



Edición especial
2022

Iglesia Nueva
Apostólica

Pensamientos Guías
para el Servicio Divino

Página	Indicaciones sobre la doctrina
3	Índice
5	La transmisión de autoridad ministerial y encargo ministerial a mujeres

1	Introducción	5
1.1	Una breve retrospectiva	5
1.2	Conclusión	7
2	Definición de autoridad ministerial y encargo ministerial	7
2.1	Conclusión	8
3	El ser humano como imagen de Dios	8
3.1	El primer relato de la creación (<i>Gn. 1:1-2:4</i>)	9
3.2	El segundo relato de la creación (<i>Gn. 2:4-25</i>)	10
3.3	Conclusión	12
4	El hombre y la mujer son imagen de Dios: consecuencias teológicas	12
4.1	El hombre y la mujer tienen la misma dignidad	13
4.2	Dios revela que el ser humano es "imagen de Dios"	13
4.3	El hombre y la mujer tienen el mismo encargo	13
4.4	Conclusión	14
5	Testimonios del Nuevo Testamento sobre la posición de la mujer en la comunidad	15
5.1	Las mujeres en los Evangelios	15
5.2	La actividad de las mujeres en las primeras comunidades cristianas: el testimonio de las epístolas de Pablo	15
5.3	El rechazo de la actividad de las mujeres en las primeras comunidades cristianas: las posiciones de las epístolas pastorales	17
5.3.1	El mandamiento de silencio para las mujeres	17
5.3.2	¿Trajo Eva el pecado al mundo?	18
5.4	Conclusión	19
6	La elección de los doce Apóstoles por Jesús	19
6.1	Conclusión	21
7	La mujer en la comunidad nuevoapostólica	21
7.1	Conclusión	23
8	Evaluación teológica de los testimonios del Nuevo Testamento	23
8.1	Conclusión	25
9	Consecuencias para la doctrina y la práctica	25
9.1	Llamamiento para el servicio y el ministerio	25
9.2	Ordenación de la mujer y el hombre	26
9.2.1	Bendición y santificación	26
9.2.2	Autoridad ministerial	26

9.2.3	Encargo ministerial	27
9.3	Conclusión	28
10	Indicaciones para la implementación de la ordenación de mujeres	28
10.1	La elección para el ministerio espiritual	28
10.2	Obligaciones vinculadas con el ministerio espiritual	29
10.3	La trayectoria en el ministerio espiritual	30

La transmisión de autoridad ministerial y encargo ministerial a mujeres

1 Introducción

Los Apóstoles son “administradores de los misterios de Dios” (1 Co. 4:1). Como tales deben asegurar el debido anuncio del Evangelio, la debida administración de los Sacramentos y mantener el orden en la comunidad (*Catecismo INA 7.4.1*). El apostolado, bajo la dirección del Apóstol Mayor, debe ocuparse de que el funcionamiento de las comunidades sea acorde con la época actual y, a través del obrar del Espíritu Santo, llegar a respuestas sostenibles que se ajusten a la Biblia. Especialmente en asuntos en los que no existe una respuesta bíblica clara, es necesario que el apostolado llegue a decisiones viables con la ayuda del Espíritu Santo y la razón. Solo así se logrará que la vida de la Iglesia y de las comunidades se conforme y desarrolle de acuerdo con los tiempos.

La cuestión de si hombres y mujeres son igualmente dignos de recibir autoridad ministerial y encargo ministerial es una de las preguntas que el apostolado tiene que responder y decidir para el futuro. La cuestión de la ordenación de mujeres está directamente relacionada con las reflexiones y decisiones anteriores sobre la interpretación de Iglesia, Sacramento y ministerio.

1.1 Una breve retrospectiva

Durante su período ministerial, el Apóstol Mayor Fehr dio muchas sugerencias para aclarar y precisar la doctrina de la Iglesia Nueva Apostólica. Inició la redacción de un libro en el que se presentaría la doctrina de la Iglesia Nueva Apostólica de forma vinculante. El resultado de estos esfuerzos es el Catecismo, que se publicó en 2012, es decir, durante el período ministerial del Apóstol Mayor Leber. En relación con este proyecto, en 2010 se llevó a cabo una revisión fundamental de los diez artículos de la fe con un comentario que explica las posiciones doctrinarias de nuestra Iglesia. En el Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica fue desarrollada entonces la interpretación nuevoapostólica de Iglesia, en la que

juega un papel decisivo la distinción entre las Iglesias visibles e imperfectas, y la única Iglesia invisible y perfecta de Jesucristo. El desarrollo de una interpretación de Iglesia y una doctrina de los Sacramentos fue una novedad en la historia de la Iglesia Nueva Apostólica.

Sin embargo, en el Catecismo aún no se pudo presentar una auténtica doctrina del ministerio. No obstante, menciona algunos aspectos esenciales de una futura doctrina del ministerio y abre caminos de pensamiento. Como ejemplo de ello, haremos referencia a las explicaciones sobre el quinto artículo de la fe, en las que se distingue entre ministerio y servicio y se nombran los elementos esenciales de la ordenación:

“El hombre, como expresa este artículo de la fe, lleva su ministerio por voluntad divina y no por decisión humana. Esto es llevado a cabo y puesto por obra a través del ministerio de Apóstol. El ministerio y el apostolado están directamente relacionados. Allí donde obra el ministerio de Apóstol, existe, pues, un ministerio espiritual. Además, en la Iglesia de Cristo existen múltiples servicios para anunciar el Evangelio y en beneficio de los creyentes, que también pueden efectuarse sin una ordenación (...). La ordenación para el ministerio espiritual consta de tres aspectos: “poder, bendición y santificación”. Sobre todo para los ministerios sacerdotales, el atributo del “poder” es de importancia decisiva, puesto que están autorizados para anunciar el perdón de los pecados por encargo del Apóstol y para consagrar la Santa Cena. Los ministerios sacerdotales participan, pues, en la debida administración de los Sacramentos que tienen a su cargo los Apóstoles. También el debido anuncio de la voluntad de salvación universal de Dios se lleva a cabo con el “poder” dispensado por el apostolado. Mediante la “bendición” se prometen el acompañamiento divino y la ayuda del Espíritu Santo para desempeñar el ministerio sacerdotal o diaconal. La “santificación” indica que el mismo Dios en su santidad e intangibilidad quiere obrar a través del ministerio” (*Catecismo INA 2.4.5*).

En 2014, se comenzó a trabajar en la formulación de una interpretación nuevoapostólica de ministerio. En 2019 se redactó el escrito “La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual: comentario sobre el Catecismo INA 7”, que fue publicado en la edición especial de los Pensamientos Guías 2/2022. Dentro de estas explicaciones de ministerio, la autoridad ministerial y el encargo ministerial son términos esenciales. A continuación, se comentarán brevemente.

1.2 Conclusión

El apostolado –los Apóstoles en unidad con el Apóstol Mayor– tiene la tarea de ocuparse, bajo la conducción del Espíritu Santo, de que el funcionamiento de las comunidades sea acorde con la época actual. La cuestión de si hombres y mujeres son igualmente dignos de recibir autoridad ministerial y encargo ministerial es una de las preguntas que el apostolado tiene que responder y decidir para el futuro.

2 Definición de autoridad ministerial y encargo ministerial

Ya el Catecismo enfatiza que es de importancia decisiva el “aspecto del ‘poder’” (*Catecismo INA 2.4.5*). El Catecismo también habla del encargo: “El portador de ministerio desempeña su ministerio en el marco de la autoridad que le ha sido conferida. Recibe a tal efecto un encargo de su Apóstol, quien le asigna un área de actividad” (*Catecismo INA 7.8*). En el escrito mencionado sobre la interpretación de ministerio, se menciona lo siguiente basándose en una resolución de la asamblea de Apóstoles de Distrito:

“Un ministerio comprende tanto la autoridad ministerial como también el encargo ministerial. La autoridad ministerial es de naturaleza teológica, el encargo ministerial, de naturaleza concerniente al derecho interno de la Iglesia.

- Definición de autoridad ministerial: La autoridad ministerial es la legitimación basada en Jesucristo y transmitida por el Apóstol en la ordenación con la potencia del Espíritu Santo, para obrar y hablar en el nombre del trino Dios. La autoridad ministerial es otorgada a través de la ordenación. Se extingue cuando el Apóstol acepta la renuncia, por relevación del ministerio o por la muerte.
- Definición de encargo ministerial: Con el encargo ministerial se transfieren al portador de ministerio el derecho y el deber de cumplir su servicio, con la autoridad ministerial que le fue transmitida, en un marco de espacio y tiempo determinado. El encargo ministerial finaliza con el pase a descanso, el cambio del ámbito de competencia, cuando el Apóstol acepta la renuncia, por relevación del ministerio o por la muerte”¹.

1 Pensamientos Guías, edición especial 2/2022: La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual. 2022, pág. 26.

La autoridad ministerial se refiere, entre otras cosas, a la administración de los Sacramentos y a la facultad para efectuar ordenaciones y predicar la palabra de Dios. El encargo ministerial regula en qué contexto –en la comunidad, en el distrito, en la Iglesia regional– debe ejercerse la autoridad ministerial. En este sentido, conviene entender el encargo ministerial como un parámetro del derecho interno de la Iglesia y, por lo tanto, como algo pragmático.

Ni en el Catecismo ni en posteriores explicaciones sobre la interpretación de ministerio dice explícitamente que la autoridad ministerial y el encargo ministerial solo pueden ser transmitidos a hombres. Solo la designación “portador de ministerio” alude al masculino en relación con los involucrados. Pero en relación con el ministerio, por lo general, se habla en forma neutra. Debe quedar claro en este tema que cuando en español se menciona al “hombre”, esto hace referencia al “ser humano”, como en: “El hombre [...] lleva su ministerio por voluntad divina y no por decisión humana” (*Catecismo INA 2.4.5*).

2.1 Conclusión

En los escritos sobre la interpretación del ministerio de nuestra Iglesia no existe una fundamentación teológica para el hecho de que pueden ser ordenados solo los hombres. En vista del testimonio bíblico se plantea, pues, si es sostenible la cuestión de la restricción del ministerio espiritual a los hombres, basada desde el siglo II en la tradición cristiana general. El problema abordado no puede responderse apropiadamente con referencias a la igualdad del hombre y la mujer en la sociedad, que se expresa en las constituciones de muchos estados, sino que únicamente puede encontrarse una respuesta al mismo por medio de la evaluación teológica de las conclusiones bíblicas. En este contexto, el mensaje bíblico sobre el ser humano como imagen de Dios –presente en los relatos de la creación– es de crucial importancia.

3 El ser humano como imagen de Dios

Ambos relatos de la creación, que se encuentran en *Gn. 1:1-2:3* y *Gn. 2:4-3*, constituyen el fundamento teológico más importante para referirse al ser humano como imagen de Dios². Mientras que el

2 Pensamientos Guías, edición especial: La imagen de Dios: hombre y mujer, 2021, págs. 4-12.

primer relato de la creación parece más bien abstracto, el segundo relato tiene un carácter decididamente gráfico y narrativo.

3.1 El primer relato de la creación (*Gn. 1:1-2:4*)

La afirmación de que el ser humano es la imagen de Dios tiene su fundamento en *Gn. 1:26-27*. Además, se refieren al ser humano como imagen de Dios los pasajes de *Gn. 5:1-2* y *Gn. 9:6*.

En el primer relato de la creación, Dios es mostrado como aquel que en seis días, es decir, en períodos de tiempo, constituye u ordena la realidad solo por medio de su palabra. En la fase final del proceso de creación, en el denominado sexto día, primero son creados los animales que viven en la tierra (*Gn. 1:24-25*). Una vez que existen los diversos animales, Dios se dedica a la creación del ser humano:

“Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y señoree en los peces del mar, en las aves de los cielos, en las bestias, en toda la tierra, y en todo animal que se arrastra sobre la tierra. Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. 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” (*Gn. 1:26-28*).

La creación del hombre es diferente a la de todas las demás cosas y seres vivientes. Esto ya lo demuestra el hecho de que no se expresa de manera neutral: “Sea/haya...”, como es el caso con las otras obras de creación, sino que aquí el que habla se incluye a sí mismo: “Hagamos al hombre...”³. La auto-invitación a crear al ser humano se extiende y, por así decirlo, se amplía por el hecho de que Dios se pone en relación directa con el hombre, ya que debe ser una “imagen, conforme a nuestra semejanza”. Dios se coloca así en una relación irrevocable con el hombre, y el hombre se coloca en una relación igualmente irrevocable con Dios.

En *Gn. 1:27* Dios lleva a cabo lo que se ha propuesto: crea al hombre “a su propia imagen” como la “unidad plural de varón y hembra”⁴ (Stinglhammer). El concepto “hombre” (ser humano) se utiliza aquí en forma genérica y se le da un significado concreto a través de la especificación biológica de “varón y hembra” (hombre y mujer).

3 “En la tradición dogmática, esta frase se interpretada como una referencia a la naturaleza trinitaria de Dios: las tres personas divinas son igualmente Creadores” (Pensamientos Guías, edición especial 2/2021, Neu-Isenburg 2021, págs. 5-6).

4 Stinglhammer, Hermann: Einführung in die Schöpfungstheologie (Introducción a la teología de la creación). Darmstadt 2011, pág. 31. Dios también representa una unidad plural, ya que es tres personas en sí mismo y, por lo tanto, una contraparte eterna.

Así, desde el principio y en esencia, ambos sexos pertenecen al ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. “Hombre y mujer reflejan la gloria de Dios al unísono, continúan la creación de Dios al unísono [...] Por encima de él [el ser humano] solo tiene a Dios. Por lo tanto, se encuentra en el medio entre Dios y el mundo”⁵. El hombre o la mujer, por ende, el “ser humano”, son igualmente imagen de Dios, ambos se encuentran en una idéntica, es decir, una directa e incondicional relación de dependencia de Dios. Por lo tanto, el hombre y la mujer, que son el “ser humano”, tienen el mismo encargo en la creación, que es “señorear” y representar a Dios en la creación. Además, la unidad plural señala que el hombre, en el egocentrismo o cuando elige aislarse, no puede realmente consumir su condición humana, es decir, ser una imagen de Dios. La unidad plural solo se concreta “en trascender mutuamente el ‘tú’”⁶. Hombre y mujer, mujer y hombre deben estar juntos porque el ser humano está diseñado desde el principio para la comunión. Tanto el hombre como la mujer son bendecidos por Dios. Él se dirigió a ellos y les dio un encargo: “Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra, y sojuzgadla”. Al ser humano le fue ordenado procrear para poder cumplir el encargo de representar a Dios en la creación y “sojuzgar” la tierra en el curso de la historia.

3.2 El segundo relato de la creación (Gn. 2:4-25)

Mientras que el primer relato de la creación mira al mundo en su conjunto y divide su surgimiento en seis épocas, el segundo relato de la creación toma la forma de una historia con personas que actúan y reaccionan entre sí. El estudioso del Antiguo Testamento Andreas Schüle subraya que la representación del primer relato de la creación, aunque es una representación autónoma, pretende ser “continuada”. Esta “continuidad” está representada por el segundo relato de la creación, aunque tiene un período de escritura anterior y proviene de una línea de tradición diferente. Por lo tanto, ambos relatos de la creación no se encuentran aislados uno del otro, sino que se conectan entre sí para formar una nueva unidad. La “narración del Edén se entiende como comentario, profundización y también corrección de la narración sobre la creación de los seres vivos en general y del ser humano en particular”⁷.

5 Haag, Herbert: Art. Schöpfungsbericht (Art. Informe de la creación). En el Diccionario Bíblico. 2ª edición. Einsiedeln, Friburgo, Colonia 1968., col. 1554.

6 Stinglhammer, Hermann: Einführung in die Schöpfungstheologie (Introducción a la teología de la creación). Darmstadt 2011, pág. 32.

7 Schüle, Andreas: Die Urgeschichte (Genesis 1-11) [La historia primitiva (Génesis 1-11)]. Zürich 2009, págs. 53-54.

Gn. 2:7 habla del hecho de que Dios formó al hombre de la tierra. Como un alfarero, Dios crea una figura a partir del polvo. El nombre de Adán no tiene “en ese momento ninguna connotación sexual, sino que simplemente se refiere al 'protoplasto'”. La palabra “Adán” se refiere a “Adamah”, la tierra, el suelo, a partir del cual fue creado el hombre. Es sorprendente que falte allí el concepto de la imagen de Dios de *Gn. 1:27-28*, que es de fundamental importancia para la creación humana. No obstante, hay un equivalente obvio a esto, que es que Dios sopla sobre el hombre para darle el aliento de vida. La figura que Dios ha formado de la tierra recibe directamente su aliento de vida. Dios se dirige al hombre de forma vinculante, incluso íntima, como no lo hace con ninguna otra criatura. El “aliento de vida” que recibe la arcilla moldeada no solo da como resultado la vitalidad física, que también es inherente en los animales, sino que además crea las condiciones necesarias para su personalidad. El “aliento de vida” es al mismo tiempo el aliento de Dios y, por tanto, es la base de la unicidad del hombre dentro de la creación. Así, “también en la narración del Edén, la creación del hombre se sitúa en el contexto de la imagen de Dios”. La posición especial del hombre, su tarea de funcionar como “imagen de Dios” dentro de la creación, se expresa también en el segundo relato de la creación⁸. El hombre se convierte en un “ser vivo”, alguien que puede y debe moldear su entorno: “Tomó, pues, Jehová Dios al hombre, y lo puso en el huerto de Edén, para que lo labrara y lo guardase” (*Gn. 2:15*). “Labrar” y “guardar” son actividades constructivas que se le asignan al hombre; aquí hay un claro paralelismo con el “señorear” de *Gn. 1:26 ss*.

En *Gn. 2:18* se expresa el principio de que la vida humana siempre debe tener lugar en comunión: “No es bueno que el hombre esté solo”. La “ayuda” que tiene que ser creada para el hombre debe responder a esto. Traducido literalmente, el versículo 18 dice “una ayuda como homólogo”. Schüle señala que el “homólogo”, por así decirlo, hace que la “ayuda” sea más calificada: “El hombre debe [...] tener un homólogo que no solo esté 'con' y 'junto a' él, sino que se encuentre con él en igualdad de condiciones y en cuya presencia Adán pueda reconocerse a sí mismo”⁹.

8 Cf. ídem, pág. 61.

9 Ídem, pág. 69. Schüle señala además en este contexto una similitud lingüística interesante entre *Gn. 2:18b* y *Gn. 1:26*: “Vale la pena hacer notar que en hebreo la frase ‘como enfrente de él’ está gramaticalmente construida de la misma manera y suena muy similar a la expresión ‘a su imagen’ usada en *Gn. 1:26*: En ambos casos se trata de un tipo particular de correspondencia y similitud que caracteriza a los involucrados en su ‘uno enfrente del otro’, es decir, siendo uno la contraparte del otro”.

Sobre quien se corresponde al hombre, quién es su debido homólogo, se habla en *Gn. 2:22-23*. El homólogo no está hecho de tierra, sino de la carne del hombre. La “costilla” de la que se crea la mujer es un símbolo de que el cuerpo del hombre y el de su homólogo son de la misma clase y de la misma naturaleza. A continuación, se enfatiza la unidad física entre el hombre y su homólogo: “Esto es ahora hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada Varona porque del varón fue tomada”. Adán, el hombre que hasta allí existió sin ninguna especificación sexual y en el que está también el potencial de la sexualidad, es ahora capaz de llamarse a sí mismo “varón” y de reconocer al otro como “varona”, como mujer. Hay una unidad física entre ambos, están hechos del mismo “material”. El hombre y la mujer son igualmente formados por Dios, en ambos casos a partir de un “material” existente y deben su existencia a la acción directa de Dios.

Después del relato de la caída en el pecado (*Gn. 3:1-24*) se sugiere recién en *Gn. 3:16* una jerarquización entre el hombre y la mujer. El “ser señor” del hombre, del que se habla después de la caída en el pecado y que, por lo tanto, puede ser visto como la consecuencia del pecado, encuentra su primera expresión directa en el hecho de que Adán le da ahora un nombre a la mujer: “Eva, por cuanto ella era madre de todos los vivientes” (*Gn. 3:20*). Este dar nombre es paralelo al de *Gn. 2:20*: “Y puso Adán nombre a toda bestia y ave de los cielos y a todo ganado del campo”. En este contexto, la mujer quedaba ahora subordinada al hombre.

3.3 Conclusión

Ambos relatos de la creación del Antiguo Testamento expresan la estrecha relación entre Dios y el hombre. A Adán, es decir, al ser humano como hombre y mujer, se le encomienda la tarea de señorear (*Gn. 1:26 s.*) y de “labrar” y “guardar”. Existe una unidad física entre ambos, están hechos de la misma “materia”. La idea de una jerarquía del hombre y la mujer recién se sugirió después de la narración de la caída en el pecado (*Gn. 3:1-24*) en *Gn. 3:16*.

4 El hombre y la mujer son imagen de Dios: consecuencias teológicas¹⁰

A continuación, se mencionarán y explicarán los aspectos que pueden derivarse de ser la imagen de Dios.

4.1 El hombre y la mujer tienen la misma dignidad

Según el testimonio bíblico, hombre y mujer, mujer y hombre son igualmente imagen de Dios. Martina Baer observa con razón que *Gn. 1* “garantiza la igualdad fundamental del hombre y la mujer en la creación”¹¹. Cuando el Catecismo habla de que el hombre y la mujer son “diferentes”, se refiere a su diferente constitución biológica, a su diferente sexo y no a una desigualdad referida a toda la persona. “Ser humano en una forma sexual concreta significa ser un sujeto y un individuo con capacidades y talentos intelectuales, tener libertad y lenguaje, ser capaz de obrar, tener una historia propia, vivir en relaciones y poder amar”¹². El hombre y la mujer son, por lo tanto, iguales en dignidad, aunque sean biológicamente diferentes.

4.2 Dios revela que el ser humano es “imagen de Dios”

Hablar del ser humano como la “imagen de Dios” no pretende de ninguna manera nivelar la infinita diferencia cualitativa entre Dios y el ser humano. El Catecismo habla claramente de la imposibilidad para el ser humano de comprender la naturaleza de Dios: “El hecho de que el hombre haya sido creado a imagen de Dios no quiere decir que a partir de la persona del ser humano se puedan sacar conclusiones sobre la naturaleza de Dios. Esto solo es así en el caso de Jesucristo” (*Catecismo INA 3.3.2*). Hablar del ser humano como una imagen de Dios solo es posible si se hace teniendo a Dios en mente¹³. El ser humano como imagen de Dios se hace reconocible y comprensible únicamente a través de la referencia al Dios que se revela y habla. La automanifestación de Dios es la condición previa para una adecuada comprensión del hombre: el hecho de ser una criatura, su naturaleza y su misión en el mundo.

4.3 El hombre y la mujer tienen el mismo encargo

En el Catecismo se señala expresamente que el hombre y la mujer han recibido el mismo encargo “de ‘señorear’ sobre la tierra, es decir, de darle forma y preservarla” (*Catecismo INA 3.3.2*). El “señorío” del hombre y la mujer no difiere sustancialmente en modo algu-

10 Las explicaciones se basan en el escrito “La imagen de Dios: hombre y mujer” (Pensamientos Guías, edición especial 2/2021, Neu-Isenburg 2021, págs. 4-19).

11 Baer, Martina: *Mensch und Ebenbild Gottes sein. Zur gottebenbildlichen Dimension von Mann und Frau* (Ser humano e imagen de Dios. Sobre la dimensión de la imagen de Dios de hombre y mujer). Würzburg 2011, pág. 285. Similar es lo que dice en pág. 289: “El enunciado de la imagen de Dios se refiere en forma universal a los seres humanos y, por lo tanto, también indiscriminadamente al hombre y la mujer”.

12 Ídem, pág. 299.

13 Con razón Gerhard Ebeling observa: “El ser del hombre como imagen de Dios se basa en que es el opuesto a Dios y, por lo tanto, solo puede ser entendido como el ser del hombre ante Dios”. (Ebeling, Gerhard: *Dogmatik des christlichen Glaubens* [Dogmática de la fe cristiana], volumen 1: La fe en Dios el Creador del mundo, Tübinga 1979, pág. 384).

no, por lo que cada uno de ellos no tiene sus propios “ámbitos de señorío”, ni tampoco le corresponden, como sugiere una comprensión tradicional de los roles de género. No es que el ámbito de acción y de organización del hombre sea el amplio mundo y el de la mujer el pequeño mundo del hogar, el trabajo y la familia. Como imagen de Dios, a ambos sexos les es confiada potencialmente la creación terrenal como un todo, aunque esto no se realice debido a tradiciones culturales y religiosas. Solo puede ser preservada y formada por ambos conjuntamente. Por lo tanto, no es posible que cada individuo lleve a cabo el encargo de señorear sobre la tierra por sí mismo, sino que esto únicamente puede lograrse en comunión y solidaridad.

La preservación y la formación encuentran su primera expresión concreta en la coexistencia de los sexos o en la educación de los niños. La vida matrimonial y familiar es conformada y sustentada en igual medida por el hombre y la mujer. Además, forma parte del encargo de preservar y dar forma a la creación terrestre que el hombre y la mujer asuman la responsabilidad en su conjunto. La negativa a percibir la realidad social, a abordarla y a participar en ella, es también contraria al mandamiento del amor al prójimo, que ha sido establecido para todas las personas. Por último, el hombre y la mujer son convocados en igual medida a ser conscientes de su responsabilidad en la preservación de la creación, a la que pertenecen los animales y las plantas, y a comportarse en consecuencia.

4.4 Conclusión

La Iglesia Nueva Apostólica enseña que la mujer y el hombre fueron creados como “imagen de Dios” y, por lo tanto, son de la misma naturaleza y dignidad. Ambos fueron llamados en la misma medida a “señorear” sobre la tierra: deben preservar y dar forma a la creación. El ser la imagen de Dios es, pues, un elemento del orden de la creación, porque constituye la orientación irrevocable del ser humano hacia Dios.

Forma parte del encargo de preservar y dar forma a la creación terrestre, que la mujer y el hombre asuman la misma responsabilidad.

5 Testimonios del Nuevo Testamento sobre la posición de la mujer en la comunidad

El hecho de que el ser humano sea la imagen de Dios determina la identidad esencial del hombre y la mujer. Esta afirmación es la base para que a ambos se les pueda confiar un ministerio y un servicio en la Iglesia y en la respectiva comunidad local. Si se observan los testimonios del Nuevo Testamento, no surge una imagen clara. El rol de la mujer en la comunidad en el primer siglo, es decir, en tiempos del Nuevo Testamento, es absolutamente diferente.

5.1 Las mujeres en los Evangelios

En los Evangelios sinópticos (Marcos, Mateo, Lucas), así como en el Evangelio de Juan, se relata que Jesús hablaba con mujeres, les enseñaba (*Lc. 10:38-42*), las sanaba y atendía sus necesidades. En el entorno cercano de Jesús, como informa *Lc. 8:1-3*, no solo había hombres, sino también “algunas” mujeres. Jesús había sanado a algunas y “otras muchas”, es decir, las que se habían convencido por su prédica de que el reino de Dios estaba cerca, se habían unido a la comunidad de discípulos y la habían apoyado con “sus bienes”.

En *Jn. 4:5-42* incluso se informa que una samaritana, con la que Jesús mantuvo una conversación, no solo confesó a Jesús como el Mesías delante de Él, sino también delante de los samaritanos que vivían en su ciudad. Se enfatiza expresamente que muchos samaritanos creyeron en Jesús por la palabra de esta mujer (*Jn. 4:39*).

Algunas de las mujeres que formaban parte de la comunidad de los discípulos estuvieron presentes en la crucifixión de Jesús (*Mt. 27:55-56; cf. Mr. 15:40-41; Lc. 23:49*). En el Evangelio de Juan, las mujeres no observaron la crucifixión y la muerte desde una cierta distancia, sino que estaban paradas muy cerca del Crucificado (*Jn. 19:25-27*).

Las mujeres también estuvieron presentes en la resurrección de Jesús e informaron sobre ella a los discípulos. En los informes de la resurrección se les asigna a las mujeres una tarea esencial, la transmisión del kerygma del cristianismo primitivo sobre la resurrección de Jesús. El anuncio de la resurrección de Jesús es una condición previa esencial para que finalmente pudiese surgir la Iglesia con su anuncio del Evangelio.

5.2 La actividad de las mujeres en las primeras comunidades cristianas: el testimonio de las epístolas de Pablo

Llama la atención que al final de la epístola a los *Romanos (Ro. 16)*, sean mencionados por igual hombres y mujeres. En primer lugar, es mencionada nuestra “hermana Febe”, que “es diaconisa de la igle-

sia en Cencrea” (*Ro. 16:1*). Febe está al servicio de una comunidad y, además, es una persona importante que ayudó al Apóstol y a la comunidad.

En *Ro. 16:3* Pablo pide a la comunidad romana que salude a Priscila y Aquila, probablemente una pareja. Pablo elogia a ambos diciendo que “expusieron su vida por mí” (*Ro. 16:4*). Ellos dirigían una iglesia en su casa (*Ro. 16:5*). Ambos son mencionados también en *1 Co. 16:19*, en esta oportunidad son transmitidos por Pablo los saludos de ellos y de la iglesia que estaba en su casa.

En *Ro. 16:7* también son saludados un hombre y una mujer –quizás también sean un matrimonio–: “Saludad a Andrónico y a Junias, mis parientes y mis compañeros de prisiones, los cuales son muy estimados entre los apóstoles, y que también fueron antes de mí en Cristo”¹⁴. Este pasaje despertó mucha atención en el último tiempo, ante todo porque algunos exégetas son de la opinión que Junias es una mujer que es mencionada como Apóstol.

En los ejemplos mencionados queda claro que las mujeres cumplían un rol importante en las comunidades cristianas con las que Pablo tenía contacto: cumplían funciones de conducción en las comunidades y participaban enérgicamente en el anuncio del Evangelio entre los gentiles.

En la primera epístola a los Corintios hay afirmaciones sobre la conducta correcta de hombres y mujeres en el Servicio Divino, según las cuales el hombre y la mujer están activos dentro del Servicio Divino orando y hablando proféticamente. El profetizar cumple un rol esencial en la argumentación paulina en contra del hablar en lenguas puramente extático, incomprendible en sí y que necesita ser traducido: “Pero el que profetiza habla a los hombres para edificación, exhortación y consolación [...]. Pero el que profetiza, edifica a la iglesia” (*1 Co. 14:3-4*). El “profetizar” cumple una función similar a la prédica, que es la de transmitir el Evangelio en forma accesible.

En su comentario sobre *1 Co.*, Wolfgang Schrage observa: “Ya que según *12:1ss.* en la comunidad prioritariamente se trata el obrar del Espíritu deparado a cada cristiano sin distinción [...], no se trata

¹⁴ Marlies Gielen observa al respecto: “Es peculiar que el nombre masculino Junias no figure en la antigüedad ni en la literatura ni en inscripciones. Lo que sí se encuentra ampliamente es la forma femenina Junia”. Gielen, Marlies: *Frauen in den Gemeinden des Paulus. Von den Anfängen bis zum Ende des 1. Jahrhunderts* (Mujeres en las comunidades de Pablo. Desde comienzos hasta fines del siglo I). En: *Salzburger Theologische Zeitschrift* (Revista teológica de Salzburgo) 6, 2002, pág. 184.).

de ministerios que deleguen o prohíban o de divisiones específicas a los sexos, por lo que está totalmente alejada una distinción entre funciones específicas del hombre y la mujer. Nunca antes se encuentra una alusión a que determinados talentos o criterios solo les corresponden a los hombres”¹⁵.

5.3 El rechazo de la actividad de las mujeres en la primera comunidad cristiana: las posiciones de las epístolas pastorales

Las epístolas pastorales, que surgieron a fines del siglo I, procuran preservar y actualizar la herencia de Pablo. Esta actualización lleva muchas veces a una clara desvalorización de las mujeres, dejándolas excluidas en gran medida de las actividades de la vida en la comunidad. La organización de la comunidad se orienta ahora hacia la de la familia romana, a cuya cabeza se encuentra el padre de familia, mientras que la mujer debe pasar a segundo plano. Al mismo tiempo, el objetivo era combatir a los herejes, porque se suponía que las mujeres, que a veces también dirigían las iglesias domésticas, eran especialmente susceptibles a la herejía.

5.3.1 El mandamiento de silencio para las mujeres

Un testimonio temprano sobre la crítica a la actividad de las mujeres en la comunidad se encuentra, curiosamente, en *1 Co. 14:33-36*. Este pasaje, que pide a las mujeres que estén en silencio en la Iglesia, es decir, que no participen en la vida eclesiástica, contradice obviamente lo que se dice en *1 Co. 11:5*. La mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento coinciden en que este pasaje es una inserción posterior¹⁶. Es similar a la posición adoptada en *1 Ti. 2:11-15*, un documento de la escuela paulina tardía.

El mandamiento de silencio para las mujeres de *1 Ti. 2:11-15* es similar, por un lado, al de *1 Co. 14:34-35* y, por el otro, toma motivos de *1 Co. 11:7-12*. El texto de *1 Ti. 2:11-15* se destaca, en

15 Schrage, Wolfgang: *Der erste Brief an die Korinther* (La primera epístola a los Corintios) (1 Co. 11:17-14:40). Zürich, Düsseldorf 1999, pág. 484.

16 Véase por ejemplo Marlies Gielen: “Esta exigencia de que las mujeres callen en la reunión de la comunidad y con ello que estén subordinadas, se encuentra en 1 Co. 14:33-36, es decir, en una auténtica epístola de Pablo. Sin embargo, Pablo no puede ser hecho responsable de este texto. Antes bien responde casi exactamente [...] al concepto teológico de las epístolas pastorales [...] En 1 Co. 14:33-36 se trata de una inserción pospaulina efectuada por influencia del desarrollo que representan y promueven las epístolas pastorales” (Gielen, Marlies: *idem*, pág. 190s.). Cf. también Conzelmann, Hans: *Der erste Brief an die Korinther* (La primera epístola a los Corintios). Gotinga 1981, pág. 298s. “Este párrafo independiente rompe el contexto: Interrumpe el tema de la profecía y molesta al estilo de la exposición. Técnicamente está en contradicción con 11:2ss., donde se le da prioridad a la presentación de las mujeres en la comunidad. [...] En esta disposición se refleja la consolidación ciudadana de la Iglesia, en el nivel de las epístolas pastorales: atándose a las costumbres generales. Entonces, el que defiende el texto originalmente, necesita de construcciones auxiliares”.

general, por marcar un tono bastante rígido con las mujeres: “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia”. La mujer es excluida de muchas actividades en la comunidad en referencia a Eva, que es considerada la primera pecadora. No se le permite formular preguntas sobre la fe en el contexto de la comunidad. Las mujeres deben ser instruidas en la fe fuera de la comunidad. Además, se discrimina a la mujer sin hijos. Asimismo, la mujer debe asegurarse de que los hijos no se aparten de la fe cristiana. Si esto ocurriese, su salvación estaría puesta en duda. El anuncio público del Evangelio por parte de las mujeres queda prohibido. El hombre es el que enseña, la mujer la receptora de la enseñanza.

Sin embargo, una comparación más detallada de *1 Ti. 2:11-15* y el pasaje de *1 Co. 11:2-16* (mujeres y hombres en el Servicio Divino) llama la atención sobre dos diferencias significativas: en primer lugar, el Apóstol Pablo en *1 Co. 11* no argumenta con la narración de la tentación de Eva y, en segundo lugar, no impone a la mujer que permanezca en silencio en la comunidad (como se instó en la escuela paulina tardía según *1 Ti. 2:12*).

5.3.2 ¿Trajo Eva el pecado al mundo?

Con la autoridad apostólica de Pablo, el autor de *1 Ti.* observa: “Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva”. La alusión al segundo relato de la creación (*Gn. 2:4b-25*), a Adán y Eva, consolida la subordinación de los roles como expresión del orden inmutable de la creación. Mientras que Pablo en *1 Co. 11:8-9* solo alude al segundo relato de la creación, este ahora es tematizado expresamente al ser mencionados los nombres de “Adán” y “Eva”. En primer lugar, la relación de sujeción se fundamenta en que primero fue formado el hombre y luego la mujer. El argumento que le sigue muestra que el autor de la epístola estaba más bien alejado del pensamiento de Pablo, como queda claro en la tipología Adán-Cristo de la epístola a los Romanos: “Y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión” (*1 Ti. 2:14*). *1 Ti.* adopta una tradición interpretativa judía tardía sobre la caída en el pecado, en la que la culpa de la transgresión al mandamiento divino recae sobre la mujer.

Muy diferente es la posición de Pablo: “Por tanto, como el pecado entró en el mundo por un hombre, y por el pecado la muerte, así la muerte pasó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron” (Ro. 5:12). Para Pablo, Adán es el símbolo de hombre asediado por el pecado y la muerte. El sexo no cumple ningún rol aquí.

5.4 Conclusión

El testimonio del Nuevo Testamento no es inequívoco. Hay enunciados que apuntan a una intensa participación de la mujer en la misión, en la vida de las comunidades y también en el Servicio Divino. Por el contrario, los testimonios de fines del siglo I prohíben a la mujer participar activamente en la vida de las comunidades. La participación en la misión y en el Servicio Divino se vuelve imposible. De estos mensajes divergentes del Nuevo Testamento no se pueden derivar normas claras para el presente.

Así la segunda AADI de 2021 decidió: “Algunos enunciados negativos de las epístolas del Nuevo Testamento sobre la participación activa de las mujeres en el Servicio Divino y en la comunidad no pueden servir como justificación suficiente para excluir a las mujeres del ministerio. En consecuencia, el apostolado, que tiene la autoridad del magisterio y el encargo de establecer el orden eclesiástico, tiene que tomar una decisión”.

6 La elección de los doce Apóstoles por Jesús

El Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica señala que Jesucristo “le concedió a su Iglesia un solo ministerio, que es el ministerio de Apóstol” (Catecismo INA 7.4). Además, complementa: “Jesucristo eligió a doce varones del círculo de sus discípulos y los instituyó como Apóstoles (Mr. 3:13-19; Lc. 6:13-16)” (Catecismo INA 7.4.2). El apostolado cumple una función decisiva para la forma y el significado del ministerio en la Iglesia. Por eso, hay que preguntarse qué consecuencias normativas para el ministerio y la Iglesia se derivan del hecho de que Jesús solo haya llamado a hombres como Apóstoles.

Aunque Jesús no compartía las reservas de muchos contemporáneos hacia las mujeres y las mujeres lo siguieron y apoyaron a los

La transmisión de autoridad ministerial y encargo ministerial a mujeres

discípulos, Él solo eligió a hombres como Apóstoles. En los Evangelios según Mateo, Marcos y Lucas, es decir, en los Evangelios sinópticos, se informa sobre la institución de doce discípulos como Apóstoles (*Mt. 10:1-4; Mr. 3:13-19; Lc. 6:13-16*).

Así que la pregunta de por qué Jesús eligió solo a hombres como Apóstoles durante su vida en la tierra puede ser respondida en primer lugar con el significado tipológico del número doce. Los ancestros de Israel eran simplemente hombres, por lo que también en este sentido había que establecer un paralelismo entre ellos y los “padres” del nuevo pueblo universal de Dios, es decir, los doce Apóstoles.

Para la elección de hombres también se pueden identificar razones puramente prácticas, que tienen que ver con la situación social de aquella época, porque de las instrucciones de predicar el Evangelio surgió, al mismo tiempo, la necesidad de confiar el ministerio a hombres. Sobre todo, porque Jesús ordenó expresamente a los Apóstoles en su envío: “Por camino de gentiles no vayáis, y en ciudad de samaritanos no entréis” (*Mt. 10:5*). Así que tuvieron que limitar sus actividades a la población judía y, por supuesto, también –como Él mismo hizo y como era costumbre hasta mediados del siglo I– proclamar en las sinagogas el mensaje de que el reino de Dios estaba cerca (*Mr. 1:39; 6:1s.; Hch. 13:14; 17:17*). Solo los hombres podían participar en el Servicio Divino de la sinagoga; solo ellos tenían derecho a leer las Sagradas Escrituras y explicarlas. Todo esto no podía ser realizado por las mujeres en el contexto de las comunidades judías.

Si uno se abstiene de clasificar la elección de hombres como Apóstoles por Jesús en términos de la historia del tiempo y de la cultura o incluso de la historia de la salvación, entonces podría ser igual de justificable exigir que el apostolado tuviese que estar formado no solo por doce hombres, sino también solo por judíos; entonces solo podría haber doce hombres y no más.

Incluso sería cuestionable que desde el siglo XIX haya habido personas portadoras del ministerio de Apóstol, ya que Jesús exigió a los elegidos para ser Apóstoles “que estuviesen con él” (*Mr. 3:14*), es decir, que lo acompañasen en sus peregrinaciones por Palestina. Si esta exigencia también fuera una característica del verdadero apostolado, entonces el mismo Pablo ya no podría haber sido un verdadero Apóstol.

El propio Jesús no proporcionó ninguna justificación para su elección. En este sentido, no se pueden extraer conclusiones normativas para la Iglesia.

6.1 Conclusión

La AADI adoptó la siguiente resolución en mayo de 2021: “Según el testimonio del Nuevo Testamento, Jesús solo llamó a hombres para ser Apóstoles, confiándoles la dirección de su Iglesia. No conocemos ninguna declaración de Jesús sobre la cuestión de si en su Iglesia también puede ser dado un ministerio a las mujeres. De las palabras y los hechos de Jesús no se puede concluir claramente si es posible o no la ordenación de mujeres. La decisión le corresponde al apostolado como responsable del orden eclesiástico bajo la guía del Espíritu Santo”.

7 La mujer en la comunidad nuevoapostólica

En las comunidades católicas apostólicas y también en las comunidades nuevoapostólicas había mujeres que estaban activas como diaconisas. En la comunidad católica apostólica, las diaconisas eran bendecidas para su servicio por el ángel –es decir, el dirigente– de la comunidad. No recibían una ordenación del Apóstol. Es de suponer que las diaconisas tampoco fueron ordenadas en las comunidades nuevoapostólicas, pero sí que recibieron una bendición especial. No está claro quién lo hizo. Hasta la década de 1950, estas diaconisas trabajaban en las comunidades, probablemente para cumplir con tareas de asistencia espiritual y actividades caritativas.

En la edición de “Preguntas y respuestas” que apareció en 1952, ya no se menciona a la diaconisa. Posteriormente, la cuestión de la ordenación de mujeres en el ministerio solo fue tratada con mucha cautela. En una “Comunicación del Apóstol Mayor” sobre la “Interpretación de ministerio” publicada en 1999 –es decir, durante el período ministerial del Apóstol Mayor Fehr– la frase final contiene la escueta observación: “En la Iglesia Nueva Apostólica las mujeres no ocupan ningún ministerio espiritual. En esto, la Iglesia se guía por el ejemplo de Jesús y sabe que está en armonía con las

afirmaciones de la Sagrada Escritura¹⁷. En los años siguientes, los Apóstoles Mayores Fehr¹⁸ y Leber¹⁹ se limitaron a indicar que la ordenación de mujeres seguía siendo una cuestión abierta. No hubo un pronunciamiento oficial y teológicamente fundamentado del apostolado sobre el problema de las mujeres y el ministerio.

En la actualidad, las mujeres participan activamente en la comunidad de muchas maneras. Dirigen la escuela dominical o la prees-
cuela dominical, imparten clases de religión o de Confirmación y participan activamente en el trabajo con la juventud. Algunas de ellas son actividades en las que se anuncia y se hace accesible el Evangelio. Cantan junto con hombres ordenados y no ordenados en coros expresando alabanzas, adoración y peticiones en poesías y textos bíblicos. En este sentido, es evidente un desarrollo que ciertamente sugiere la cuestión de la ordenación de las mujeres.

La cuestión de conferir autoridad ministerial a las mujeres también se plantea en vista de la doctrina de que tanto los hombres como las mujeres son llamados a ser primicias o al sacerdocio real y que todos reciben un cuerpo nuevo como el del Señor resucitado. El “sacerdocio real” reinará con Cristo en el reino de paz y predicará el Evangelio. Esta vocación escatológica, que es para el futuro, sugiere que el hombre y la mujer pueden, incluso ahora, servir a la salvación del prójimo también a través de la autoridad ministerial.

17 Pensamientos Guías 6/1999, Fráncfort del Meno 1999, pág. 96.

18 El Apóstol Mayor Fehr comentó el tema en una entrevista en 2005 de la siguiente manera: “¿Mujeres en el ministerio? ¡Un tema candente! Pero tal vez un día vuelva a ser como antes: hoy diríamos diaconisas. Veamos qué nos depara el futuro. Pero probablemente no haya una mujer Apóstol Mayor en un futuro próximo” (Nuestro Señor viene - La Iglesia Nueva Apostólica bajo el Apóstol Mayor Richard Fehr. Fráncfort del Meno 2005, págs. 85-86).

19 En una entrevista publicada en el folleto de Pentecostés de 2005 “Unidos en el Espíritu” (págs. 57-58), el Apóstol Mayor Leber comentó: “Pienso que es una cuestión de tradición. En primer lugar, nos remitimos a las Sagradas Escrituras. Allí leemos que solo los hombres han sido llamados al ministerio. La pregunta es si tiene que seguir así”.

7.1 Conclusión

Hasta la primera mitad del siglo XX, se les confiaba a las mujeres el ministerio de diaconisa. Esto no ocurrió en tiempos posteriores, sin justificación alguna. En el presente, las mujeres están activas como maestras y encargadas de la juventud en la comunidad. La cuestión de conferir autoridad ministerial también a las mujeres surge en vista de la creencia de que los hombres y las mujeres están igualmente llamados a ser primicias y, por tanto, al sacerdocio real.

8 Evaluación teológica de los testimonios del Nuevo Testamento

Si observamos los testimonios del Nuevo Testamento bajo el aspecto de la autoridad ministerial y el encargo ministerial, podemos ver que no abordan el tema de la autoridad ministerial y apenas aportan argumentos de por qué las mujeres no pueden recibir esta autoridad²⁰. Los pocos enunciados negativos, que se encuentran principalmente en las epístolas pastorales, se refieren a las diferentes actividades en la comunidad y, por lo tanto, pertenecen al contexto que en la interpretación nuevoapostólica del ministerio espiritual se llama encargo ministerial. En las epístolas pastorales se les prohíbe a las mujeres la actividad en la comunidad sin dar razones por las que no se les puede confiar un ministerio. Así pues, el problema de la autoridad ministerial no se aborda ni explícita ni implícitamente en el contexto del Nuevo Testamento. Sin duda, esto también está relacionado con el hecho de que en el Nuevo Testamento, por regla general, no hay enunciados detallados sobre la doctrina. En el mejor de los casos, hay indicios sobre la Trinidad, la interpretación de los Sacramentos, la Iglesia y el ministerio. El desarrollo de las posiciones doctrinarias sobre estos temas comienza en realidad en el siglo II, es decir, en la época posterior al Nuevo Testamento.

²⁰ Como excepción tal vez puede servir 1 Ti. 2:14: "Y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión" (1 Ti. 2:14). El autor adopta una tradición interpretativa judía tardía sobre la caída en el pecado, en la que la culpa de la transgresión al mandamiento divino recae sobre la mujer para así justificar que ella no pueda cumplir un rol en la vida de la comunidad y en el Servicio Divino o bien tenga que cumplir un rol subordinado.

Una justificación teológica para la ordenación de mujeres en el ministerio espiritual solo puede ser antropológica (es decir, desde la naturaleza del hombre) y soteriológica (desde su necesidad de salvación). El ser humano a imagen de Dios es –como debería haber quedado claro– la clave hermenéutica de la cuestión de la justificación de la ordenación de mujeres. El hecho de que el ser humano es la imagen de Dios plantea la relación fundamental del hombre con Dios y la relación de Dios con el hombre. El hombre y la mujer son igualmente imagen de Dios, por lo que se relacionan directamente con Dios mismo. Antropológicamente, esto significa: El hombre y la mujer, la mujer y el hombre tienen la misma dignidad y han recibido el mismo encargo de Dios. “Dios coloca en su criatura más excelsa el poder de vida y le garantiza ser partícipe de características divinas esenciales, como amor, personalidad, libertad, entendimiento, inmortalidad” (*Catecismo INA 3.3.2*). Por su origen, el hombre y la mujer son criaturas perfectas de Dios, pero la caída en el pecado los ha perjudicado por igual, de modo que están aquejados por el pecado original y la inclinación al pecado. El hombre y la mujer son pecadores y necesitan por igual la dedicación por gracia y la redención de Dios. Por lo tanto, la mujer y el hombre tienen la misma necesidad soteriológica. La dedicación de Dios al ser humano caído en el pecado se aplica a ambos: Jesucristo murió por los hombres y las mujeres por igual y la salvación que logró es para todos. Si las personas pueden recibir la salvación independientemente de su sexo, entonces también pueden participar en la transmisión de la salvación –en la medida en que tiene lugar a través de la palabra y los Sacramentos– independientemente de su sexo.

En Cristo, según Pablo, no debe haber diferencia entre judío y gentil, entre esclavo y libre, o entre varón y mujer (*Gá. 3:28*). El principio de la semejanza con Cristo de todos los creyentes que aquí aborda el Apóstol debe quedar claro como principio y fundamento de la Iglesia y de la transmisión de la salvación.

También hay que considerar que el Jesús resucitado no es ni hombre ni mujer, porque según una palabra de Jesús, los resucitados carecen de la característica de la sexualidad (*Mr. 12:25*).

8.1 Conclusión

Los testimonios del Nuevo Testamento que se pronuncian en contra de la participación de las mujeres en el Servicio Divino y la vida en la comunidad no ofrecen una justificación teológica sólida para ello. La mayoría de estos textos tienen un carácter decididamente pragmático y están limitados en el tiempo. Queda claro que una justificación teológica para la ordenación de mujeres en el ministerio espiritual solo puede ser antropológica (es decir, desde la naturaleza del hombre) y soteriológica (desde su necesidad de salvación).

9 Consecuencias para la doctrina y la práctica

Después de la evaluación teológica de las afirmaciones bíblicas, a continuación consideraremos las consecuencias doctrinarias y prácticas resultantes.

9.1 Llamamiento para el servicio y el ministerio

En el escrito “La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual. Comentario sobre el Catecismo INA 7” se explicaba: “El servicio que compromete a cada cristiano y que realiza sin una ordenación, tiene evidentemente un aspecto sacerdotal. En *1 P. 2:9* los miembros de la comunidad incluso son abordados como “real sacerdocio”. Los creyentes, que fueron sepultados con Jesucristo en el Bautismo con Agua y que resucitaron, lo seguirán y lo confesarán como su Señor, teniendo participación en un sacerdocio universal de los creyentes. Este sacerdocio tiene su realización en el seguimiento a Cristo en palabras y obras. De este sacerdocio, al que no le corresponde autoridad sacramental, se distingue aquel sacerdocio que se basa en la elección divina para el ministerio y que es transmitido por la ordenación”²¹.

Tanto estas observaciones como la justificación teológica dada anteriormente para la ordenación de mujeres en el ministerio espiritual bajo aspectos antropológicos y soteriológicos llevan a la conclusión de que la mujer y el hombre no solo han sido llamados juntos para el sacerdocio general de los creyentes, sino que igualmente ambos pueden ser llamados para el ministerio espiritual. Así, las mujeres también pueden recibir la bendición, la santificación y la autoridad a través de la mediación del apostolado.

²¹ Pensamientos Guías, edición especial 2/2022: La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual, 2022, pág. 5.

9.2 Ordenación de la mujer y el hombre

El quinto artículo de la fe, que trata de la ordenación, dice: “Yo creo que los escogidos por Dios para un ministerio son instituidos únicamente por Apóstoles, y que el poder, la bendición y la santificación para su servir provienen del ministerio de Apóstol” (*Catecismo INA 2.4.5*). Las observaciones sobre este artículo de fe son de importancia decisiva para las presentes consideraciones: “Dios es aquel que escoge a alguien para un ministerio. El ministerio no es, por lo tanto, obra humana ni tampoco de la comunidad, sino una dádiva de Dios a su Iglesia. El hombre [haciendo referencia al ser humano], como expresa este artículo de la fe, lleva su ministerio por voluntad divina y no por decisión humana” (idem). Habla en términos generales, es decir, sin referencia al sexo, del ser humano que es elegido por Dios para un ministerio. Se puede decir que tanto las mujeres como los hombres pueden ser escogidos por Dios para un ministerio.

9.2.1 Bendición y santificación

La tarea de reconocer al escogido e instituirlo en el ministerio corresponde al ministerio de Apóstol. Tanto las mujeres como los hombres pueden experimentar la bendición y la santificación para el servicio al que están destinados. El Catecismo señala: “Mediante la ‘bendición’ se promete el acompañamiento divino y la ayuda del Espíritu Santo para desempeñar el ministerio sacerdotal y diaconal. La ‘santificación’ indica que el mismo Dios en su santidad e intangibilidad quiere obrar a través del ministerio” (*Catecismo INA 2.4.5*). La bendición y la santificación son necesarias para que la mujer o el hombre puedan ejercer su ministerio y el servicio asignado de forma correcta.

9.2.2 Autoridad ministerial

El ministerio espiritual para el que Dios los ha escogido recibe su carácter a través de la “autoridad”.

El Catecismo habla de tres niveles del ministerio –Apóstol, Pastor, Diácono–, cada uno de los cuales está asociado a un grado diferente de autoridad. Las mujeres –al igual que los hombres– pueden ser ordenadas en todos estos niveles del ministerio con su respectiva autoridad.

En las explicaciones “La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual” se dejan claras las autoridades asociadas con cada nivel del ministerio.²²

²² Ídem, págs. 25-26.

La autoridad ministerial del Apóstol incluye, entre otras cosas, anunciar en la debida forma el Evangelio y dispensar en la debida forma los tres Sacramentos, anunciar el perdón de los pecados en el nombre de Jesucristo, ordenar a portadores de ministerio y realizar todas las dispensaciones de bendición.

Los Pastores y los Diáconos participan en la autoridad del apostolado de diferentes maneras. Todos son enviados por el apostolado y están en unión con él.

La autoridad ministerial del Pastor incluye, entre otras cosas, anunciar en la debida forma el Evangelio y dispensar en la debida forma el Santo Bautismo con Agua y la Santa Cena. Los Pastores están autorizados para anunciar el perdón de los pecados por encargo del Apóstol y en el nombre de Jesucristo. Tienen la autoridad para realizar Servicios Divinos y dispensaciones de bendición.

La autoridad ministerial del Diácono incluye anunciar en la debida forma la palabra, conducir un Servicio Divino de palabra con introducción trinitaria y dispensación de la bendición trinitaria al final del Servicio Divino.

Las mujeres y los hombres pueden confiar en que han sido escogidos por Dios para un ministerio espiritual. Ambos pueden recibir autoridades del apostolado que sirven para la salvación de los seres humanos y el bien de la comunidad. Además, en el escrito sobre “La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual” se subraya: “En la selección de los portadores de ministerio a ser ordenados se debe tomar en consideración que tengan aquellas competencias necesarias para los servicios vinculados con el respectivo ministerio”²³. Se aplica para las mujeres y los hombres que antes de su ordenación presten “confesión a los contenidos de los diez artículos de la fe de la Iglesia Nueva Apostólica” y representen adecuadamente la doctrina de los Apóstoles tal como se desarrolla en el Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica.

9.2.3 Encargo ministerial

El ministerio no es un fin en sí mismo, tampoco sirve para premiar o exaltar a nadie. La ordenación en un ministerio espiritual se hace siempre teniendo en cuenta las necesidades de la comunidad y las necesidades de la Iglesia. En la ordenación de mujeres en un ministerio espiritual también se debe tener en cuenta la aceptación social. Además, al igual que en los hombres, hay que tener suficientemente en cuenta la situación personal.

²³ Ídem, pág. 26.

El ministerio espiritual está al servicio de Cristo; este servicio se cumple en la comunidad local, el distrito o la Iglesia regional. Las mujeres que han recibido un ministerio espiritual cumplen tareas en la comunidad. Además, también pueden ser llamadas y nombradas para funciones de conducción en la comunidad, el distrito y la Iglesia regional. Las explicaciones sobre el llamamiento y el nombramiento de portadores de ministerio que se encuentran en el escrito “La interpretación nuevoapostólica de ministerio espiritual” sección 6.2.2 (“encargo”) y sección 6.2.3 (“nombramiento”) también se aplican a ellas.

9.3 Conclusión

El apostolado –los Apóstoles en unidad con el Apóstol Mayor– decide que a las mujeres se les puede confiar autoridad ministerial sobre la base de la igualdad y el valor equitativo de los sexos. Además, las mujeres pueden ser nombradas para funciones de conducción en la comunidad, en el distrito y en la Iglesia regional, o para servicios vinculados con el ministerio. Sin embargo, el encargo ministerial asociado solo debe concederse allí donde encuentre aceptación en la comunidad y el consenso social, así como la legislación, lo permitan.

10 Indicaciones para la implementación de la ordenación de mujeres

En junio de 2022, la asamblea de Apóstoles de Distrito internacional ha establecido como vinculante: “Debido a que ambos sexos tienen el mismo valor y la misma dignidad ante Dios, se les puede confiar a las mujeres autoridad ministerial y un encargo ministerial”. Además, fue resuelto que la ordenación de mujeres será posible a partir del 1° de enero de 2023.

10.1 La elección para el ministerio espiritual

Para el hombre y la mujer rige por igual que pueden llevar “su ministerio por voluntad divina y no por decisión humana”²⁴, pues Dios mismo elige al ser humano para un ministerio. “El ministerio espiritual es, por un lado, un servicio a Dios y, por el otro, un servicio al hombre”²⁵. Si se tiene en cuenta esto, queda fuera de lugar una porción proporcional como criterio de selección para un ministerio espiritual.

²⁴ Ídem, pág. 13.

²⁵ Ídem, pág. 17.

Aunque el requisito básico para la ordenación de mujeres y hombres es el llamamiento divino, cuando se planifica una ordenación siempre se tendrán suficientemente en cuenta las necesidades de la comunidad, del distrito o de la Iglesia regional²⁶.

Asimismo, se tomarán en consideración las “competencias necesarias para los servicios vinculados con el respectivo ministerio”²⁷. A través de la ordenación, “los dones existentes [...] son despertados y consagrados para el ejercicio de su ministerio” (*Catecismo INA* 7.7). Eso significa que “las capacidades y cualidades buenas que tiene esa persona son colocadas en el acto de la ordenación al servicio del ejercicio ministerial”²⁸. Las mujeres y los hombres aportan sus talentos, habilidades específicas y rasgos de carácter positivos al ejercicio ministerial y los utilizan para el bien de la comunidad.

10.2 Obligaciones vinculadas con el ministerio espiritual

Las personas que son llamadas a un ministerio espiritual prometen enseñar según el testimonio de la Sagrada Escritura, tal como se expresa en los “diez artículos de la fe” y el “Catecismo de la Iglesia Nueva Apostólica”. Su ejercicio ministerial se ajustará a la “Guía de orientación para los portadores de ministerio”.

Para hombres y mujeres rige que “ministerio y persona, ejercicio ministerial y capacidad personal se encuentran entrelazados”²⁹. Al mismo tiempo, las portadoras y los portadores de ministerio deben ser conscientes de que Jesucristo, y no ellos, es el Señor del ministerio: “El ministerio no pasa a ser posesión de la persona, tampoco es una impronta indeleble de la persona, sino que es y seguirá siendo un don de Cristo sobre el que Él dispone, concede o impide que sea usado”³⁰.

Para poder servir verdaderamente a Dios y a los seres humanos, es importante que los portadores y las portadoras de ministerio tomen con seriedad su ministerio. Lo expresan, entre otras cosas, esforzándose por adquirir los conocimientos y habilidades necesarios para el buen desempeño ministerial. Por lo tanto, aceptan los ofrecimientos de formación espiritual y teológica que les brinda la Iglesia³¹.

26 Cf. ídem, pág. 10.

27 Ídem, pág. 26.

28 Ídem, pág. 13.

29 Ídem, pág. 15.

30 Ídem, pág. 14

31 Cf. ídem, pág. 14.

10.3 La trayectoria en el ministerio espiritual

Con la ordenación, hombres y mujeres reciben tanto la autoridad ministerial como el encargo ministerial concreto en una comunidad, un distrito o una Iglesia regional. Las mujeres pueden ser ordenadas como Diaconisas, Pastoras y Apóstoles. Las mujeres también pueden recibir un encargo o un nombramiento –al igual que los hombres– para desempeñar funciones de conducción en la comunidad, distrito e Iglesia regional.

Dado que el encargo ministerial se aplica por igual a hombres y mujeres, las disposiciones respectivas sobre el ejercicio del ministerio, el pase a descanso, la licencia, la renuncia al ministerio y la relevación del ministerio rigen por igual para ambos.

En determinadas condiciones, puede ser dispuesta una licencia de un portador de ministerio del ejercicio de sus funciones. La “Guía de orientación para portadores de ministerio” señala que se puede otorgar a un portador de ministerio una licencia del ejercicio de sus funciones por motivos personales, profesionales o de salud.

El embarazo de una portadora de ministerio puede ser motivo de una licencia. La duración de la licencia no debe exceder un período de tres años³¹.

La asamblea de Apóstoles de Distrito también trató el tema de la vestimenta de portadores y las portadoras de ministerio, y llegó a la conclusión de que en el Servicio Divino, ambos deben vestirse de blanco y negro. La ropa debe ser discreta, adaptada a la ocasión. Se tendrán en cuenta como corresponde las circunstancias regionales.

Editor: Jean-Luc Schneider, Zúrich/Suiza
Editorial Friedrich Bischoff GmbH
Frankfurter Strasse 233 | Triforum A4 | 63263 Neu-Isenburg/
Alemania
Director general: Jürgen Kramer
Redactor responsable: Reinhard Kiefer

*La reimpresión, incluso parcial y toda otra reproducción,
únicamente con aprobación de la Editorial.*

Las citas bíblicas del texto original en alemán están tomadas
de: Biblia de Lutero, revisada en 2017
© 2016 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart/Alemania
www.die-bibel.de

ISSN 1867-8661

Edición 02/2022

Traducido e impreso en Argentina.
Biblia Reina-Valera 1960

Iglesia Nueva Apostólica Sud América.
Santiago del Estero 1568, C1136 ABH,
Buenos Aires.

Impreso por: Latingráfica SRL
Rocamora 4161
Ciudad Autónoma de Buenos Aires
Impreso en Argentina