-i-peter-2.9,-10-and-galatians-3.28.pdf> (consultado: 7 de marzo, 2014), 37-39. Este documento fue contrarrestado por alejarse de la hermenéutica adventista, usando los métodos interpretativos de Wayne Grudem, por el ex-director del *Biblical Research Institute*, Rodríguez. Ver, Ángel Manuel Rodríguez, "Evaluación de los argumentos usados por aquellos que se oponen a la ordenación de mujeres al ministerio", en este volumen.

su propio carácter, y a medida que lo hace, va elevando y ennobleciendo el carácter de su familia, y ejerciendo una poderosa aunque inconsciente influencia sobre los que la rodean.<sup>1</sup>

Mantuvo, además, una visión igualitaria respecto a los miembros de la Iglesia, considerando que los problemas que surgen se deben porque no se respeta la igualdad que todos tienen;<sup>2</sup> y consideró que el Espíritu Santo capacita a hombres y a mujeres para ser pastores de su grey.<sup>3</sup>

Por lo tanto, el concepto de que Dios estableció un liderazgo masculino para regir a la Iglesia, para Elena de White, va contra lo que dice la Biblia. El liderazgo de la iglesia es entre hombres y mujeres.<sup>4</sup>

### *c. Problemas de interpretación*

Muchos de los problemas que tienen los jerárquicos, es por la mala interpretación que hacen de algunos pasajes bíblicos para querer imponer el criterio de dominio. Elena de White fue consiente de ese problema, ya que escribió a maridos autoritarios para mostrarles cuál era su mal proceder:

No evidencia virilidad el esposo espaciándose

---

<sup>1</sup>White, *Evangelism*, 341.

<sup>2</sup>"El secreto de la unidad se halla en la igualdad de los creyentes en Cristo. La razón de toda división, discordia y diferencia se halla en la separación de Cristo. Cristo es el centro hacia el cual todos debieran ser atraídos, pues mientras más nos acercamos al centro, más estrechamente nos uniremos en sentimientos, simpatía, amor, crecimiento en el carácter e imagen de Jesús. En Dios no hay acepción de personas". White, *Mensajes selectos*, 1:304.

<sup>3</sup>"Es el acompañamiento del Espíritu Santo de Dios lo que prepara a los trabajadores, sean hombres o mujeres, para ser pastores de su grey" (White, *Testimonios para la iglesia*, 6:322).

<sup>4</sup>"Ninguna mano debe ser atada, ninguna alma desalentada, ninguna voz silenciada; dejad que cada individuo trabaje, privada o públicamente, para ayudar en el avance de esta obra grandiosa. Poned las cargas sobre los hombres y las mujeres de la iglesia, para que puedan crecer con la práctica, y así llegar a ser agentes en las manos del Señor para el esclarecimiento de quienes moran en tinieblas" (White, *Ministerio pastoral*, 87).

constantemente en su puesto como cabeza de la familia. *No aumenta el respeto hacia él cuando se le oye citar la Escritura para apoyar sus derechos a ejercer autoridad.* No le hará más viril el requerir de su esposa, la madre de sus hijos, que actúe de acuerdo con los planes de él como si fuesen infalibles. El Señor ha constituido al esposo como cabeza de la esposa para que la proteja; él es el vínculo de la familia, el que une sus miembros, así como Cristo es cabeza de la iglesia y Salvador del cuerpo místico.<sup>1</sup>

Un esposo que considera inferior a la esposa, está haciendo la obra del enemigo.<sup>2</sup> También, Elena de White señaló los problemas en las relaciones sexuales, cuando los esposos quieren convertir a sus esposas en objetos sexuales,<sup>3</sup> violando su valor y dignidad como mujer. Todo esto es un producto de la mala interpretación bíblica.

Por otro lado, los jerárquicos fallan en interpretar que la cabeza de la Iglesia son solamente los hombres, anulando así a Cristo. Elena de White no consideró que el liderazgo en la iglesia recaiga solo en los hombres. Cristo es la cabeza de la Iglesia, y todos forman parte de su cuerpo. No existe ese concepto de que el hombre es cabeza de la Iglesia, o que las mujeres no pueden ser líderes. Ella creía que ninguna persona puede ser cabeza en la Iglesia, puesto que se desplaza a Cristo de su puesto, corriéndose el riesgo de caer en el concepto jerárquico del sistema papal: "Dios nunca ha dado ni una pista en su Palabra de que el haya nombrado a cualquier hombre para que sea cabeza de la Iglesia".<sup>4</sup> Ella enseñó que, "La iglesia está edificada sobre Cristo como su fundamento; ha de obedecer a Cristo como su cabeza. No debe depender del hombre, ni ser regida por el hombre".<sup>5</sup> Por lo que se sostuvo de las enseñanzas de Cristo:

---

<sup>1</sup>White, *AH*, 215. Énfasis añadido.

<sup>2</sup>Ibíd., 203.

<sup>3</sup>White, "Christianity in the Marriage Relation", *RH*, 26 de septiembre de 1899.

<sup>4</sup>White, *The Great Controversy*, 51.

<sup>5</sup>Ibíd.

En vez de nombrar a uno como su cabeza, Cristo dijo de los discípulos: “No queráis ser llamados Rabbí”; “ni seáis llamados maestros; porque uno es vuestro Maestro, el Cristo”. “Cristo es la cabeza de todo varón”. Dios, quien puso todas las cosas bajo los pies del Salvador, “lo dio por cabeza sobre todas las cosas a la iglesia, la cual es su cuerpo, la plenitud de Aquel que hinche todas las cosas en todos”.<sup>1</sup>

Esto incluye el concepto de que tanto hombres como mujeres están en el plano de igualdad, y son propensos a errar. Pretender ser guiados por un finito, es usurpar la obra del Espíritu Santo,<sup>2</sup> lo cual destruye por completo las argumentaciones de los jerárquicos, quienes consideran que las mujeres no pueden ser líderes, porque son más propensas al pecado o intelectualmente inferiores.

### CONCLUSIÓN

Elena de White mantuvo una visión optimista hacia el movimiento a favor de los derechos de las mujeres, la *Unión pro temperancia de mujeres cristianas*, especialmente por los ideales de la temperancia, sin descartar los aspectos positivos que mantenía. Sin embargo orientó a las mujeres adventistas para que trabajaran en ese movimiento, a fin de presentar la verdad de los Tres Ángeles a otras mujeres, y teniendo en cuenta que llegaría un momento en que se debería cortar todo lazo con dicho movimiento que se había apartado de los ideales iniciales.

La relación que mantuvo con Sarepta Henry, demuestra como la Sra. White estaba interesada en la labor de este movimiento, animándola para que siguiera como líder de tal, a fin de mantener la visión primaria de la predicación.

El problema del movimiento de mujeres, era su asociación con la política. Pero, no cohibió a las mujeres de poder ejercer su voto, como ciudadanas. Por lo tanto, tenía muchos puntos en común.

---

<sup>1</sup>White, *DA*, 414.

<sup>2</sup>Ibíd.

Se debe señalar que la declaración inicial contra el movimiento feminista, fue en 1864, la cual abarcó los problemas por los cuales no era bueno unirse, como el espiritismo y la vestimenta o modas. Esta comprensión para Elena de White, sobre el buen trabajo del movimiento de la UPTMC, debía ser reforzado. En 1914, ella apeló a quitar los prejuicios contra estas mujeres:

El Señor tiene preciosas almas allí que pueden ayudarnos grandemente en nuestros esfuerzos para hacer avanzar la causa de la temperancia. Y la educación que tiene nuestro pueblo en las verdades de la Biblia y en la ley de Jehová, puede capacitar a nuestras hermanas a impartir a estas nobles representantes de la temperancia algo que será beneficioso para su bienestar espiritual. Entonces, en lugar del prejuicio y de los malos entendidos que han existido en el pasado, se puede crear una corriente de simpatía y unidad.<sup>1</sup>

En sus escritos, nunca señaló que el problema del movimiento a favor de los derechos de las mujeres, sea el tema de la igualdad entre el hombre y la mujer, sino otros. Pero, sostuvo que no era necesario un movimiento como criterio para establecer estos parámetros de igualdad, ya que la Biblia los da.

Se encuentra también que, la Sra. White abogó continuamente por los derechos de todos, incluyendo el de las mujeres. Su pensamiento fue revolucionario para su época, ya que, además de reconocer los roles en el hogar, siempre orientó para que existiera una responsabilidad compartida.

Demostró que muchos de los problemas en la relación varón-mujer, es debido a la mala interpretación que se hace de la Biblia, considerando que la misma nunca invita a las parejas a estar dominándose mutuamente, sino a ejercer sus responsabilidades con la marca de un verdadero cristiano.

Respecto a la Iglesia, ella consideró que los hombres y las mujeres, mediante la capacitación del Espíritu que imparte los dones, pueden llegar a ser líderes de la grey; rompiendo

---

<sup>1</sup>White, *Hijas de Dios*, 132.

cualquier idea jerárquica dentro de la Iglesia. El secreto de la unidad se encuentra en la igualdad que tienen en Cristo.

Todo esto debería enseñarnos sobre la importancia de analizar no solo la Biblia en su contexto, sino también los escritos de Elena de White, que fueron escritos en un momento y bajo condiciones puntuales; que es necesario entender, para no hacerle decir a un autor como Elena de White, algo que no ha dicho.

---

## APÉNDICE C

---

### LA MANIPULACIÓN DE LA POLIZA: ELECCIÓN Y ORDENACIÓN DE MUJERES AL CARGO DE ANCIANA

*Daniel Alberto Mora*

En 1879 Elena de White le escribió una carta al “hermano Johnson”, un dirigente de la iglesia de South Lancaster, Massachusetts. Ella comenzó la misiva diciéndole: “... tienes un espíritu terco y revoltoso. No has sido un apoyo para la iglesia, sino un obstáculo. Tienes una disposición a dictar y controlar asuntos, y si no puedes hacerlo casi con seguridad serás rencoroso y antipático”.<sup>1</sup> Le dijo a Johnson que “Dios no se complace con soldados así; ellos serían dados de baja deshonrosamente en un ejército terrenal. Jesús está avergonzado de ti. Tu [piensas que] eres todo”.<sup>2</sup>

Como si no fuera poco, Elena de White terminó el primer párrafo de la carta diciéndole a Johnson que era un “miserable, pobre, ciego y desnudo [citó Apocalipsis 3:18]”. En el segundo párrafo, ella lo increpó: “¡Qué ciego has sido! ¡Cuán indigno eres del nombre de cristiano! Tu espíritu no está en armonía con el Espíritu de Cristo”.<sup>3</sup> Uno no puede evitar preguntarse: ¿qué fue lo que hizo Johnson para provocar la indignación de White? Y no

---

<sup>1</sup>Ellen White al “Hno. Johnson”, Carta 33, 1879 (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, s/f, 1879). Esta carta aparece en ídem, *Manuscript Releases* [Nos. 1360-1419] (Silver Spring, MD: Ellen G. White Estate, 1990), 19: 55-61.

<sup>2</sup>Ibíd., 55.

<sup>3</sup>Ibíd.



solo él, sino también otro dirigente y su esposa de apellido Buzzell. Tanto Johnson como Buzzell estaban menospreciando el liderazgo femenino, ridiculizando a ciertas mujeres de su congregación y burlándose de las capacidades de una mujer para dirigir. Ella le dijo que “los sentimientos que acaricias en referencias a las fieles hermanas de la iglesia son más satánicos que divinos”.<sup>1</sup>

En este contexto Elena de White concluyó todo lo contrario a la estigmatización hacia las mujeres y su capacidad para ocupar cualquier cargo como dirigentes. Ella le terminó diciendo a Johnson:

No son siempre los hombres los que están mejor adaptados para una administración exitosa de la iglesia. Si mujeres fieles tienen más profunda piedad y verdadera devoción que los hombres, podrían ciertamente por sus oraciones y su trabajo hacer más que los hombres cuyos corazones y vida no están consagrados.<sup>2</sup>

Con esta anécdota histórica quiero introducir la realidad similar de los Johnson modernos. Aquellos dirigentes que se oponen al liderazgo femenino, por considerar que ellos son el “todo” de la iglesia. Así que me enfocaré sobre la distorsión que algunos campos (latinoamericanos) en la actualidad están haciendo sobre el Manual de la iglesia, para impedir la elección y ordenación de mujeres al cargo de Anciana.

### **!CONFUNDIR PARA DOMINAR!**

En diversas oportunidades he sostenido que la reacción de rechazo en algunas partes de latinoamericanos sobre la ordenación de Diaconisas y Ancianas, es producto de la ignorancia. Es natural encontrarse con que el adventista promedio desconoce los procedimientos eclesiásticos, esto porque no se lee el *Manual de la iglesia*. Al desconocer la estructura y funcionamiento de su congregación, el creyente promedio termina inventando reglas, inclusive reprobadas por el Manual; es decir, se hacen cosas que no deben hacerse y las que si deben no las hacen.

---

<sup>1</sup>Ibíd.

<sup>2</sup>Ibíd., 56.

Este desconocimiento es aprovechado al máximo por ciertos líderes y algunos campos locales, quienes terminan manipulando las pólizas y guardando silencio. ¿En dónde reside la autoridad de una iglesia local?, ¿cuáles son los niveles en la organización de la IASD?, ¿qué autoridad tiene cada uno de esos niveles? El asunto se vuelve más complejo cuando se le pregunta al adventista promedio si conoce que es el Working Policy (Reglamentos eclesiásticos-administrativos).

Al desconocer la información del Manual de la iglesia, el adventista promedio es vulnerable a la manipulación y por ende a la dominación. Cuando se educa sobre la importancia de leer y estar informado, se está en una posición que permite el mejor funcionamiento de la iglesia.

En una oportunidad un campo local despidió a un trabajador por considerar que tuvo una actitud reprochable, inmediatamente emitió una carta a la iglesia local donde ese joven tenía su feligresía. El motivo, para que fuera censurado de su membresía. Sin embargo, como los miembros de esa iglesia son personas muy preparadas y conocen a cabalidad el Manual objetaron a ese campo local. Un Anciano se levantó y solicitó devolverle la carta diciéndole a esa administración que estaban desubicados, dado que la única que tiene autoridad para disciplinar o censurar a un miembro es la iglesia local; así se hizo. Lo más interesante es que la supuesta actitud reprochable no estaba por ninguna parte en el Manual.

### **SOBRE LA ORDENACIÓN DE ANCIANAS**

Desde la década de 1970, algunos campos de la División Norteamericana solicitaron la ordenación de mujeres al cargo de Anciano. La Asociación General solicitó diferentes comités de investigación teológica, comenzando con el Comité sobre el rol de la mujer de Camp Mohaven (1973) hasta el Comité de estudio de la teología de la ordenación (2012-2014). La mayoría de los comités de investigación no vieron ningún impedimento bíblico para que una mujer sea ordenada al ministerio pastoral. En 1976, Gordon Hyde director del Biblical Research Institute (BRI) publicó en la revista de la denominación después de los últimos

informes teológicos que: “Si Dios ha llamado a una mujer, y si su ministerio ha sido fructífero, ¿por qué tendría la iglesia que negar su acto acostumbrado de reconocimiento [ordenación]?”<sup>1</sup>

Ahora el asunto pasó a ser una cuestión administrativa. Y en ese sentido la Asociación General valiéndose de la recomendación teológica realizada por el Comité sobre el rol de la mujer de Camp Mohaven de 1973, presentó una redacción de esos documentos mediante el Biblical Research Institute. Sin embargo, fue en el concilio anual de 1974 donde se emitió la recomendación que luego sería aprobada en 1975:

Que en armonía con el espíritu e intención del párrafo 3 de la acción del Concilio Anual de 1974 (páginas 12-14) la mayor discreción y precaución posible sea ejercida en la ordenación de mujeres al puesto de anciana local, que en todos los casos se busque consejo de los comités de la unión y división mediante la asociación/misión local antes de proceder.<sup>2</sup>

En los años siguientes a 1975, la Asociación General seguiría afirmando la ordenación de las mujeres Ancianas, pero dentro de un contexto muy limitado y de “muchacha cautela”. Era una reglamentación que aplicaba solo a Divisiones específicas. Ya en 1984 el concilio anual aprobó por mayoría de los delegados que el voto de 1975 se expandiera. La siguiente solución se tomó como medida universal: “notificar a cada división de que es libre de hacer provisión, según lo considere necesario, para la elección y ordenación de mujeres como Ancianas de las iglesias locales”.<sup>3</sup> Las Divisiones ahora eran libres de proceder según las necesidades de sus regiones. En realidad el voto de 1984 fue pensando como una respuesta administrativa para aplicar el

<sup>1</sup>Gordon Hyde, “The Ordination of Women”, *RH*, 28 de octubre de 1976: 12-13.

<sup>2</sup>Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, “Role of Women in the Church”, General Conference Comitt 1975, 74. Ver actas en “Concilio Anual de 1975”, Escogidas para servir, <https://drive.google.com/file/d/0Bxa-xjkVWS-cYmKNRcDhXVU10aEk/view> (consultado: 10 septiembre, 2017).

<sup>3</sup>Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, “Women (Local Church) Elders – Election and Ordination”, General Conference Comitt 1984, 387-388. Ver actas en “Concilio Anual de 1984”, Escogidas para servir, <https://drive.google.com/file/d/0Bxa-xjkVWScYVIRpYTM1QkFJZmM/view> (consultado: 03 de octubre, 2017).

voto de 1975 fuera de la División Norteamericana.

El tema de la ordenación de las mujeres Ancianas no volvió a ser discutido en los siguientes congresos de la Asociación General, al contrario, esa resolución de 1984 se reafirmó. Y toda idea de una posible discusión contra esta resolución se esfumó, cuando en 1986, Arthur Patrick publicó en la revista oficial de los adventistas el artículo integro que Elena de White escribió en 1895, el cual se había traspapelado perdiéndose por más de 90 años.<sup>1</sup> En ese artículo, ella impulsó la ordenación de las mujeres para ministerios de la iglesia.<sup>2</sup> De hecho después de esa declaración, sus contemporáneos ordenaron a Diaconisas entre finales 1890 y principio de 1900.<sup>3</sup>

La resolución de 1984 aparece en el *Manual de la iglesia* de la edición de la División Interamericana de 2005 hasta la última revisión de 2015:

Toda congregación tiene la libertad de elegir la persona del sexo que considere oportuno como Anciano de su Iglesia. La persona elegida debe cumplir los requisitos para el cargo. Sin embargo, siendo que la Ordenación de mujeres como Ancianas de Iglesia puede ser un asunto que cause disensiones, ninguna Iglesia debiera programar tal acto sin previa consulta con la Administración del campo local, con

---

<sup>1</sup>Arthur N. Patrick, "The Ordination of Deaconesses", *Adventist Review*, 16 de enero de 1986, 18- 19.

<sup>2</sup>"Aquellas damas que tienen voluntad de consagrar algo de su tiempo para el servicio a Dios debieran ser encargadas para visitar a los enfermos, atender a los jóvenes y ministrar a los pobres. Debieran ser separadas para esta tarea por la oración y la imposición de manos. En algunos casos necesitarán el consejo de los dirigentes de la iglesia o del pastor. Pero si son mujeres consagradas que mantienen una comunión vital con Dios, serán un poder para el bien en la iglesia. Este es otro medio para fortalecer y hacer crecer la iglesia. Necesitamos agregar nuevos métodos de labor." Ellen White, "The Duty of the Minister and the People", RH, 09 de julio de 1895.

<sup>3</sup>Corliss y McCullagh "apartaron al anciano, los diáconos y las diaconisas por la oración y la imposición de manos", en la iglesia de Ashfield en Sidney el 10 de agosto de 1895. El 07 de enero de 1900 W.C. White ordenó a otras mujeres "el pastor White ordenó e impuso las manos sobre los ancianos, diáconos y diaconisas". Ver Ellen White, *Hijas de Dios*, 267. John N. Loughborough, el 01 de enero de 1899, ordenó como Anciana a Leta Silkwood en la Iglesia de Santa Ana. Ver Bryan Strayer, J. N. Loughborough: *The Last of the Adventist Pioneers* (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 2013), 362.

el fin de salvaguardar la unidad de la Iglesia.<sup>1</sup>

Al aprobarse la elección y ordenación de Ancianas, se incorporó un lenguaje cuidadoso, con la finalidad de evitar problemas de unidad en la iglesia local. Pero la resolución de 1984 nunca fue aprobada con la intención de que los campos locales terminaran prohibiendo o bloqueando lo que la División ya había aprobado en su territorio. Lo que inicio como una apertura para las mujeres, terminó siendo una prohibición por algunos campos locales.

### **DISTORSIÓN DE LA ELECCIÓN Y ORDENACIÓN DE ANCIANAS**

La resolución de 1984 buscaba que las Divisiones comenzaran a impulsar la ordenación de mujeres Ancianas. Aunque esta es la idea, la misma resolución proponía cinco (5) cláusulas para llevar a cabo la elección y la ordenación femenina. El lenguaje de “cautela” terminó siendo usado por los modernos Johnson como una puerta para bloquear no solo la ordenación de Ancianas sino también su elección. La cláusula dos (b) dice:

b. Si una iglesia contempla una acción de este tipo, todo el asunto debe ser discutido y aprobado por el comité de la Asociación después que la administración de la Asociación haya buscado el consejo de los líderes de la Unión. La negociación entre la Iglesia y la Asociación debe ocurrir antes de la decisión final y voto de la iglesia local.<sup>2</sup>

Esta cláusula está subordinada a la ceremonia de ordenación. No así a la elección de una mujer como Anciana, la resolución de la División Interamericana dice: “Toda congregación tiene la libertad de elegir la persona del sexo que considere oportuno como Anciano de su Iglesia”. La autoridad para elegir a los dirigentes locales recae solo en la iglesia local, no así en la Asociación/Misión: “Los dirigentes de una iglesia local tiene que ser elegidos entre

---

<sup>1</sup>División Interamericana de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Manual de la iglesia* (Doral, FL: IADPA, 2015), 205.

<sup>2</sup>Ibíd., 205.

sus miembros y hallarse en plena comunión con la misma”.<sup>1</sup> En el capítulo 9 “Las elecciones en la iglesia local” define que,

...los dirigentes de las iglesias locales son elegidos por uno o dos años a través de una comisión de nombramientos. Esta comisión presenta su informa a la iglesia, la cual toma una decisión sobre los nombres propuestos.<sup>2</sup>

Sobre el acto de la ordenación el Manual estipula que esta esfera de autoridad parcial le compete al campo local: “...siendo que la Ordenación de mujeres como Ancianas de Iglesia puede ser un asunto que cause disensiones, ninguna Iglesia debiera programar tal acto sin previa consulta con la Administración del campo local, con el fin de salvaguardar la unidad de la Iglesia”. Esto no es solo con las mujeres, también sucede así con los hombres. La ordenación de los Ancianos compete parcialmente al campo local; ya que, es un pastor ordenado quien oficia la ceremonia, con credenciales vigentes emitidas por la Asociación.<sup>3</sup>

Al sacarse la cláusula dos (b) de su contexto, se termina transfiriendo la autoridad de la iglesia local a la Asociación/Misión. Esto es una violación de las esferas de autoridad en la estructura de la organización adventista (WP, B 05).<sup>4</sup> Ningún campo local o Unión tiene la autoridad para decirle a una iglesia local a que dirigentes puede o no elegir, y menos basado en el género.

El Manual de la iglesia introduce una nota explicativa respecto a la disponibilidad de todos los cargos de la iglesia local para hombres y mujeres. Esta nota se introdujo al hablar de los pastores, ya que en Interamericana funcionan las mujeres pastoras con credenciales de comisionadas:

Es muy importante que todos los usuarios de esta edición de 2015 del MANUAL DE LA IGLESIA tengan en cuenta

---

<sup>1</sup>Ibíd., 64.

<sup>2</sup>Ibíd., 107.

<sup>3</sup>Ibíd., 65.

<sup>4</sup>Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, Working Policy 2014 – 2015 (Washington, DC: Review and Herald Publishing Association, 2014), 51-54.

que en las listas completas de cargos y responsabilidades eclesíásticas se especifica que pueden ser asumidos por varones o mujeres (por ejemplo, anciano o anciana, director o directora, secretario o secretaria, tesorero o tesorera...), ya que en español el género masculino referido a personas comprende los dos sexos.<sup>1</sup>

Es una tremenda contradicción usar la resolución de 1984, que permite a las iglesias locales dentro de su autoridad nombrar a mujeres Ancianas, sacando una clausula fuera de su contexto, ¿para terminar prohibiendo lo que ya se aprobó? Si un dirigente o campo local intenta argumentar contra las Ancianas en base al género, hay dos opciones: son analfabetas porque no leen la explicación del Manual o sencillamente son un “testarudo” Johnson, como diría Elena de White.

### **¿SE PUEDE PROHIBIR LA ORDENACIÓN DE LAS ANCIANAS?**

En 2015 sucedió un incidente en el Seminario; había una mujer en uno de los cursos próximos a graduarse de teología. El reglamento de esa institución estipula que todo estudiante debe ser Anciano ordenado para poder graduarse. Mientras los estudiantes masculinos se preparaban para ser ordenados, se le notificó a esta estudiante femenina que no sería ordenada.

Siendo que el Seminario pertenece a la División Interamericana, tal procedimiento era inaceptable. Cuando pregunte a un directivo de esa institución sobre la negativa de ordenación, le terminó lanzando la carga a la distorsión: “el campo local es quien decide sí se ordena”. De inmediato detecte la alteración de la póliza. Estos modernos Johnson no se dan cuenta que sus actos de cobardía serán reconocido por las futuras generaciones. De modo que escribí a un directivo de la División para manifestar mi rechazo a tal acto inescrupuloso, aunque ya había sido ordenado como Anciano, me empatice con mi colega y dije a la administración que sí a ella no se le ordenaba yo entregaría mis credenciales de ordenado. Al final el curso se

---

<sup>1</sup>Manual de la iglesia, 6.



unió y emitió una carta de protesta, junto a la movida de aquel directivo de la División, ella finalmente fue ordenada.

Sin embargo, ¿puede un campo local prohibir la ordenación de una Anciana por ser mujer? La cláusula dos (b) de la resolución de 1984 no dice esto. De hecho lo que dice esa cláusula dentro de su contexto es que el campo local debe estar en estrecha relación con la iglesia local, para tomar una decisión favorable a esa iglesia, no a los propósitos del campo. Aquí es donde entra el *Workin Policy*, el enunciado BA 60 de la póliza es claro:

La Iglesia mundial apoya la no discriminación en las prácticas y las políticas de empleo y defiende el principio de que tanto hombres como mujeres, sin distinción de raza y color, se dará plena e igualdad oportunidades dentro de la Iglesia para desarrollar el conocimiento y la habilidades necesarias para la edificación de la Iglesia. Posiciones de servicio y responsabilidad (salvo los que requieran la ordenación al ministerio del evangelio\*) en todos los niveles de actividad de la iglesia estará abierta a todos, sobre la base de la calificaciones individuales.<sup>1</sup>

El adventismo reconoce que el único ámbito donde se impide la ordenación de una mujer, es en el ministerio pastoral. Una discusión contra la ordenación de Diaconisas y Ancianas en 2017 es irrelevante y representa una violación sobre el progreso que los adventistas han desarrollado del liderazgo femenino:

[...] Asimismo, sostenemos que las mujeres deberían desempeñar un papel cada vez más relevante en el liderazgo y en la toma de decisiones, tanto en la iglesia como en la sociedad. Por último, creemos que la iglesia cumplirá su misión únicamente cuando las mujeres puedan desarrollar su verdadero potencial.<sup>2</sup>

No se puede prohibir la elección y la ordenación de las mujeres al cargo de Anciana. Los campos locales que imponen una prohibición, están violando el Manual de la iglesia, por lo que sus actos no son legítimos y menos éticos; porque discriminan

---

<sup>1</sup>*Workin Policy*, 117-118.

<sup>2</sup>Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, *Declaraciones, orientaciones y otros documentos* (Doral, FL: Asociación Publicadora Interamericana,

en base al género, distorsionando la resolución de 1984, yendo contra el propio texto. La iglesia local “tiene la libertad de elegir la persona del sexo que considere oportuno como Anciano de su Iglesia”.

### CONCLUSIÓN

Elena de White culminó su carta deseando que Johnson pudiera vestirse con “el vestido de bodas” y permitir que la justicia de Cristo haga su trabajo. No hay nada sabio en ser testarudo, así como tampoco el pensar que los hombres son “el todo” de la iglesia. Las mujeres pueden hacer un trabajo más amplio si como iglesia respetamos sus capacidades y liderazgo. En vez de estar preocupados en poner piedras de estorbo, deberíamos preocuparnos por elegir Ancianos, sean hombres o mujeres para que puedan fortalecer sus iglesias.

Ninguna mano debe ser atada, ninguna alma desalentada, ninguna voz silenciada; dejad que cada individuo trabaje, privada o públicamente, para ayudar en el avance de esta obra grandiosa. Poned las cargas sobre los hombres y las mujeres de la iglesia, para que puedan crecer con la práctica, y así llegar a ser agentes en las manos del Señor para el esclarecimiento de quienes moran en tinieblas.<sup>1</sup>

---

2011), 57-58.

<sup>1</sup>Ellen White, “Why the Lord Waits”, RH, 21 de julio de 1896, 449.