

Restricción en algunos textos paulinos de las reivindicaciones de la mujer en la Iglesia

I. INTRODUCCION

Estamos en una época de «reivindicaciones» de la mujer, durante tanto tiempo injustamente postergada, y que busca hoy día una equiparación, en lo posible, a la situación del hombre dentro de la sociedad.

La equiparación en los derechos civiles prácticamente es un hecho. Está vivamente planteada y es muy de actualidad la equiparación en el ámbito religioso. Es la cuestión, con otras palabras, de la posibilidad de acceso de las mujeres a las órdenes sagradas, que han sido hasta ahora monopolio de los varones. ¿El régimen de igualdad con el varón que se ha ido imponiendo en lo social, en lo político, en lo económico, no ha de extenderse también al dominio religioso? Entre los protestantes ya se da el ministerio pastoral entre las mujeres. Entre los católicos se ha planteado vivamente la cuestión, y a los Padres del Concilio Vaticano II se les ha pedido que la consideren. La cuestión está abierta al estudio.

En esta perspectiva es interesante abordar la exégesis de *dos textos paulinos* que tocan esta cuestión. Son 1 Cor., 14, 34-35, y 1 Tim., 2, 11-15¹. En ellos, en concreto, se prohíbe a las mujeres,

¹ Una serie de estudios sobre el tema puede ser: PIERRE DE LABRIOLLE, *Mulieres in ecclesia taceant*. «Un aspect de la lutte antimontaniste», *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* (1911), 3-24; 103-122; G. FITZER, «Das Weib schweige in der Gemeinde», *Über den unpaulinischen Character des mulier-taceat-Verse in 1 Kor 14* (München, 1963); A. T. HANSON, «Eve's transgression: 1 Tim. 2, 13-15», en *Studies in the Pastoral Epistles* (London, 1968), 65-77; C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales*, 4ème

entre otras cosas, el enseñar en la Iglesia. Pero como estos textos han sido utilizados en la controversia montanista, es conveniente abordar su exégesis desde ese ángulo, dando antes una sucinta idea sobre el puesto que se le concedía a la mujer en el movimiento montanista. Resultará una exégesis, si se quiere, indirecta, viendo el sentido que le dieron al texto de San Pablo los que se encontraron enfrentados con una acusada tendencia de un sector de la Iglesia primitiva en marcha.

II. LA MUJER EN EL MOVIMIENTO MONTANISTA

1. Según San Epifanio, fue en 156-57 cuando Montano comenzó a llamar la atención². Según Eusebio fue en el 172³.

Montano era natural de Frigia, y parece haber sido un convertido del paganismo, donde había sido sacerdote de Cibeles. Sin duda, de este ambiente traía el ferviente espíritu y la tendencia al éxtasis que le caracterizó y que hizo que se le considerase en algunos ambientes como profeta.

Con él estaban asociadas *dos mujeres*, Maximila y Priscila, a quienes se les concedía la misma autoridad que al propio Montano. Parece que el principal ímpetu del movimiento procedió de estas profetisas, ya que Montano desapareció rápidamente de la escena. Se cree que Maximila murió hacia el año 179 y Priscila unos pocos años más tarde.

La doctrina montanista pretendía haber recibido una más plena revelación de la voluntad divina, en virtud de su inspiración por el Espíritu, que la que la Iglesia poseía hasta entonces. En el montanismo se cumplía, según ellos, la promesa de Jesús en la última Cena de enviar el Paráclito. Estaban en la edad del Paráclito.

édition refondue (París, 1969); Excursus I: *La femme chrétienne et ses vertus*, 385-425; P. BARBAGLI, *Il pensiero di S. Paolo sulla donna cristiana nella Chiesa*, RVispir, 23 (1969), 354-394; J. H. O'ROURKE, *Women and the Reception of Orders*, RevUnivOtt, 38 (1968), 290-98; PH.-H. MENOUD, *Saint Paul et la femme*, RevThPh, 19 (1969), 318-330; L.-M. DE CANDIDO, *Presenza della donna nella Chiesa primitiva*, «Servitium», 2 (1969), 285-295; N.-H. HOMMES, *Let Women be Silent in the Church...*, Calvin Theological Journal, 4 (1969), 5-22. R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne* (Gembloux, 1972). Para una bibliografía reciente de conjunto sobre las «Pastorales», véase A. LEMAIRE, *Epîtres Pastorales: Redaction et Theologie*, Bulet. de Theol. Bibl., t. II (1972), 24-41.

² EPIFANIO, *Haereses*, 48, 1.

³ *Chronicon*.

2. De lo más chocante en el movimiento montanista fue el papel que asumían las mujeres en la evangelización. A los ataques en este punto respondían los montanistas que Priscila y Maximila empalmaban con la tradición inaugurada por las profetisas del Antiguo Testamento (tales como Débora; María, hermana de Moisés; Holdah) y continuado por las profetisas del Nuevo Testamento (Ana, mencionada por Lucas; las hijas de Felipe de que hablan los *Actos*; una cierta Amnia de Filadelfia)⁴.

Como consta por Eusebio⁵, las mujeres ejercieron en la secta un verdadero magisterio espiritual.

Otra referencia histórica sobre la función de la mujer nos la ofrece Epifanio⁶. Describe la secta de los Priscilianistas o Quintilianistas, que era una forma extrema del movimiento montanista. Ahí se da también una razón tomada de la Biblia para esa preponderancia de la mujer. Dice:

«Aceptan los dos Testamentos y creen en la resurrección de los muertos. Atribuyen la fundación de su secta a Quintila y Priscila. Recurren a diversas autoridades muy frívolas. *Pretenden que el hecho de haber sido la primera en comer del fruto de la ciencia ha sido para Eva un gran privilegio...* Frecuentemente entre ellos siete vírgenes vestidas de blanco y llevando antorchas se presentan delante del pueblo, en la Iglesia, para pronunciar oráculos. Presas de una especie de entusiasmo hacían gestos extraños delante de los asistentes para inducirlos a derramar lágrimas que serían consideradas como un fruto de penitencia. Pues ellas derraman lágrimas y, mediante su mímica, deploran la vida de los hombres. Entre ellos, *las mujeres son obispos*, y son admitidas a los otros grados. No se tiene ninguna cuenta del sexo bajo el pretexto de que (según Gal., 3, 28) "en Cristo no hay ni hombre ni mujer".»

Consta, por otra parte, que los primeros polemistas no atacaron en materia de costumbres a Montano y las mujeres acompañantes, sin duda porque eran efectivamente inatacables. Si en algo los atacaron los adversarios, fue en su rapacidad y en su amor del lujo, no en la inmoralidad de su vida⁷.

⁴ Cf. ANONIMO, citado por EUSEBIO, V, 17, 2-4.

⁵ *Hist. Eccl.*, V, 16, 16; 18, 13; 19, 3.

⁶ *Panarion*, 49, 2.

⁷ Cf. EUSEBIO, V, 18, 4 y 7; y el texto de APOLONIO en EUSEBIO, V, 18, 2.

III. UTILIZACION DE LOS TEXTOS DE PABLO CONTRA EL MONTANISMO

1. La postura de los adversarios de la preponderancia concedida a la mujer en el montanismo es, como se ha indicado antes, que iba *en contra de la tradición*.

Esto era verdad, si se trataba de la tradición judía en general y se tenía en cuenta la posición de la mujer en el rabinismo, pero no era verdad si se trataba de la tradición del mundo greco-romano, donde las religiones paganas concedían a la mujer distinguidas prerrogativas, apareciendo frecuentemente en ellas como sacerdotisas⁸.

La tradición cristiana, ciertamente, también estaba en contra si se tomaban los textos de San Pablo referentes al «silencio de la mujer en las asambleas» como formando tradición. Los pasajes de 1 Cor., 14, 33-35 y de 1 Tim., 2, 11-13 condenaban de una manera categórica toda pretensión feminista de derechos de enseñar y actuar con algún cargo en la Iglesia, como la administración de sacramentos.

1.º Así lo hace *Orígenes*, invocando el primero que sepamos (esto tendrá su importancia) el texto paulino de 1 Cor., 14, 34.

Orígenes se hace cargo de la respuesta de los montanistas a las objeciones que se les hacían de estar contra la tradición. Ellos se amparaban, como se indicó antes, de la tradición de las profetisas que figuran en los *Actos* y de otras del cristianismo primitivo, así como de las profetisas que figuran en el Antiguo Testamento.

Responde Orígenes:

«En primer lugar, puesto que pretendéis que vuestras mujeres profetizaban, mostrad en ellas los signos de la profecía. Luego, si las hijas de Felipe han profetizado, al menos no era en las iglesias donde ellas hablaban: nada semejante vemos en los *Hechos de los Apóstoles*. Tampoco en el Antiguo Testamento. Se afirma de Débora que era profetisa. María, la hermana de Aarón, tomó un tambor y se puso al frente de las jóvenes, pero no se hallará que Débora se dirigiese al pueblo como Jeremías e Isaías, ni se hallará que Holda, siendo profetisa (cf. 2 R, 22, 14) hablase a la Asamblea, sino a alguno que venía a ella. También en el Evangelio está escrito que Ana, hija de Fanuel, era profetisa (Lc., 2, 36), pero no hablaba en la Iglesia. Pues (ha dicho el Apóstol) "es vergonzoso para una mujer hablar en

⁸ Cf. J. LEIPOLDT, *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum* (Gütersloh, 1962).

la Iglesia" y "no permito a la mujer enseñar ni dominar sobre el hombre"»⁹.

(Orígenes es partidario de alguna actividad de las mujeres en la Iglesia¹⁰, pero se opone, interpretando a Pablo, a que sea en público.)

2.º En el siglo siguiente utiliza en el mismo sentido el texto de Pablo *San Epifanio*, en tiempo del cual continuaban las comunidades montanistas con la preponderancia habitual concedida a las mujeres. Describe las manifestaciones y se extraña de tal movimiento, que tan claramente estaba condenado de antemano en los textos paulinos de 1 Cor., 14, 34 y 1 Tim., 2, 14¹¹.

3.º Igualmente *Dídimo el Ciego*, contemporáneo de Epifanio (en el tratado *de Trinitate*)¹², opone a los montanistas que el apóstol en diversas ocasiones ha prohibido a las mujeres enseñar. «Es que sabía bien, añade, que todo el género humano había padecido por la enseñanza dada por una mujer el día en que Eva, consejera de pecado, indujo al hombre al mal.»

4.º Parecidas ideas encontramos en la «Discusión entre un montanista y un ortodoxo»¹³.

2. *En resumen*: no se oponen estos adversarios del montanismo a que la mujer profetice, si realmente está movida por el Espíritu, se oponen a que lo haga en la Iglesia, y esto por prohibición de Pablo.

Pero la cuestión que se presenta, y que no se la presentaban estos autores, es de si los textos paulinos alegados son en realidad de Pablo.

IV. ¿PERTENECEN A PABLO 1 COR., 14, 34 y 1 TIM., 2, 11-15 O SON POSTERIORES A EL?

Si antiguamente no dudaron de la genuinidad paulina de estos pasajes referentes al «silencio de la mujer en la Iglesia», hoy se duda por algunas razones, y tienen algunos las dos perícopas, la de *Cor.* y la de *Tim.*, por adiciones posteriores. Muchos exégetas

⁹ *Catena in sancti Pauli Epist. ad Cor.* (ed. Cramer, Oxonii, 1841), página 279.

¹⁰ Cf. PG, 14, 1278.

¹¹ *Panarion*, 79, PG, 42, 740.

¹² *De Trinitate*, III, 41, 3.

¹³ Véase el texto griego en «*Zeitschr. f. Kirchengeschichte*», t. 26 (1905), página 456.

dicen que tal precepto lo toma Pablo de la tradición judía¹⁴. Esa tradición es cierta, pero la cuestión previa a sus raíces es si no es adición posterior al tiempo de Pablo. De ser adición posterior hay indicios tanto en *Cor.* como en *Tim.* Estos indicios inclinan a que no pertenecen a la primera redacción¹⁵.

a) *1 Cor. 14, 34*

1. Este texto que prohíbe a la mujer profetizar en la Iglesia está en contradicción con 11, 5, donde la mujer está autorizada a profetizar con tal de que lo haga con la cabeza velada. Se trata de dos legislaciones diversas respecto al mismo asunto. Se ha hecho valer la distinción de que la mujer podía tener esa actividad en privado, no en la Iglesia, pero esto no está en el contexto. El pasaje 11, 5 supone a la mujer en la asamblea de los fieles y no en su domicilio privado. Por otra parte, «profetizar» se entiende hablar y hablar en alta voz.

2. Si se omiten estos versículos, se recobra un texto más coherente que ha sido interrumpido por ellos.

3. Este pasaje, 1 Cor., 14, 34-35, algunos códices no lo mantienen donde otros, es decir, a continuación de 1 Cor., 14, 33, sino que lo posponen al v. 40¹⁶. Es esto un indicio de inseguridad textual.

b) *1 Tim., 2, 11-15*

1. La prohibición que se encuentra aquí como de Pablo referente al hablar de las mujeres en la Iglesia está en contradicción con la autorización de 1 Cor., 11, 5, indicada precedentemente. Por esta consideración diríamos al menos que Pablo modificó la postura que había tenido antes. Esta respuesta aquí sí valdría, por suponer diferencia de tiempo. No valdría, en cambio, en 1 Cor., a no ser que se tratase, como indicamos antes, de adición posterior.

2. Pero hay, dentro de la misma perícopa de 1 Tim., 2, 11-15,

¹⁴ Cf. bibliografía en los autores citados en la nota 1.

¹⁵ Cf. H. DELAFOSSE (J. TURMEL), *Les écrits de Saint Paul*, «La première épître aux Corinthiens» (París, 1926); «Les épîtres pastorales» (París, 1928). Más recientemente, cf. G. FITZER (a. c. nota 1) y H. CONZELMANN, *Der erste Brief an K.* (1969), 289-90. A favor de la autenticidad se pronuncia A. FEUILLET, *NTSt* 21 (1975), 157-91.

¹⁶ Cf. v. gr. KURT ALAND, et caeteri, *The Greek New Testament* (London, NY, ... 1966).

indicios de adición posterior. Nos encontramos, en el v. 15, con una frase extraña que sólo parece tener explicación aceptable suponiendo la adición o incrustación de toda la perícopa dentro de una perícopa más amplia de instrucciones o prescripciones para la mujer. Dice en 1 Tim., 2, 15: «Sin embargo, la mujer será salvada mediante el alumbramiento (*teknogonía*), si perseveran (*ean meinosin*) en la fe, la caridad, la santidad con la modestia.

1.º La *dificultad* es ese plural que aparece: «si perseveran». ¿Quiénes? El plural está firme textualmente en griego. Es verdad que algunos códices latinos tienen un singular («si persevera»), que ciertamente no hace dificultad; pero se puede presumir sin más que lo que ha pretendido esa variante ha sido precisamente suprimir por las buenas la dificultad.

Los intérpretes se han hecho cargo de la dificultad y han tratado de resolverla mal que bien. Han supuesto que el *plural* se refiere a los *hijos*. El sentido sería, pues, que la mujer se salvará si los hijos perseveran en la práctica de las virtudes cristianas. Pero es inadmisibles que dependa la salvación de la mujer de la perseverancia de sus hijos. Otros (cf. Cornely¹⁷) lo refieren a los *padres*. Pero, ¿con qué razón? ¿Se salvará la mujer si persevera ella y su marido?

2.º La *verdadera solución* parece estar en admitir que se trata de una *interpolación* cuyo ajuste dentro del conjunto no se ha cuidado del todo. Hay base para afirmarlo. Pero es muy conveniente tener ante la vista el texto mismo. A partir del v. 9, después de haber dado la carta instrucciones para los hombres, da instrucciones para las mujeres (en plural):

9. Asimismo que las mujeres vistan honestamente; que se atavén con recato y moderación, no con rizados cabellos, ni oro, ni perlas, ni vestido suntuoso.
10. Sino cual conviene a las mujeres que hacen profesión de piedad: con obras buenas.

(*Adviértase, al llegar al v. 11, el paso del plural al singular.*)

11. La mujer aprenda en silencio con plena sumisión.
12. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que ha de estar en silencio.
13. Pues Adán fue formado el primero, después Eva.
14. Y Adán no fue engañado, sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión.
15. Se Salvará, empero, por la maternidad (*teknogonía*).

¹⁷ *Cursus Scripturae Sacrae*.

(*Adviértase de nuevo, en 15b, la vuelta del singular al plural.*)

15b *si perseveran* en la fe y en la caridad y en la santidad acompañada de la modestia.

Así pues, en 1 Tim., 2, 9-10, se habla de instrucciones sobre las mujeres. Estas aparecen en plural. En el v. 11 y siguientes se pasa al singular. ¿Por qué? En el v. 15b se pasa otra vez al plural. ¿No será que 15b empalmaba originariamente con 9-10, que utilizaba el plural, y que un pequeño bloque incrustado lo ha separado del trozo a que pertenecía?

Además, resulta que tanto 15b como el v. 9, con quien, en esta hipótesis, habría que ligarlo, recomienda la «sofrosyne», es decir, la modestia. Concuere, por lo tanto, «redaccionalmente» utilizando el plural, e «ideológicamente» empleando el mismo vocabulario para las mismas ideas. El v. 10 dice que el único adorno digno de las mujeres cristianas es el de las buenas obras. El v. 15b explica que estas mujeres tendrán este adorno «si perseveran» en la fe, la caridad, la santificación con la modestia.

3.º *En conclusión*, parece que en 1 Tim., 2, 9-10. 15b existía una instrucción sobre las virtudes de las mujeres cristianas, en plural. Pero más tarde se añadió, incrustándola, una instrucción prohibitiva sobre la mujer, en singular. El v. 15b quedó desplazado de su lugar y de su sentido originario creando la dificultad que es bien visible. El interpolador no se cuidó de esta dificultad. Tan sólo redondeó gramaticalmente la frase. En la redacción primitiva debía de leerse el v. 10: «cumpliendo las buenas obras», y el 15b: «perseverando en la fe» (*meinasin*)... El interpolador de 11-15a ha sustituido al participio (*meinasin*), el «si perseveran» (*ean meinosin*), que resulta un paso fácil.

V. CUANDO Y CON QUE FIN SE EFECTUO LA ADICION

1. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Por lo dicho, la «adición» parece que explica muy bien las anomalías que presentan tanto el pasaje de 1 Cor. como el de 1 Tim. Decir adición no es decir precisamente que no sea canónico. Ambos pasajes, aunque sean añadidos, la Iglesia los ha admitido en el canon como expresión explicativa de su doctrina en aquella época de confección paulatina del canon.

Determinar el tiempo en que se haya efectuado la adición

depende del tiempo o fecha en que se coloca la composición, especialmente de las *Pastorales*. Según algunos, se colocan entrado el siglo II (se entiende en la redacción actual)¹⁸, incluso después de la actuación de Marción, cuyo libro *Antítesis* (muy probablemente) se cita para reprobarlo¹⁹. Según estos autores, el bloque de las *Pastorales* sería una actualización tardía de instrucciones pastorales que en su tiempo hubiera dado Pablo. Esta postura es compartida por no pocos.

Sobre la fecha en que se efectuó la adición de los pasajes que tenemos en cuestión no se pronuncian los autores ni la plantean, una vez que no plantean la cuestión de que sea adición²⁰. Solo

¹⁸ Hay tendencia hoy día a anticipar la fecha de composición de las *Pastorales*. Hasta no hace mucho se identificaban los herejes atacados en las *Pastorales* con los gnósticos del siglo II. Hoy se cree (por los descubrimientos de Qumran) que había corrientes de pensamiento en el judaísmo contemporáneo de la era cristiana que muy bien pudieran ser las atacadas en las *Pastorales*. La cuestión está en estudio.

¹⁹ Con el título del libro de Marción, «Antítesis», relacionó la palabra de 1 Tim., 6, 20, R. Ch. Baur y otros después de él. Sobre el libro de Marción (por el 140) nos informa Tertuliano (*Adv. Marcionem*): «La oposición de la ley y el Evangelio es la obra propia de Marción, su obra capital...» (1, 19). (Del conflicto y oposición de los dos Testamentos trata de deducir la distinción de sus dioses» (2, 29), 4, 4). Los exégetas actuales hoy día generalmente no le conceden probabilidad a esta interpretación, que ve en «antítesis», de 1 Tim., 6, 20, una alusión al libro de Marción, ni siquiera a que sea una glosa tardía con la intención de aludir a Marción (cf. N. BROX, *Die Pastoral Briefe* (Regensburg, 1969) y C. SPICQ, *o. c.*). La razón que se da a veces contra la alusión marcionita no parece válida: «Las *Pastorales* (dice N. BROX, p. 221) no se pueden datar convenientemente en un tiempo tan tardío y en nada delatan una posición frontal antimarcionita.» La presencia del término «antítesis» en las *Pastorales* la explican por una *omonimia* casual. Sí hay pasajes que pueden ser alusión a la doctrina marcionita, como 1 Tim., 4, 1 y ss., contra los detractores del matrimonio y de ciertos alimentos. Según Tertuliano (cf. *Adv. Marc.*, 1, 29, etcétera), Marción era uno de esos detractores. Pero, además, Marción no parece conocer las *Pastorales*, no por otra razón, sino porque no existían. No las incorpora en su «Apostolicon». Hay manuscritos antiguos (cf. P⁴⁶, del siglo III) que no las contienen con las otras epístolas de Pablo. Si hubieran estado escritas o a fines del siglo I o por el 125, como sostienen algunos críticos, es raro que no las conociera, y si las conoció, pero no las quiso incorporar, es muy raro que fuera a dar como título a un libro de controversia que lanzaba precisamente uno que estaba ya condenado de antemano en un escrito que circulaba como de Pablo, a cuya persona concedía Marción tanta autoridad. Marción fue condenado por el año 144. La probabilidad de que esté aludido Marción en 1 Tim., 6, 20, al menos en una *glosa*, no parece que se pueda descartar fácilmente. Un autor relativamente reciente, que se puede citar como mantenedor de la postura de que las *Pastorales* son antimarcionitas y, por lo tanto, posteriores a Marción, es D. W. RIDDLE, *Early Christian Life as Reflected in its Literature* (Chicago, 1936), 195-216.

²⁰ Algunos críticos, empezando por J. WEIS, piensan que 1 Cor., 14,

hemos encontrado un autor que propone como fecha de la adición el tiempo de la controversia montanista²¹. De hecho, si las Pastorales son, en su redacción actual, del siglo II, dentro del siglo II habría que retrasar la adición, si realmente de adición se trata. Se aportan *pruebas* a favor del tiempo de la controversia montanista como fecha de la adición de los pasajes paulinos. Deseamos valorarlas, así como las *objeciones* y reparos que pueda plantear esta teoría. Aunque quedara descartada, creemos que la discusión de los elementos que entran en juego es beneficiosa para lo que a la transmisión del texto del Nuevo Testamento se refiere.

2. PRUEBAS PARA COLOCAR LA ADICIÓN EN EL TIEMPO DE LA CONTROVERSIA MONTANISTA

1.ª Una primera prueba sería, si se quiere, apriorística. Si tan clara estaba en San Pablo la exclusión oficial del magisterio de las mujeres y de toda participación de cargos de mando, y estaba apoyada, por lo menos en 1 *Tim.* (también en 1 *Cor.*) con un pasaje del *Génesis* en que Eva queda inferior a Adán por engañada, ¿cómo los montanistas se atrevían a ir contra la formal prohibición de San Pablo recurriendo a un texto del *Génesis* sobre la supremacía de la mujer por haber gustado la primera del árbol de la ciencia²², y cómo se atrevían, ya entrada la controversia, a invocar a favor de su práctica la tradición que tan claramente estaba contradicha por afirmaciones que se tenían como de Pablo? Al fin y al cabo los montanistas eran católicos y respetaban a Pablo. ¿Esta consideración no hace pensar en que los montanistas ignoraban tales pasajes de Pablo? ¿No es más verosímil, por esta consideración, que, en una copia que se hace por aquella época,

34-35 es una glosa postpauliniana escrita por el mismo autor que 1 *Tim.*, 2, 11-15 o en dependencia de este pasaje. Cf. G. HOLTZ, *Die Pastoralbriefe* (Berlín, 1965), pp. 72-73; F. J. SCHIERSE, *Die Pastoralbriefe* (Düsseldorf, 1968), 36-37; C. K. BARRET, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (London, 1968); J. MURPHY O'CONNOR, RB, 78 (1971), 300.

²¹ H. DELAFOSSE (citado en la nota 15). En general su tesis sobre la composición de las epístolas paulinas (elaboradas y reelaboradas a lo largo del siglo II) ha encontrado muchos reparos aun entre los críticos independientes. Es interesante notar que Loisy, que le da un juicio en cierta manera peyorativo, se dejó influenciar profundamente en su obra posterior por este estudio sobre las epístolas paulinas. Cf. A. HOUTIN y F. SARTIAUX, *Alfred Loisy. Sa vie, son oeuvre*. Manuscrit annoté et publié avec une Bibliographie LOISY et un Index Bio-Bibliographique par E. POULAT (París, 1960), pp. 211 y ss.

²² La invocación de la autoridad del *Génesis* aparece en la cita de San Ireneo dada antes (nota 6).

en pasajes referentes a instrucciones sobre la mujer, se actualiza contra los montanistas lo que se creía ser la mente de Pablo y se invoca, como contrapartida, un texto de la escena del Paraíso en contra del texto que los montanistas sacaban de la misma escena?

2.^a Una *segunda prueba* en apoyo de que los textos en cuestión no existían o eran ignorados cuando el surgimiento del movimiento montanista puede sacarse de la consideración de los comentaristas o *controversistas* de entonces.

Se ha citado antes el comentario de Orígenes (por el 230), que ciertamente conoce los pasajes en cuestión y los utiliza en la polémica antimontanista. En cambio, los controversistas antimontanistas anteriores a Orígenes no parecen conocerlos.

a) No parece conocerlos *Ireneo*. Ireneo²³, respondiendo a los que rechazaban el evangelio de Juan bajo pretexto de que este libro parecía patrocinar al Paraclete de los montanistas, escribe:

«Estos, para ser lógicos, no deberían tampoco admitir al apóstol Pablo, pues en la Epístola a los Corintios se ha aplicado a hablar de los dones proféticos, y sabe que los hombres y mujeres profetizan en la Iglesia.»

Consta que Ireneo considera con simpatía el movimiento montanista, e incluso el profetismo de las mujeres. Pero el argumento está en que, de pasada, invoca a Pablo como favorecedor de la actividad profética de las mujeres en la Iglesia. Este modo de hablar, que va tan claramente contra el texto de «las mujeres en la Iglesia guarden silencio», no es de creer que lo empleara, si realmente estuviera la frase en la edición de las Cartas Paulinas que utilizó Ireneo.

b) Parece ignorarlo también el *Anónimo*, que cita Eusebio como gran adversario de los montanistas²⁴. Acusa duramente a los montanistas de estar en contra de la tradición, en concreto, con su profetismo de las mujeres, pero no les opone el presunto texto de Pablo «las mujeres en la Iglesia guarden silencio», que más claramente les pondría en evidencia de estar en contra de la tradición. La explicación más obvia es que desconocía tales frases.

c) Igualmente *Apolonio*²⁵ no invoca 1 Cor., 14, 33-35, que sería el argumento más fuerte para su propósito de combatir a los montanistas.

²³ En III, 11, 9; PG, 7, 891.

²⁴ 5, 17, 2-4; PG, 20, 474-5.

²⁵ Cf. EUSEBIO, 5, 18; PG, 20, 475 y ss.

d) Tal vez se puede sacar también un argumento complementario de las «Actas de Pablo y Tecla»²⁶. Es una novela escrita por los años 160-170. El autor, según Tertuliano, fue destituido no por hereje, sino por inventor fantasista. Esto no quita que escritos posteriores tuvieran en gran estima el libro, y algunos incluso como escritura inspirada (igual que en el caso del Pastor de Hermas). De todas maneras, la gran santidad y ejemplaridad que reconocen en Santa Tecla los escritores posteriores la toman de este libro. El autor es un gran conocedor y entusiasta de Pablo, y utiliza sus doctrinas, exagerándolas, especialmente las relativas a la preeminencia del celibato o virginidad sobre el matrimonio (cf. 1 Cor., 7). El argumento de que ignora como de Pablo la «proscripción radical» de la actividad didáctica de la mujer, estaría en que, admirador de Pablo, Pablo aparece dando por buena la intensa actividad evangelizadora de Tecla. Mal se compaginaría eso con la neta prohibición de «las mujeres guarden silencio en la Iglesia». Una explicación obvia sería porque ignoraba tal postura de Pablo, y la ignoraba porque en su tiempo no existía tal testimonio en las epístolas que pasaban como de Pablo.

3. LA CONCLUSIÓN RESPECTO A LA FECHA DE LAS ADICIONES

La conclusión parece ser que estos pasajes fueron añadidos cuando la controversia estaba en marcha. Fueron añadidos tratando de explicitar lo que era el pensamiento de Pablo y lo que Pablo diría respecto al profetismo de las mujeres en la Iglesia que los montanistas habían puesto de actualidad. Los primeros controversistas no conocieron las frases concretas tan directas contra la práctica montanista, y por eso no las utilizaron. Las conoció, en cambio, Orígenes, y las utilizó.

VI. OBJECIONES Y REPAROS A LA HIPOTESIS PROPUESTA

No cabe duda que a primera vista se hace duro admitir esta hipótesis. Parece chocar con lo generalmente admitido de que el texto estaba ya fijado con firmeza sustancialmente para una época tan tardía como la segunda mitad del siglo II. Con la finalidad que

²⁶ Cf. LEON VOUAUX, *Les Actes de Paul et ses Lettres Apochryphes*. Introduction, Textes, Traduction et Commentaire (Paris, 1913).

indicamos antes de valorar en sus fallos y probabilidades la hipótesis en cuestión, vamos a considerar si es inscribible dentro de lo que sabemos de la transmisión del texto del Nuevo Testamento. Para no complicar la cuestión no la extendemos a todo el texto del Nuevo Testamento o de las Epístolas de San Pablo, sino que las restringimos a los versículos controvertidos. Podía estar el texto firme sustancialmente en esa época tardía, pero no en unos versículos determinados. Vamos a hacer *unas cuantas consideraciones*, descendiendo cronológicamente de la casi total fijeza del texto a una mayor fluidez en la primera época de la plasmación²⁷.

1. La época de fijeza del texto es el siglo IV. Varias causas contribuyeron a ello. El uso del *pergamino*, material resistente, no fácilmente deteriorable ni de poca duración como era el *papiro* usado hasta entonces. La *canonización* del texto, con otras palabras, la concordia en la idea de que los libros del Nuevo Testamento eran inspirados y que por lo tanto habían de tratarse con la mayor reverencia como a libros sagrados. No obstante, hay muchas variantes textuales de diversa índole que no afectan a la sustancia del texto. Por lo que se refiere al *siglo IV*, no hay mayor problema. El texto que actualmente deducimos de la multitud de códices y el utilizado en el *siglo IV* son prácticamente coincidentes, no obstante la multitud de variantes superficiales.

2. Si retrocedemos al *siglo III*, ya no pisamos terreno tan firme, en lo que al texto se refiere, en cuanto atestiguado por manuscritos que poseamos y que sean consultables. Tenemos fragmentos de papiro. Tenemos citas de los escritores eclesiásticos. Pero solo valen para pasajes determinados, no para *todos los pasajes*. Para el texto que hemos discutido, o estamos discutiendo, tenemos en el *siglo III*, por lo menos, la *cita de Orígenes*, de que hemos hablado antes. Para textos en concreto, si no tenemos testimonio de códices o citas, sólo es utilizable la deducción o raciocinio.

Puesto que los textos que tenemos en discusión pertenecen a las Cartas Paulinas, respecto a ellas podemos decir que lo más antiguo que hoy poseemos de su transmisión textual es el Papiro P⁴⁶ (de Chester Beatty), que comprende 86 hojas (todas un poco mutiladas)²⁸. Originariamente contenía, en 104 hojas, 10 epístolas de Pablo en el siguiente orden: *Romanos, Hebreos, 1 y 2 Corintios,*

²⁷ Seguimos fundamentalmente como guía en las siguientes consideraciones a BRUCE M. METZGER, *The Text of the New Testament. Its Transmission, Corruption and Restoration* (Oxford, 1964).

²⁸ Cf. METZGER, *o. c.*, pp. 37 y ss. Edited by HENRY A. SANDERS, *A Third-century Papyrus Codex of the Epistles of Paul* (Ann Arbor, 1935).

Efesios, Gálatas, Filipenses, Colosenses, 1 y 2 Tesalonicenses. Data de la primera mitad del siglo III. Hoy faltan porciones de Rom. y 1 Tes., y falta 2 Tes. en su totalidad. Las Epístolas Pastorales nunca fueron incluidas en el *códice*, pues parece que no hay espacio para ellas en las hojas que faltan al final. (Puesto que la forma del *códice* era de un número de hojas determinado —poco más o menos—, el número de hojas que faltan al principio y al final se pueden calcular más o menos exactamente.)

En nuestro caso, este *códice* sólo nos valdría para el pasaje de 1 Corintios, no para el pasaje de 1 Tim. Como indicamos antes, P⁴⁶ incluye el trozo de 1 Cor. en su lugar propio, a continuación de 14, 33, no como otros manuscritos o citas que lo posponen al v. 40.

3. Si pasamos al siglo II, la cosa se complica. De las epístolas paulinas no poseemos ningún manuscrito ni fragmento. Poseemos unos cuantos versículos del cuarto evangelio (18, 31-33. 37-38) en el Papiro 52 (P⁵²). Este fragmento de papiro es el escrito más antiguo que poseemos hasta el momento actual de una parte (aunque mínima) del Nuevo Testamento. C. H. Roberts, a base del estilo del escrito, ha datado el fragmento en la primera mitad del siglo II, y otros muchos técnicos (aunque no todos) están conformes con Roberts en la datación.

De aquí se han sacado conclusiones que pueden iluminar la cuestión que tenemos entre manos. Se hace valer (tal vez con exageración) que aunque son tan pocos los versículos, en cierto respecto este exiguo trozo de papiro posee tanto valor probativo como el *códice* completo²⁹. Y se aporta una bella comparación. Así como Robinson Crusoe, no viendo más que la huella de un solo pie sobre la arena, concluyó que otro ser humano con dos pies estaba presente en la isla con él, así P⁵² prueba la existencia y el uso del cuarto evangelio durante la mitad del siglo II en una ciudad provinciana a lo largo del Nilo, bastante distante de su lugar tradicional de composición (Efeso, en Asia Menor). Y se saca una *conclusión práctica*. Si este pequeño fragmento hubiera sido conocido hacia la mitad del siglo pasado, no hubiera sostenido aquella escuela crítica del Nuevo Testamento, inspirada por el brillante profesor de Tubinga, Fernando C. Baur, que el cuarto evangelio no fue compuesto hasta los alrededores del año 160.

A esto habría que decir que la conclusión es valedera con tal de que no se la simplifique. El cuarto evangelio existía a prin-

²⁹ Cf. METZGER, *o. c.*, pp. 38 y ss.

cipios del siglo II, pero ¿existía en la forma definitiva que tiene hoy? De eso no hay pruebas. Y si hubiera pruebas para decir que el cuarto evangelio no obtuvo su forma definitiva hasta por los años 160, P⁵² (el exiguo fragmento) no ofrece autoridad ni base para oponerse a la afirmación.

4. Hoy por hoy, para el siglo II, no teniendo en concreto para las epístolas paulinas ningún testimonio de manuscrito, empleamos la deducción y la conjetura utilizando indicios, por los que sabemos la gran actividad literaria en la elaboración y reactualización de los textos.

1.º El siglo II del cristianismo es de grandes controversias, empezando sobre todo por el gnosticismo y el marcionismo. Para defender sus posiciones tanto unos como otros de los adversarios se amparaban de la autoridad de Pablo y otras escrituras que si por entonces todavía no habían obtenido la canonización plena, gozaban ya de gran valor normativo y se encaminaban hacia la plena canonización igual que las escrituras del Antiguo Testamento. Son muchos los testimonios de escritores eclesiásticos que hablan de las falsificaciones de las escrituras por parte de los herejes³⁰.

2.º En este ambiente es muy verosímil, *a priori*, que cuando se reeditaban los escritos bíblicos dentro de la Iglesia, porque la copia existente estaba deteriorada y era necesario sustituirla por otra, se la actualizase, dentro de ciertos límites de acuerdo con la postura que se debía mantener en la controversia. El fenómeno de la «reactualización» es suficientemente controlable en muchos casos dentro de la Biblia, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. En el Antiguo valga como ejemplo el material legislativo a través del Pentateuco en la presencia de una misma ley o disposición referida a un tiempo remoto, y referida, actualizada, a un tiempo más reciente. Valga también como ejemplo, en el Antiguo Testamento, el contenido de los libros proféticos que desde su aparición desde Amós hasta que se cerró el canon por el año 200

³⁰ Cf. A. BLUDAU, *Die Schriftfälschungen der Häretiker: ein Beitrag zur Textkritik del Bibel* (Münster W., 1925). Ireneo, Clemente de Alejandria, Tertuliano, Eusebio y otros muchos Padres de la Iglesia acusaban a los herejes de corromper las Escrituras con la finalidad de apoyar sus particulares puntos de vista. Tales cambios prueban que los autógrafos de los libros del NT ya no existían, pues en el caso contrario se podría haber apelado directamente a ellos. El que hubieran desaparecido tan tempranamente no es de extrañar por la doble razón de que generalmente estaban escritos en el material deleznable de los papiros, que se estropeaban fácilmente al pasar de mano en mano, y también porque los decretos imperiales contra el cristianismo incluían la destrucción de sus libros.

(en el transcurso de más de cinco siglos) fueron recibiendo «actualizaciones» que, de ordinario, son fácilmente detectables. Como ejemplo, en el Nuevo Testamento podemos invocar la «actualización» del material de la tradición evangélica desde los estratos más primitivos hasta los más tardíos.

Refiriéndose más concretamente al siglo II (p. C.), «todavía no se conocía el respeto absoluto de los textos para retraerse de confiar a un nombre venerado (el fenómeno de la *pseudonimia* o *pseudoepigrafía*) la garantía y la fortuna de una idea que se juzgaba provechosa para los hermanos (y en la misma línea del autor patrocinante), o de resistir a la tentación de introducir dentro de un desarrollo auténtico el complemento que la evolución de la doctrina le había dado aquí y allá».

3.º ¿Qué sucedía con la copia o las copias anteriores? Desaparecían, o destruidas o preteridas, como sin interés, una vez que no estaban actualizadas. Por otra parte, como se indicó antes, el material de papiro no garantizaba duración. El hallazgo de restos de papiros antiguos, cuando se da, es un magnífico control para la marcha o transmisión del texto.

5. En el caso de 1 Cor., 14, 34-35, y 1 Tim., 2, 9-15a, el único control que por ahora tenemos es el indicado antes, el conocimiento o ignorancia que muestran tener los escritores desde fines del siglo II en adelante. Otra cosa sería si aparecieran papiros de una época anterior a la controversia montanista y que contuviesen las dos perícopas en cuestión. Pero éste no es el caso, por ahora.

VII. CONCLUSIONES SOBRE LA INTERPRETACION DE LAS PERICOPAS DE 1 COR., 14, 34-35, Y 1 TIM., 2, 9-15

1. Por lo que se ha discutido, parece que tiene su probabilidad el que las frases de 1 Cor., 14, 34-35, y 1 Tim., 2, 9-15a, puestas bajo la autoridad de Pablo, son añadiduras pertenecientes al tiempo de la controversia montanista para frenar una desmedida intervención de la mujer en la predicación y en otros cargos oficiales de la Iglesia. Sin duda que era esa la mente de Pablo, y Pablo no se hubiera expresado de otra manera si él personalmente hubiera tenido que hacer frente al mismo problema en su tiempo. La Iglesia, dentro de la cual se «actualizaban» las Epístolas paulinas ya en vías de ser reconocidas como «escritura inspirada», era garantía de la genuinidad de la interpretación o actualización.

2. Si las frases restrictivas referentes a la actuación de la mujer en la Iglesia suenan muy radicalizadas, hay que tener en cuenta el tono de polémica en que surgieron. Es posible que, fuera del ambiente polémico, se tratase la cuestión con más matices, como de hecho aparece en los mismos textos paulinos, si se prescinde de los textos que hemos discutido, y en otros referentes al cristianismo en marcha.

3. La colaboración de las mujeres en la expansión del cristianismo aparece clara, pudiendo, a través de los textos, hacerse una lista de mujeres que desempeñan un papel importante en la Iglesia. Tabita, en Jafa (Act., 9, 36-42), en Colosos, Ninfa, en cuya casa se reunía la comunidad naciente (Col., 4, 15); en Filipos, Evodia y Síntique (Fl., 4, 2). Sobre todo Prisca, esposa de Aquila, constantemente nombrada al lado de su marido y a menudo antes de él (Act., 18, 18. 26; Rom., 16, 3; 2 Tim., 4, 19). Aparece Prisca como colaboradora infatigable de San Pablo, y la vemos con su marido acompañar al Apóstol de Corinto a Efeso y, en esta ciudad, concluir su obra (Act., 18, 18-19). Trabajan ambos en Efeso en la conversión y definitiva formación cristiana del judío alejandrino Apolo (Act., 18, 24 ss.).

Y se podrían espigar parecidos testimonios de aprecio en los primeros escritores eclesiásticos sobre la colaboración de la mujer en la propagación del cristianismo. Si se opusieron tan duramente al montanismo en este punto es porque el montanismo había ultrapasado los límites.

J. ALONSO DÍAZ

«Comillas»
Canto Blanco
Madrid