

## UNA PROPUESTA HERMENÉUTICA PARA PENSAR LOS ROLES DE LA MUJER EN LA IGLESIA: EL CASO DE *MUJERES IGLESIA* Y LA FIGURA DE PRISCA EN EL NUEVO TESTAMENTO

### A HERMENEUTICAL PROPOSAL FOR THINKING THE ROLES OF WOMEN IN THE CHURCH: THE CASE OF *MUJERES IGLESIA* AND THE CHARACTER OF PRISCA IN THE NEW TESTAMENT

Juan Salazar-Parra<sup>1</sup>  
Universidad de Deusto, Bilbao, España  
<https://orcid.org/0000-0002-6364-8360>

Recibido: 17.03.2024  
Aceptado: 03.05.2024

<https://doi.org/10.21703/2735-634520242612223>

#### Resumen:<sup>2</sup>

La agrupación chilena *Mujeres Iglesia* (MI), entre otros movimientos feministas eclesiales, han tratado de responder a la pregunta por el lugar de la mujer en la comunidad católica contemporánea, en búsqueda de mayor equidad y justicia. Para ello, MI propone buscar fuentes de inspiración en los textos bíblicos. Este artículo analiza las características del movimiento chileno y los roles que ejerce una de las mujeres miembro de las primeras asambleas de seguidores de Jesús: Prisca. Revisitaremos el rol dinámico de la mujer en las asambleas del cristianismo primitivo y las sociedades que les rodean, desde la caracterización que ofrecen algunos textos del Nuevo Testamento (las cartas de Pablo y el libro de los Hechos de los Apóstoles). A partir de esta propuesta hermenéutica, podemos afirmar que Prisca es una figura iluminadora para la comprensión del liderazgo de las mujeres en la iglesia, dado el carácter multifacético de su autoridad, principalmente, en tanto colaboradora, es decir, mujer líder de las comunidades de seguidores de Jesús.

**Palabras clave:** Mujer, Antigüedad, Prisca, *Mujeres Iglesia*, colaboradora.

#### Abstract:

Christian feminist movements, including the Chilean group *Mujeres Iglesia* (MI), have tried to answer the question of the role of women in the ecclesial community, in search of greater equity and justice. To this end, MI proposes to seek sources of inspiration in biblical texts. This article analyzes the characteristics of the Chilean Christian feminist movement and the roles played by one of the women members of the first assemblies of Jesus' followers: Prisca. To do so, we study the dynamic role of women in Christianity and society, from the characterization offered by the New Testament texts (Paul's letters and the book of Acts). This hermeneutical proposal allows us to affirm that Prisca is an illuminative figure for the understanding of women's leadership in the church, given the multifaceted character of her authority, mainly as a collaborator, that is, a woman leader of the Early Christian communities.

**Keywords:** Woman, Antiquity, Prisca, *Mujeres Iglesia*, collaborator.

---

<sup>1</sup> Licenciado (canónico) en Teología/Estudios Bíblicos (Boston College, Estados Unidos), Bachiller (canónico) en Teología (mención Teología Bíblica, Faculdade Jesuít de Filosofia e Teologia, Brasil), Bachiller en Filosofía (U. Alberto Hurtado, Chile), Licenciado en Lengua y Literatura (Pont. Universidad Católica de Valparaíso, Chile). Actualmente, es investigador asociado del Instituto de Teología y Estudios Religiosos de la Universidad Alberto Hurtado y realiza su tesis doctoral en Teología Bíblica (U. Deusto, España). Correo electrónico: [j.salazar@opendeusto.es](mailto:j.salazar@opendeusto.es)

<sup>2</sup> Este artículo es una versión revisada y ampliada de la ponencia "El rol de Prisca en las comunidades cristianas primitivas: luces para una nueva presencia femenina en la iglesia" presentada en la *VIII Jornada Internacional de Teología: "Teología Latinoamericana Reflexiones y Perspectivas"*, organizada por la Universidad Católica de la Santísima Concepción en octubre de 2022.

## 1. Introducción

La comprensión del rol de las mujeres en la Iglesia católica romana contemporánea (ICR) enfrenta un proceso de revisión “imprescindible, incuestionable [e] imparables”<sup>3</sup> que requiere discernimiento.<sup>4</sup> No se trata meramente de demandas de corte sociológico, sino de una realidad que invita a una reflexión teológica renovada que proyecte su participación tanto en la Iglesia universal como en las locales.<sup>5</sup> En este sentido, un movimiento animador de este espíritu renovador en Chile es *Mujeres Iglesia (MI)*,<sup>6</sup> que desarrolla discusión teológica al respecto y busca solidez interpretativa por medio de referentes femeninos que se puedan encontrar en las fuentes de la Revelación, es decir, en la tradición y las Escrituras (Cf. DV 9)<sup>7</sup>.

En este artículo, proponemos un ejercicio hermenéutico para pensar el rol de la mujer en las comunidades de la ICR por medio de la comparación y contraste entre las declaraciones realizadas por *MI* y las características que evidencian las Escrituras sobre Prisca, una de las mujeres referente en los textos del cristianismo de los orígenes. Para lograr este cometido, indagaremos en la información que ofrecen los textos paulinos y los que han reconstruido el proyecto de Pablo. Tanto los textos auténticamente paulinos, datados a mediados del siglo I EC, como aquellos escritos sobre Pablo en las décadas siguientes retratan cómo las primeras asambleas de seguidores de Jesús entendían los roles de los diversos actores de las comunidades y, particularmente, muestran representaciones de la presencia de las mujeres en el grupo. De esta manera, Prisca puede convertirse en un personaje iluminador para *MI* y su comprensión del liderazgo femenino en la comunidad de la ICR.

En primer lugar, destacamos los principales aspectos de *MI*, sus rasgos identitarios y los propósitos que persigue el movimiento. Luego explicaremos el estatus de la mujer en la iglesia antigua, y trataremos de desentrañar cómo los distintos autores de textos canónicos del Nuevo Testamento presentan a Prisca y describen su participación en la comunidad naciente. Finalmente, presentamos un análisis de comparación/contraste entre lo descrito por *MI* y lo que se dice sobre Prisca, así como algunos comentarios finales con las limitaciones y proyecciones de este estudio.

## 2. *Mujeres Iglesia (MI): Identidad y propósitos*<sup>8</sup>

*MI* es un movimiento feminista católico chileno que surge de la comprensión personal de un grupo de mujeres que comparten (a) una presencia liberadora de Jesús que las llama a anunciar la Buena Nueva, (b) el dolor y el malestar que produce un cristianismo patriarcal, y (c) esperar que sea posible realizar un cambio<sup>9</sup>. Después de un primer momento de encuentro, continuaron su camino formativo y descubrieron en la teología

<sup>3</sup> E. SOMAVILLA (dir.), *El Papel de la Mujer en la Iglesia*, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2021, 17.

<sup>4</sup> I. MORALI, “El papel de la mujer en la Iglesia”, *Iglesia en directo, Notas de contexto sobre la actualidad católica*, [https://www.unisabana.edu.co/fileadmin/Archivos\\_de\\_usuario/Documentos/Documentos\\_visita\\_del\\_papa/El\\_papel\\_de\\_la\\_mujer\\_en\\_la\\_Iglesia.pdf](https://www.unisabana.edu.co/fileadmin/Archivos_de_usuario/Documentos/Documentos_visita_del_papa/El_papel_de_la_mujer_en_la_Iglesia.pdf), acceso el 01 de marzo 2024.

<sup>5</sup> I. MORALI, “El papel de la mujer en la Iglesia...”

<sup>6</sup> El movimiento es heredero de una tradición ya comenzada en la segunda mitad del siglo XX. Por ejemplo, tal es el caso de K. GILFEATHER, “The Changing Role of Women in the Catholic Church in Chile”, *Journal for the Scientific Study of Religion* 16 (1977) 39-54.

<sup>7</sup> Similares tareas se han emprendido en otros lugares del orbe. Ver: E. SOMAVILLA (dir.), *El Papel de la Mujer en la Iglesia*, que reúne las aportaciones de siete teólogas y teólogos en torno a este tema, y cuyo propósito es leer los signos de los tiempos no desde lo que ellos llaman “una ideología”, sino desde la reflexión teológica y bíblica.

<sup>8</sup> Estas reflexiones son, en parte, fruto de una entrevista personal realizada a Carolina del Río y Bernardita Zambrano, fundadoras del movimiento *MI* y teólogas chilenas. La entrevista tuvo lugar el 21 de abril de 2022. Para conocer más de su reflexión teológica con fines divulgativos, ver: B. ZAMBRANO – S. ARENAS, “Hacia una orgánica eclesial inclusiva y simétrica”, *Mensaje* 68 (2019) 28-33; P. ESCÁRATE, “Vino nuevo en odres nuevos: tercer encuentro nacional de mujeres iglesia”, *Mensaje* (2019) 42-7; B. ZAMBRANO, “Mujeres-Iglesia... La Historia”, Documento inédito, octubre 2020; C. DEL RÍO, “Las Invisibles”, en: C. DEL RÍO (ed.), *Vergüenza: Abusos En La Iglesia Católica*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2020.

<sup>9</sup> MUJERES IGLESIA, *Historia y Espíritu*, Santiago de Chile, 2020.

feminista una ayuda para reconocer que, en las primeras asambleas de seguidores de Jesús, hay un feminismo incipiente o, al menos, referentes de lo femenino para la ICR. A partir de estas reflexiones, este grupo de mujeres se dio cuenta de la necesidad de conversión de las mujeres mismas, es decir, de la urgencia de reevaluar sus propias comprensiones sobre sí mismas y sobre su rol en la ICR.

En este camino se sintieron conmovidas por la *rûah* de Dios y aprendieron que Dios está dentro de ellas y habla por y en ellas. En este sentido, se trata de mujeres que buscan una nueva forma de ser aceptadas en sus comunidades. En su relato, afirman que han sufrido juicios por el deseo de desarrollar sus vocaciones y talentos, los que han sido “cercenados por una supuesta disputa sagrada”. Pero esta realidad no les ha impedido vivir la sororidad y seguir su propio camino de liberación y encarnación de la voluntad de Dios en sus vidas.

El movimiento reconoce como esencial la tarea de entrenar (a) la mente, (b) el corazón y (c) la voluntad<sup>10</sup>. Por ‘mente’, entienden el estudio, el trabajo intelectual, la formación para conocer a Dios, la Palabra, la tradición de la Iglesia que debe desarrollar su ministerio real, profético y sacerdotal pensando en la mujer. El trabajo intelectual, en este sentido, sirve como una reflexión interdisciplinar realizada por mujeres para una adultez en la fe<sup>11</sup>.

Por ‘corazón’, se refieren a la dimensión espiritual. En otras palabras, se trata de espacios de intimidad con Dios, como retiros y acciones litúrgicas, tanto personales como comunitarias. Han programado retiros solo para mujeres, dirigidos por ellas, en lugares importantes de la vida espiritual chilena para discernir los signos de los tiempos (GS 4; 11) a la luz de las Escrituras y la teología. La profundización en la espiritualidad les permitirá, por un lado, no desanimarse ante las dudas y desafíos, y, por otro lado, les capacitará para escuchar y seguir los impulsos liberadores de la *rûah* para mujeres y hombres. Espiritualidad y liberación parecen, en este sentido, ser dos caras de la misma moneda, buscando mostrar la luz de Dios encarnada en el día a día para contribuir a la renovación espiritual del cristianismo dinámico desde la perspectiva de las mujeres<sup>12</sup>.

Por ‘voluntad’, hacen alusión a la fuerza para transitar del espacio privado a la esfera pública, enseñando y predicando desde una voz femenina. El movimiento busca del discurso a la acción transformadora<sup>13</sup>. En este sentido, pretenden anunciar el Evangelio con palabras y gestos de mujeres en la Iglesia y en la sociedad.

En general, *MI* pretende salir de los lugares reduccionistas a los que la tradición las ha relegado: esposa y madre. Persiguiendo un papel más encarnado y conectado con sus verdaderos talentos, así como un servicio real dentro de la ICR, hacen una relectura de su presencia y de las interpretaciones que se han hecho de su rol en el seno de la comunidad. Coincidentemente, Elisabeth Shüssler-Fiorenza afirma que:

“una relectura crítica de la Biblia en clave feminista y desde la perspectiva de las mujeres busca descubrir tradiciones que se han perdido y corregir traducciones erróneas, quitar las capas de trabajo académico androcéntrico y redescubrir nuevas dimensiones de símbolos bíblicos y significados teológicos”<sup>14</sup>.

*MI* es un espacio de esperanza, creatividad y profetismo en un mundo desigual. Este movimiento persigue una relación simétrica, equitativa y colaborativa entre mujeres, hombres, clérigos y laicos. En sus propias palabras: “No estamos aquí para romper lazos,

<sup>10</sup> MUJERES IGLESIA, *Historia y Espiritu...*, 3.

<sup>11</sup> L. FERNÁNDEZ, “Mujeres Haciendo Teología. Redescubriendo las Teologías Feministas en América Latina”, *Analecta* 3 (2009) 65-73; M. GUEVARA, “El Quehacer Teológico de las Mujeres: Lugar, Método y Aportaciones”, *Franciscanum* 63 (2021) 1-29.

<sup>12</sup> S. MARTÍNEZ, *Mujeres, Espiritualidad y Liderazgo: De la Mística a la Acción*, San Pablo, Madrid 2019, 6-7.

<sup>13</sup> S. MARTÍNEZ, *Mujeres, Espiritualidad y Liderazgo...*, 9.

<sup>14</sup> Trad. propia. SHÜSSLER FIORENZA, E., *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Beacon Press, Boston 1995 1-2.

sino para repararlos y vitalizarlos”<sup>15</sup>. Por ello, el principio orientador que surge de su propuesta es, por un lado, la reciprocidad entre los distintos miembros de las comunidades cristianas y no la exclusión de ellos y, por otro, la búsqueda de referentes en las fuentes de la Revelación, que les permitan sostener su identidad como mujeres católicas y, al mismo tiempo, ejercer el sacerdocio común de los fieles en diálogo con los otros actores miembros de la misma ICR.

### 3. Las mujeres en las asambleas: la cultura y los textos

El estudio de mujeres referentes en los textos neotestamentarios puede contribuir al camino identitario de *MI*. De allí que resulte fundamental hacer una relectura de los roles atribuidos a las mujeres en las asambleas de seguidores de Jesús, considerando tanto las culturas que les circundaban como los textos que plasmaron el funcionamiento de esas comunidades en pleno siglo I EC. Por ello, revisaremos, a continuación, tanto la relación entre mujer y las culturas grecorromanas que circundaban los orígenes del cristianismo como la información que ofrecen los textos bíblicos respecto de los roles atribuidos a Prisca en dichos contextos.

#### 3.1. La situación de la mujer en los orígenes del cristianismo

Según Ekkehard Stegemann y Wolfgang Stegemann, en las comunidades paulinas no se establecieron funciones institucionales o ministerios<sup>16</sup>. Romano Penna, por el contrario, afirma que se establecieron distintas funciones de gobierno en el cristianismo primitivo<sup>17</sup>. Desde una perspectiva u otra, para ese contexto y para definir las representaciones de las funciones al interior de las comunidades es preferible referirnos a ellos con el término “rol” que se encuentra asociado a las tareas carismáticas que se desempeñan. Que las primeras comunidades cristianas estaban formadas por hombres y mujeres es algo de lo que no cabe duda. Sin embargo, el rol que cada uno de ellos desempeña en tales comunidades ha generado controversias al punto de no poder distinguir en ellas, la estructura típica de la casa con el *paterfamilias* en el vértice<sup>18</sup>. Por ello, veremos algunas descripciones del estatus de la mujer en la Antigüedad y sus roles en las comunidades post-pascuales.

En términos generales, se afirma que las mujeres no tenían educación formal ni gozaban de derechos civiles como individuos en la sociedad del siglo I EC<sup>19</sup>. Su vida personal consistía en matrimonios arreglados -desde muy jóvenes, sujetos a la tutela y autoridad masculina. Podían divorciarse por varias razones, y la participación más importante en la sociedad era ocuparse de las tareas del hogar<sup>20</sup>. Estas mujeres no podían recibir educación, heredar -salvo en condiciones estrictas-, negociar contratos o ser testigos en los tribunales. Y si enviudaban, vivían a merced de su familia. No eran dueñas de su vida ni civil ni religiosamente<sup>21</sup>, no ejercían acciones públicas, y estaban recluidas en su casa, con las labores del hogar (cuya principal misión era tener hijos y criarlos). Hasta aquí, las mujeres en este contexto parecen limitadas en derechos y acciones, no recibían particular instrucción para el desempeño de tareas públicas y dependían de una cultura androcéntrica y patriarcal.

<sup>15</sup> MUJERES IGLESIA, *Historia y Espiritu...*, 5.

<sup>16</sup> E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Historia Social del Cristianismo Primitivo*, Verbo Divino, Navarra 2001, 372.

<sup>17</sup> R. PENNA, “Los ministerios en las primeras comunidades cristianas según el Nuevo Testamento”, *Seminarios* 66 (2021) 11-33.

<sup>18</sup> E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Historia Social del Cristianismo Primitivo...*, 373.

<sup>19</sup> H. LEPPIN, *The Early Christians: From the Beginnings to Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge 2023.

<sup>20</sup> S. SOLDEVILLA, “La Mujer en el Nuevo Testamento”, *Aula 7 Activa* (2009) 2-15.

<sup>21</sup> J. JEREMIAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1985, 371-389.

En opinión de la teóloga feminista española Esperanza Bautista, dentro de la comunidad post-pascual, el estatus de la mujer cambió<sup>22</sup> y, como sostienen Wendy Cotter y Andrea Sánchez, llegó a ejercer roles contraculturales<sup>23</sup>. Tanto Bautista como Cotter tienen una percepción optimista de la vida de estas comunidades<sup>24</sup>. Según ambas teólogas, en este período se garantiza el mismo derecho a la participación plena de hombres y mujeres. Por su parte, María Inés Restrepo afirma que la iglesia primitiva vivió:

“un particular aprecio por la mujer a partir de la actitud de Jesús con las mujeres de su tiempo. A pesar de la cultura patriarcal del judeocristianismo, algunas huellas quedaron en los Evangelios y en Pablo de cómo Jesús quiso restaurar el proyecto primitivo de Dios, en su relación a la mujer”<sup>25</sup>.

En este sentido, Restrepo insiste en la bondad del proyecto original de Dios para hombres y mujeres<sup>26</sup> y en el valor de su pertenencia que, en la comunidad cristiana, salvaguardó ese proyecto. Sin embargo, lecturas como las propuestas por Jaime Clark-Soles<sup>27</sup> y Alice Bellis<sup>28</sup> hablan de un silenciamiento de las mujeres en las comunidades, lo que se reflejaría en los textos bíblicos. Podríamos afirmar, entonces, la existencia de dos posiciones respecto de la relación mujer-comunidad cristiana. Por un lado, están aquellos que proponen una renovación del rol de la mujer en la comunidad de fe y, por otro lado, los que afirman que dicho rol era igual de restrictivo que en la sociedad civil.

En mi opinión, ninguna de estas posiciones es pasible de ser considerada como absoluta, porque elimina el dinamismo social que supone la vida de una colectividad en cualquier sociedad, incluida la Antigüedad. En este sentido, más que abogar por uno de los extremos de este *continuum*, lo que proponemos en este artículo es una lectura más dinámica que admita comunidades que viven, al mismo tiempo, la tensión entre los estratos fijos propios de las comunidades de la Antigüedad y el mensaje de liberación que propugnan como seguidores del proyecto de Jesús, según los ojos de Pablo.

Tal dinamismo de las comunidades cristianas primitivas se ve reflejado en las relaciones género/espacio<sup>29</sup>. Una visión estática que asuma, sin excepciones, que los hombres estaban destinados al espacio público y las mujeres, al privado, debe matizarse en el caso de las comunidades del naciente cristianismo. Comprender la iglesia como mero espacio público, nos conduciría a pensar que era terreno controlado por los hombres; y que la casa, un lugar privado, era atendido por mujeres. Precisamente, la presencia de las casas-iglesia hace que estos polos opuestos se difuminen en las primeras comunidades. Las reuniones de los seguidores del movimiento de Jesús tenían lugar en esos espacios (1 Cor 16,19; Rom 16,5; Fm 2; Col 4,15; Hch 16,15.31-34). En este sentido, podemos afirmar junto a Lidice Ribeiro que las mujeres jugaron valiosos roles de

<sup>22</sup> E. BAUTISTA, *La Mujer en la Iglesia Primitiva*, Verbo Divino, Navarra 1998, 165.

<sup>23</sup> W. COTTER, “Women’s Authority Roles in Paul’s Churches: Countercultural or Conventional?”, *Novum Testamentum XXXVI* (1994) 350-372; A. SÁNCHEZ, “Mujeres Cristianas y Estructuras Simbólico-Culturales del Mundo Antiguo en la Tradición Paulina,” *Revista Iberoamericana de Teología XVII* (2022) 11-46.

<sup>24</sup> Inclusive, Bautista comprende que la conversión de una mujer gentil o de una mujer judía al cristianismo era una práctica fácil e importante, porque era una gran oportunidad de ser discípulas de un gran Maestro, de seguirlo, llegando incluso a convertirse en educadoras de la fe. Así, pudieron iniciar un nuevo estilo de vida al participar activamente en una comunidad con una preocupación honesta por los oprimidos y marginados. En nuestra opinión, si bien hay datos que atestiguan esta visión, al mismo tiempo se trata de una perspectiva que corre el riesgo de ser interpretada como supersesionista y, de esta manera, de anular la compleja realidad histórica en la que las comunidades están inmersas, incluida la del propio Judaísmo del Segundo Templo.

<sup>25</sup> M. I. RESTREPO, “Feminismo y Espiritualidad”, *Revista Lasallista de Investigación 5* (2008) 146-157.

<sup>26</sup> Cf. la expresión repetida al comienzo del primer relato de la creación (Gn 1, 10.12.18.21.25.31) en la que se afirma que “Dios vio que todo era bueno (טוב ׀־)”.  
<sup>27</sup> J. CLARK-SOLES, *Women in the Bible*, Westminster John Knox Press, Louisville 2020.

<sup>28</sup> A. BELLIS, *Helpmates, Harlots, and Heroes*, Louisville, John Knox Press, Westminster 2007.

<sup>29</sup> En el artículo de Jana Nakhal, se da cuenta de la importancia de la locación de las mujeres en el cristianismo primitivo. Es necesario, desde el punto de vista de Nakhal que se entienda la concepción cultural del género en la fluidez propia de la cultura. J. NAKHAL, “Women as Space/Women in Space: Relocating our Bodies and Rewriting Gender in Space”, *A Journal for Body and Gender Research 1* (2015) 15-22.

liderazgo en esas iglesias-casas y en el desarrollo de la religión<sup>30</sup>, ya que el culto se desarrolló principalmente en los hogares<sup>31</sup>, difuminando las restricciones de lo público y lo privado, tal como lo muestra la influencia romana en las comunidades primitivas.

Las mujeres en la antigua cultura romana tenían un papel destacado en sus casas. Pobre o rica, después de casarse, la mujer asumía un nuevo papel como *mater familias* del hogar. De esta manera, la mujer se torna guardiana del hogar, lo que incluye “no solo su responsabilidad por el bien de la casa, sino también su autoridad para velar por la virtud de los que allí viven y trabajan”<sup>32</sup>, una especie de autoridad moral y actitudinal de los miembros de la familia y los que viven en la casa. Mientras que en la cultura helenística los espacios de mujeres y hombres estaban separados, en las casas romanas también se compartían los espacios para socializar con amigos. Las mujeres podían salir de casa durante el día y estar solas en los espacios públicos, como expresión de su libertad. Además, en el período imperial, las mujeres con dinero a menudo lograron una fuerte influencia social y política<sup>33</sup>. En palabras de Wendy Cotter, “[l]a cultura no exigía que una mujer fuera identificada por la pertenencia a su padre, esposo o tutor. Tenía su propia identidad”<sup>34</sup>.

La cultura de la Roma Antigua seguía siendo fuertemente patriarcal y chovinista, pero la evidencia histórica de los roles y los espacios que ocupaban las mujeres muestra la autoridad y libertad que podía ejercer una mujer romana. Al mismo tiempo, se puede afirmar un liderazgo moral y virtuoso, así como cierta influencia laboral y pública que podía alcanzar. La influencia de la cultura romana en las comunidades del cristianismo primitivo no se puede negar. Al estar bajo su dominación, en las ciudades del Imperio se replican las fórmulas de convivencia social observadas en la metrópolis romana.

Ahora bien, uno de los registros relevantes para el funcionamiento de esas casas-iglesia en el contexto de las diversas ciudades del Imperio, lo obtenemos del canon paulino. Según Karen King, las cartas de Pablo ofrecen importantes luces sobre el surgimiento de las primeras comunidades cristianas y su relación con las mujeres<sup>35</sup>. Sabemos que Pablo es un personaje complejo. Al mismo tiempo, es un pastor solidario, un apasionado transmisor de un proyecto novedoso<sup>36</sup> y, a la vez, un hombre reflejo de su cultura (fuertemente patriarcal). Por ello, la lectura de documentos de su autoría y de sus seguidores resulta relevante para nuestro estudio.

### 3.2. Prisca según las Escrituras

Entre los textos asociados a Pablo, se nombra a varias mujeres: Lidia (Hch 16,15) y Ninfa (Col 4,15) son anfitrionas de los cristianos, y se reconoce que Febe ejerce como diaconisa (Rom 16,1), Junia (16,7) descrita como apóstol, Trifena y Trifosa (16,12) como trabajadoras en el Señor, Julia y Olimpas (16,15) que son hospederas<sup>37</sup>, entre varias más. En otras palabras, las mujeres en los textos paulinos y los que tratan sobre Pablo ejercen las funciones de orar, enseñar, proteger y profetizar en ese mundo<sup>38</sup>. Entre todos estos

<sup>30</sup> L. RIBEIRO, “O papel das mulheres na Bíblia: protagonistas ou coadjuvantes?”, *Revista de Teologia* (2020) 68-85.

<sup>31</sup> Los cristianos eran considerados, en alguna dimensión, como sectas en el judaísmo de la Palestina romana. En este período, (a) cristianos conversos se referían a ellos mismos como ἡ ὁδοί; (b) algunos llamaron a los miembros de la comunidad de Jesús, los “Nazarenos” (Hch 24,5); y (c) la denominación comunitaria de “cristianos” está documentada tardíamente en el siglo I EC en escritos de Ignacio de Antioquía. Ver mayor información en: D. BURKETT, *An Introduction to the New Testament and the Origin of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, 3.

<sup>32</sup> Trad. propia. W. COTTER, “Women’s Authority Roles...”, 359.

<sup>33</sup> W. COTTER, “Women’s Authority Roles...”, 364.

<sup>34</sup> Trad. propia. W. COTTER, “Women’s Authority Roles...”, 365.

<sup>35</sup> K. KING, “Women in Ancient Christianity: The New Discoveries”, <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/religion/first/women.html>, acceso el 20 febrero 2022.

<sup>36</sup> C. GIL, “El fracaso del proyecto de Pablo y su reconstrucción”, *Estudios Bíblicos* LXXIII (2015) 373-408.

<sup>37</sup> Con respecto a las mujeres nombradas en los textos y la clasificación de estos, es importante señalar, por un lado, que las mujeres son nombradas en la segunda parte del libro de los Hechos de los Apóstoles (12-28), dedicada a la misión de Pablo y de la Iglesia, lo que les otorga valor misionero de primera línea. Por otro lado, no es propósito de este artículo la discusión sobre la autenticidad de las cartas de Pablo, por lo que ocuparemos la distinción tradicional de (i) protopaulinas o auténticas (Rom, 1 Tes, 1 y 2 Cor, Fil, Flm, Gal) (ii) deutero-paulinas (2 Tes, Ef, Col, Tito, 1 y 2 Tim).

<sup>38</sup> D. PASTORELLI, “Le Paraclét dans la notice antimontaniste du Pseudo-Hippolyte, Refutatio omnium haeresium VII 19”, *Vigiliae Christianae* 62 (2008) 261-284.

textos, Pablo denomina literalmente como ‘líderes’ a dos importantes mujeres: a Apia (en Flm 2), y a Prisca, a quien trataremos de entender en los siguientes párrafos.

### 3.2.1. Prisca, la nombrada

Según afirma Marie Noël Keller, las mujeres no eran usualmente nombradas en los documentos de la Antigüedad<sup>39</sup>. Prisca, en cambio, es un nombre que aparece seis veces en el Nuevo Testamento, siempre junto a su marido Aquila. Estos parecen ser “dos buenos nombres romanos en forma griega”<sup>40</sup>. La pareja nombrada aparece (a) tres veces en Hechos (18,1-3.18.26-27), (b) dos veces en cartas proto-paulinas, una vez en Romanos (16,3-4) y una vez en 1 Corintios (16,19), y (c) una vez en 2 Timoteo (4,19), una carta deutero-paulina.

Podemos leer Πρίσκα en la *salutatio* del *post-scriptum* del *corpus paulinum*, es decir, al final de las cartas de Pablo sean auténticas o atribuidas al apóstol. En esos casos, su presencia figura en términos de agradecimiento por la misión desarrollada. Por otro lado, el diminutivo Πρίσκιλλα se lee sólo en los Hechos de los Apóstoles, usado como un apodo familiar, en un texto que no es de autoría paulina, sino lucana.

### 3.2.2. Prisca, la esposa

Cuatro de las seis veces que es nombrada, el nombre Prisca aparece posicionado antes que el de su esposo. Se trata de un hecho muy poco convencional en la retórica antigua, porque si las mujeres “apenas se mencionan”<sup>41</sup>, con menor razón habrían de ser mencionadas antes que un varón. Podría suponerse que esta indicación y disposición discursiva responde al estatus socioeconómico de Prisca. Pero Jerome Murphy O’Connor argumenta en contra de un posible alto estatus económico, porque era una mujer trabajaba junto a su esposo como fabricantes de tiendas de campaña<sup>42</sup>. De hecho, cuando la *descriptio* se refiere al trabajo de esta pareja como fabricantes de tiendas de campaña o cuando se nombra el espacio físico donde se reúne la comunidad, entonces Aquila aparece en primer lugar (1 Cor 16,19; Hch 18,1-3). Sin embargo, por ejemplo, cuando se trata explícitamente del rol que desempeñan en favor de la comunidad cristiana (Rom 16,3-4; Hch 18,18,26-27) o cuando se les presenta como ejemplo de cristianos (2 Tim 4,19), es el nombre de Prisca el que aparece en primer lugar. Por tanto, podemos sostener que esta disposición retórica se da por el gran protagonismo y liderazgo que ella posee en la iglesia naciente, y no por su estatus socioeconómico.

### 3.2.3. Prisca, una de los συνεργός de Pablo

A Prisca se le reconoce como colaboradora de Pablo y misionera. Cuando en Rm 16,3 Pablo saluda de la siguiente manera: “Saluden a Priscila y a Aquila, mis colaboradores (Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργοὺς μου) en Cristo Jesús”. Al llamarla como uno de los συνεργός, la identifica como alguien con quien trabaja Pablo lo que, generalmente, refiere a una persona en un rol similar o de rango parecido en la iglesia primitiva<sup>43</sup>. Que ella sea reconocida como colaboradora no la pone en un segundo plano en la misión evangelizadora de la comunidad cristiana; por el contrario, Pablo reconoce su valor y relevancia como una igual<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> M. N. KELLER, *Pricilla and Aquila. Paul's coworkers in Christ Jesus*, Liturgical Press, Collegeville 2010, xiii.

<sup>40</sup> Como afirma M. N. KELLER, *Pricilla and Aquila...*, xiii, *Akylas* significa ‘águila’, y *Priskilla* es ‘primitiva’ o ‘antigua’. En ese sentido, Prisca/Priscila posee un nombre que indica a alguien que es el primero entre otros. Sin embargo, también la pareja es influyente entre los cristianos de Corinto y Efesio, por su procedencia, es decir, porque se han trasladado de la capital del Imperio a Grecia, según indica M. A. GETTY-SULLIVAN, *Women in the New Testament*, Liturgical Press, Collegeville 2001.

<sup>41</sup> Trad. propia. M. N. KELLER, *Pricilla and Aquila...*, xiii.

<sup>42</sup> J. MURPHY-O’CONNOR, “Prisca and Aquila: Traveling Tentmakers and Church builders”, *Bible Review* (1992) 42.

<sup>43</sup> A. K. WESLEY, “Collaborative Ministry—an Exegetical and Theological Study of Sunergos in Paul”, *Asia Journal of Theology* 17 (2003) 460-61.

<sup>44</sup> Para un estudio más acabado del rol de colaboradores de hombres y mujeres en el epistolario paulino, ver: R. HUTSON, “Laborers in the Lord: Romans 16 and the Women in Pauline Churches” *Leaven* 4 (1996) 29-40.

Christopher Roy Hutson reconoce seis funciones para las mujeres de las comunidades paulinas. Según Hutson, Prisca es colaboradora y anfitriona. Aunque el autor distingue entre (i) 1 Cor 3, 9 en que Pablo se define como colaborador de Dios (Θεοῦ γὰρ ἔσμεν συνεργοὶ) y (ii) Rm 16, 3 en que Pablo habla de Prisca y su esposo como colaboradores suyos (τοὺς συνεργούς μου), haciendo ver que serían dos tipos distintos de colaboración, en verdad se trataría de la misma actividad o misión, no solo por la palabra empleada, sino por lo que ello significa en la Antigüedad. Wesley afirma que se trata de una actividad en que tanto el colaborador como el agente principal no tienen distinción de funciones<sup>45</sup>. Es decir, si Prisca es tratada como una colaboradora, en otras palabras, es una igual a Pablo y, por ello, también es colaboradora de Dios. De allí que, al reconocérsele el estatus de colaboradora, no solo fortalece la idea de la “no-diferencia” entre hombres y mujeres (cf. Gal 3, 28), sino que se le otorga autoridad frente a la comunidad. De este modo, las figuras de Pablo y Prisca quedarían equiparadas tanto en la carta como en la dinámica de las comunidades primitivas.

### 3.2.4. Prisca, la educada y educadora

Ahora bien, que Prisca sea reconocida como una mujer notable, es decir, que destaca por su importancia, no es una apreciación basada en su condición social, siguiendo la propuesta de Murphy O’Connor<sup>46</sup>. Por ello, al ser una colaboradora, su relevancia se basa en su práctica apostólica. En otras palabras, uno de los rasgos que se le otorga a Prisca es que es una conocedora de “el camino”, lo que la convierte en una buena líder y también en anfitriona para los predicadores en la iglesia que la buscan para compartir con ella la experiencia de la comunidad<sup>47</sup>. Por una parte, Hutson reconoce su calidad de anfitriona, es decir, alguien a quien otros recurren para celebrar, para reunirse y para aprender<sup>48</sup>. Es el caso de Apolo, relatado en Hch 18,26 que es educado por Prisca para que ejerza su ministerio.

Jiménez, Martínez-Heredia, Amaro y González-Guijón sostienen que en el cristianismo primitivo hay una práctica heterodoxa respecto a la sociedad epocal<sup>49</sup>. En este sentido, se trata de mujeres que pertenecen a las comunidades cristianas primitivas y que, por ello, son educadas en igualdad. Si bien, hemos visto previamente que no se trata de mujeres incultas en el siglo I EC, no es menos cierto que, en su contexto, la mujer no gozaba de una educación formal que le permitiera ejercer el liderazgo público. La mujer de la comunidad primitiva se convierte en la representación viva de lo heterodoxo del proyecto de Pablo y del proyecto de Jesús. Uno promulga a Jesús crucificado con un proyecto de igualdad y de reconciliación, mientras el otro es la encarnación del encuentro con el Padre y con los que no calzan con los prototipos sociales.

### 3.2.5. Prisca, la mártir

Tanto con Prisca como con su esposo Aquila, Pablo tuvo una relación singular y agradecida. Aparentemente, ambos arriesgaron sus vidas por Pablo, como se describe en Rom 16,3-4. En el v. 4, Pablo expresa que “Por ayudarme, pusieron en peligro sus vidas (τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν), así que les estoy muy agradecido, como lo están las iglesias de los paganos (τῶν ἐθνῶν)”. De este modo, solicita también a la comunidad reunida en su casa que los valore y tenga en alta estima. Como ya vimos, la importancia de Prisca no está basada en su clase social ni tampoco en que aparezca como única heroína en el texto, sino el modo en que es representada en el discurso, es decir, la preeminencia que tiene respecto de su marido y frente a la comunidad.

<sup>45</sup> A. K. WESLEY, “Collaborative Ministry—an Exegetical...”

<sup>46</sup> J. MURPHY-O’CONNOR, “Prisca and Aquila...”, 41-42.

<sup>47</sup> M. A. GETTY-SULLIVAN, *Women in the New Testament...*, 155.

<sup>48</sup> R. HUTSON, “Laborers in the Lord...”

<sup>49</sup> F. JIMÉNEZ – N. MARTÍNEZ-HEREDIA – A. AMARO – G. GONZÁLEZ-GUIJÓN, “Mujeres, Igualdad y Educación. Un Modelo de Persona y Sociedad en Escritos Cristianos del Siglo I”, *Human Review* (2022) 1-11. 9-10.

Tal vez, por ello no extrañe que el claro valor martirial del lenguaje de Rom 16,4, reforzado por las *Actas de los Mártires*<sup>50</sup>. Según este documento, Priscilla fue llevada al coliseo para ser destrozada y asesinada, lo que no sucedió puesto que el león cayó a sus pies. El mismo documento registra que fue ejecutada en Roma y enterrada en unas catacumbas, que conocemos como las ‘Catacumbas de Priscila’<sup>51</sup>.

Shyamoli Plassmann, estudiando las representaciones artísticas del cristianismo primitivo hasta el siglo V EC<sup>52</sup>, afirma que se desconoce cuál pudo ser el lugar de descanso final de Prisca en Roma y que, a la vez, se le confundió con Santa Prisca, virgen y mártir, anterior al 499 EC. Se sabe que las reliquias de una santa Priscila enterrada en la catacumba fueron trasladadas a la iglesia de Santa Priscila, del siglo V EC, situada en las colinas del Aventino, al suroeste del centro de Roma, nombrada erróneamente, como iglesia de *Aquila et Prisca*.

Con todo, lo que es importante para nuestro estudio es que muestra que fue venerada como mártir en Roma desde el comienzo de la iglesia cristiana.

### 3.2.6. Prisca, la piadosa

El autor de la carta tenía un especial aprecio y respeto público por Prisca, ya que nunca la llama por su apodo Priscila en su correspondencia. Y en la carta deuteropaulina, mientras Pablo es un anciano sufriente, a Timoteo, joven y sabio, se le recuerda el buen ejemplo de Prisca y Aquila en la *salutatio* de la posdata de esta carta. No son los únicos que se nombran, pero si ella es un buen ejemplo a seguir, resulta ser todo lo contrario a 2 Tim 3,6-7. Esta perícopa presenta mujeres pecadoras que nunca podrán llegar a la verdad.

Paula Depalma estudia el rol de las diaconisas y relee el testimonio de la *Didascalia Apostolorum* y de las Constituciones apostólicas, aludiendo al rol que la mujer cumple en la liturgia como diaconisa, pero también el papel religioso que tienen, principalmente, las viudas en el cuidado pastoral de los enfermos, que incluye la oración e imposición de manos<sup>53</sup>.

De ahí que Prisca ejerza una influencia en la comunidad que va más allá de ser la hospedera de Pablo o la educadora de los cristianos, sino que es apreciada por su piedad y oración.

### 3.2.7. Finalmente, ¿cómo se ve a Prisca en los textos?

Prisca y Aquila juntos representan “un modelo de igualdad y compañerismo en el matrimonio, los negocios, la educación y la comunidad”<sup>54</sup>. Sin embargo, su presencia en el orden retórico del discurso cuando se describe el ministerio representa más a una protagonista de la evangelización que a una simple ayudante. Parece una mujer empoderada del cristianismo primitivo. No era una voz callada o silenciada en la iglesia, ni una mujer sin educación. Se la presenta como una colaboradora de Pablo, incluso una

<sup>50</sup> R. RUIZ BUENO, *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid 2018. Como afirma Mónica Durán, “La tradición hagiográfica posterior destacó la figura de Priscila, aunque existe el problema de su identificación con otra Priscila mártir. Hay en el Aventino de Roma una iglesia dedicada a santa Prisca del siglo III y en la vía Salaria se encuentran las catacumbas de Priscila, de época posterior, pero nada hace suponer que se trate de la misma mujer.” M. DURÁN, “La Mujer en las Epístolas de Pablo,” en: M. LÓPEZ – I. SANZ – P. DE PAZ (eds.), *Los Orígenes del Cristianismo en la Literatura, el Arte y la Filosofía*, Dickinson, Madrid 2016, 157-79.

<sup>51</sup> Para una historia detallada de la historia y simbología sobre el martirio y, especialmente, sobre la actividad de las mujeres como lideresas de la fracción del pan (la *Fractio Panis*), a partir de las pinturas en las ‘Catacumbas de Priscila’, ver: N. DENZEY, *Bones Gatherers*, Beacon Press, Boston 2007, 89-124.

<sup>52</sup> S. PLASSMANN, “Late Antique and Early Christian Art in the 1st-5th century Roman Empire: From the Domus Ecclesiae to the Basilica Santa Maria Maggiore”. [https://www.academia.edu/3614844/Late\\_Antique\\_and\\_Early\\_Christian\\_Art\\_in\\_the\\_1st\\_5th\\_C\\_Roman\\_Empire\\_From\\_the\\_Domus\\_Ecclesiae\\_to\\_the\\_Basilica\\_Santa\\_Maria\\_Maggiore](https://www.academia.edu/3614844/Late_Antique_and_Early_Christian_Art_in_the_1st_5th_C_Roman_Empire_From_the_Domus_Ecclesiae_to_the_Basilica_Santa_Maria_Maggiore), citado el 15 de agosto 2023.

<sup>53</sup> P. DEPALMA, *Espacios Litúrgicos de Mujeres. Revisar el Pasado, Transformar el Presente, Diseñar el Futuro*, Verbo Divino, Madrid 2020.

<sup>54</sup> Trad. propia. M. A. GETTY-SULLIVAN, *Women in the New Testament...*, 161. Una idea similar se puede hallar en: M. N. KELLER, *Priscilla and Aquila...*, xv.

mártir que arriesga su vida por él. Prisca es anfitriona, esposa, culta en materia religiosa, preceptora de otros apóstoles y persona piadosa. Ella se revela en los textos con un papel respetado y conocido en la iglesia. En la comprensión del proyecto de Jesús, como libertador de los oprimidos, el papel de la mujer pareció modificarse al interior de las comunidades y obtuvo una posición digna en la comunidad postpascual<sup>55</sup>.

#### 4. La propuesta de *Mujeres Iglesia* a la luz de Prisca

Por un lado, los textos relacionados con Pablo y sus saludos casuales a conocidos en la correspondencia ofrecen información fascinante y sólida sobre muchas mujeres judías y gentiles que se destacaron en la iglesia<sup>56</sup>. Este es el caso de Prisca. Por otro lado, como nos recuerda Juan Pablo García, el Concilio Vaticano II se trató de un retorno a las fuentes y una relectura del Evangelio<sup>57</sup> teniendo en cuenta la cultura contemporánea<sup>58</sup>. Entonces, resulta importante comparar/contrastar los anhelos de la mujer en la iglesia del siglo XXI y el retrato de las mujeres en las primeras comunidades cristianas según las Escrituras.

A continuación, presentamos las seis características sobre Prisca que recoge la correspondencia paulina o el libro de los Hechos, las cuales fueron analizadas en la segunda sección de este trabajo. Hemos realizado una comparación/contraste entre el rol presente en las Escrituras y la propuesta de *MI*, como muestra la tabla 1.

Características	Prisca en las Escrituras	Mujeres en <i>Mujeres Iglesia</i>
Nombrada	X	-
Mártir	X	X
Religiosa o piadosa	X	X
Esposa	X	-
Educadora	X	X
Colaboradora	X	X

**Tabla 1.** Comparación/Contraste de las características de Prisca y lo planteado en el documento fundacional de *MI*. (“X” marca presencia del rasgo y “-” es ausencia)

La tabla muestra que solamente en las Escrituras se nombra a Prisca de manera explícita y principal. Su función entre las comunidades y la sociedad romana le permite ser nombrada con agradecimiento en los textos del Nuevo Testamento. En este sentido, Prisca no está restringida al ámbito de lo oculto ni de lo privado<sup>59</sup>. Para el movimiento *MI*, Prisca es una fuente de inspiración para las mujeres creyentes contemporáneas, ya que forma parte de la tradición de “mujeres en las Escrituras” de las que las mujeres

<sup>55</sup> E. BAUTISTA, *La Mujer en la Iglesia Primitiva...*, 165.

<sup>56</sup> K. KING, “Women in Ancient Christianity...”

<sup>57</sup> Definimos, en este caso, ‘Evangelio’ como el conjunto de las Escrituras, según nos indica la Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación (DV, 2).

<sup>58</sup> J. P. GARCÍA MAESTRO, “El Concilio Vaticano II: signo de una iglesia actualizada en un mundo que cambia”, *Diálogo ecuménico* 53 (2018) 21-41.

<sup>59</sup> Lo privado no refiere necesariamente a lo oculto en los comienzos del cristianismo. Como ya hemos visto previamente en la primera sección de este artículo, la distinción entre las esferas especificadas desde el punto de vista sexual -vida pública de la *polis* para los hombres, por un lado, y casa para las mujeres, por otro- si bien brinda una suerte de marco de referencia, lo público y lo privado en la Antigüedad era una realidad mucho más dinámica socialmente. Las mujeres, por ejemplo, “[por un lado] no estaban excluidas por completo de la vida pública, ni, por consiguiente, de la vida de la *polis*, por otro, también la casa, como su ámbito fundamental de vida, tenía un significado político y no era un puro ámbito privado desarraigado de la vida pública y sin influencia sobre la misma”. E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Historia Social del Cristianismo Primitivo...*, 483.

contemporáneas deben apropiarse y que necesitan conocer, para iluminar su misión en el seno de las comunidades.

Prisca también es conocida como mártir tanto en el testamento cristiano como para el movimiento feminista chileno. Ser mártir es sufrir persecución y muerte por defender la fe. Ser recordado como mártir significa tanto la memoria elaborada por la comunidad, como la ejecución de un supuesto opresor y enemigo común de la fe. Prisca es mártir ya sea por su incorporación en el martirologio romano, por la expresión que utiliza Pablo cuando explica que Prisca y Aquila pusieron en peligro su vida para salvar la suya, o porque representa a mujeres oprimidas por instituciones y agresores comunes. Para *MI*, el martirio viene por la capacidad que tienen las mujeres de dar cuenta de su fe y también porque las mujeres encarnan disciplina corporal y/u opresión por parte de las instituciones sociales y religiosas<sup>60</sup>. También podríamos afirmar que el martirio supone el sacrificio y como bien atestigua Jerome Murphy-O'Connor, Prisca arriesgó su vida inclusive arriesgando su propio negocio en Corinto, en favor de la misión que Pablo le demandaba<sup>61</sup>.

Una mujer religiosa o piadosa y una esposa venerable son otras dos descripciones de Prisca en las Escrituras. Por un lado, ser una mujer piadosa significa tener y compartir una experiencia de fe, por medio de la oración y, en el caso de las mujeres del cristianismo primitivo, también por la imposición de las manos. Este valor es importante para el movimiento feminista chileno cuando busca intimidad con Dios y anhela compartir esa experiencia. Por su parte, la condición de esposa no aparece como marca relevante para *MI*. Lo interesante en este caso, es que la categoría 'esposa' no es utilizada en los textos sagrados para subordinar a Prisca, sino para ilustrar su importancia y primacía en la comunidad de creyentes<sup>62</sup>.

En síntesis, hemos visto que las características extraídas del análisis de los textos fortalecen la imagen de Prisca como un personaje relevante en el cristianismo primitivo. Tanto es así que se la considera en el ámbito de los colaboradores (en singular, *συνεργός*) de Pablo, es decir, como una ministra que ejerce las mismas funciones del apóstol en las comunidades. En ese puesto, ella ayuda a Pablo en sus viajes, en su ministerio de predicación y enseñanza, organizando reuniones de la iglesia, reparando problemas comunitarios en las iglesias, ayudándolo con sus necesidades mientras está en prisión y escribiendo cartas. Cuando Pablo establece una iglesia, identifica y entrena líderes locales para trabajar en colaboración con él<sup>63</sup>. Este es el mismo entendimiento que *MI* está tratando de alcanzar para las mujeres hoy en día, un rol de colaboradoras iguales en dignidades y ministerios, tal como se vivió en el cristianismo primitivo<sup>64</sup>.

Es cierto que Pablo no nombra a Prisca como líder (*ἀρχηγός*); sin embargo, no es menos cierto que las características que ella reúne la convierten en una líder virtuosa y, por ello, modelo a seguir. Como líder, puede influir y guiar a otros cristianos. En este sentido, que sea colaboradora de Pablo la hace, al mismo tiempo, educadora en la fe de la comunidad cristiana, particularmente de algunos miembros de esta, como el caso de Apolo (Hch 18,24-19,20) y una mujer de reconocida trayectoria y autoridad (2 Tim 4,19). Ese concepto de liderazgo, aprovechado por la estructura romana de la casa-iglesia, y expandido en las comunidades post-pascuales, permitió a Prisca tomar decisiones acertadas<sup>65</sup>, inclusive dirigiendo la acción de Pablo y, por ello, creando una visión clara de la vida de la iglesia local. Coincide, en este sentido, el rol de Prisca, con el de las mujeres de la Antigüedad. La mujer era la depositaria del honor de la casa-familia a la que pertenecía<sup>66</sup> y, por tanto, se convierte en una *mater familias*. La colaboradora y la

<sup>60</sup> S. FIORETTI, "Mujeres Cristianas y Disciplinamiento Social en la Antigüedad Tardía", *La Aljaba* 6 (2001) 65-76.

<sup>61</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul: His Life*, Oxford University Press, Oxford 2004, 98.

<sup>62</sup> M. N. KELLER, *Pricilla and Aquila...*

<sup>63</sup> D. CAPES, "Paul's Coworkers", <https://davidbcapes.com/articles/brief-articles/pauls-co-workers/>, citado 15 de abril 2022.

<sup>64</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul: His Life...*, 205.

<sup>65</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *Paul: His Life...*, 200.

<sup>66</sup> E. STEGEMANN – W. STEGEMANN, *Historia Social del Cristianismo Primitivo...*, 497.

*mater familias* se tornan una realidad símil. Mientras la colaboradora cumple las funciones del apóstol al guiar a la comunidad, la *mater familias* realiza lo suyo propio con el clan que le toca administrar y proteger.

Ni las Escrituras presentan a Prisca como una mujer en oposición a los hombres -dado que siempre se le nombra junto a su marido y en colaboración con otros varones- ni *MI* se presenta a sí misma como una agrupación en batalla contra los hombres. Algunos podrían publicitar una guerra entre la tradición de la fe y las reivindicaciones del movimiento feminista en la iglesia. Sin embargo, el análisis comparativo/contrastivo muestra que no solo las Escrituras abogan por el carisma de liderazgo entre las mujeres y hombres cristianos, sino también la declaración del movimiento feminista chileno se sitúa contra estas disputas y aboga por un trabajo mancomunado entre hombres y mujeres<sup>67</sup>.

En este sentido, *MI* presenta a las mujeres como personas dignas, rechaza estereotipos y busca en el Nuevo Testamento verdaderos modelos a seguir para la comunidad de la ICR. La propuesta hermenéutica de comparación/contraste contribuye en dicha tarea y permite releer, desde el rol de Prisca, el de las mujeres de la actualidad. Esta relectura, como afirma Esther Fuchs, pretende cuestionar no solo la exclusión de las mujeres de la narrativa institucional, sino que cuestiona, sobre todo, los presupuestos que sostienen dicha narrativa<sup>68</sup>. Al releer a Prisca desde la mirada de los movimientos contemporáneos y sus búsquedas, resulta evidente la necesidad de modificar ciertos relatos institucionalizados, si queremos ser fieles a las Escrituras y a las primeras comunidades cristianas, fuentes de nuestra fe. Desde esos cimientos, esta relectura de Prisca colabora en la construcción de un nuevo paradigma de identidad femenina dentro del cristianismo patriarcal que ha considerado por mucho tiempo la interpretación teológica de la mujer como esporádica, errante y huérfana de una tradición, y necesita de cambios<sup>69</sup>.

Para las Escrituras y el movimiento *MI*, las mujeres emergen como ingeniosas, colaboradoras y perspicaces. Ante una imagen de mujer que pueda ser ambigua y constreñida, la figura femenina retratada en Prisca se permite regir y conducir a la comunidad. Como figura paulina, parafraseando a Jaime Clark-Soles, Prisca es, a la vez, producto de su tiempo y adelantada a este<sup>70</sup>.

## 5. Comentarios finales

En este artículo nos propusimos realizar un ejercicio hermenéutico para pensar el rol de la mujer en las comunidades de la ICR. Para ello, comparamos los rasgos identitarios propuestos por el movimiento feminista chileno *MI* y las características que evidencian algunos textos del Nuevo Testamento sobre Prisca. En las secciones anteriores de este artículo, hemos revisado la propuesta del movimiento *Mujeres Iglesia* y, al reconocer la particularidad de Prisca como líder de la iglesia primitiva, hemos podido comprender la figura de Prisca como una fuente para pensar la feminidad cristiana que profetiza *Mujeres Iglesia*.

De entre el grupo de mujeres que se nombra en el Nuevo Testamento, Prisca es presentada con diferentes carismas. Los textos bíblicos que nos hablan sobre Prisca aportan interesantes reflexiones sobre el fenómeno del liderazgo femenino. Prisca está

<sup>67</sup> Mujeres Iglesia me parece que pertenece a la tercera ola del feminismo. Quieren renovar la Iglesia pero no en una lucha permanente con la masculinidad. Sueñan con una Iglesia donde hombres y mujeres puedan trabajar juntos. La experiencia de las mujeres no es ideológica, es decir, no tiene pretensiones de conformarse como una verdad absoluta y universal. Por el contrario, afirman la polifonía en la iglesia y buscan la liberación, no otro tipo de opresión. Se acercan a las declaraciones de Surekha Nelavala, al afirmar que “la guerra no tiene sentido”. Ver: C. SELTZER – S. SCHOLZ – S. NELAVALA, “Feminism,” in: J. O'BRIEN (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Gender studies*, Oxford University Press, New York 2014, 234-255.

<sup>68</sup> Trad. propia. E. FUCHS, “A Jewish-Feminist Reading of Exodus 1-2”, en: A. BELLIS - J. KAMINSKY (eds.), *Jews, Christians, and the Theology of the Hebrew Scriptures*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2000, 326.

<sup>69</sup> SHÜSSLER FIORENZA, E., *Bread Not Stone...*, 151.

<sup>70</sup> La frase original es usada por la autora para referirse a Pablo. Trad. propia: “Pablo fue, al mismo tiempo, producto de su tiempo y un adelantado a su tiempo”. J. CLARK-SOLES, *Women in the Bible...*, 253.

por encima de la idea de una esposa sometida, madre o ama de llaves. Si bien es una esposa, ella es nombrada explícitamente antes que su esposo en varias ocasiones, especialmente, cuando se explica o se agradece el ejercicio ministerio en la asamblea. No es de extrañar que, siendo una mujer romana, Prisca ocupe distintos roles públicos en la comunidad cristiana. Si bien no podríamos afirmar que se trata de un fenómeno de plena autonomía de las mujeres, porque la sociedad que les circundaba se los impedía, es posible reconocer que las asambleas de seguidores de Jesús generaban dinámicas en la que los roles eran menos rígidos y que algunos podrían haber calificado estas prácticas como subversivas<sup>71</sup>.

La *mater familias* romana encontró en la comunidad primitiva un equivalente: la colaboradora. Una mujer que goza de autoridad frente a otros que se reúnen en su casa-iglesia, cuya función es cuidar de los valores y del estilo de vida de los que allí se congregan. Por lo mismo, se la retrata como colaboradora, educadora, mártir, piadosa y esposa. Cabe destacar que la condición de esposa es una característica de Prisca, pero no su esencia. Tiene una personalidad compleja que convierte a esta mujer en una líder dentro de la comunidad, siempre en relación con su marido y no gracias a ni respecto de él.

La misión de la comunidad de fe (iglesia), como declaró el Concilio Vaticano II, es ser signo y agente de unificación del género humano como familia en torno a Dios (GS 42), haciendo realidad el proyecto paulino presentado en Gálatas 3,28: “No hay ni judío ni griego, esclavo ni libre, hombre o mujer, porque todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”. En este sentido, podemos afirmar con Esperanza Bautista que la comunidad post-pascual garantizó a hombres y mujeres el mismo derecho de participación plena en la comunidad de fe<sup>72</sup>.

Leer la figura de una mujer del Nuevo Testamento a partir de los roles específicos que los textos le otorgan y buscar sus significados en los contextos culturales de producción se presenta como una propuesta hermenéutica que puede contribuir a fortalecer la declaración del Concilio y, a la vez, responder algunas de las preguntas que enfrenta la ICR y, en ella, *MI* respecto de una renovada comprensión de la mujer en la ICR y su modo de participación en ella. Prisca, en este sentido, parece ser una buena guía, ya que ejerce el rol propio de liderazgo de una *mater familias* y encarna, al mismo tiempo, el mensaje liberador propuesto para todo miembro de la comunidad de seguidores y seguidoras de Jesús.

Ciertamente, las conclusiones de este estudio son limitadas. En primer lugar, hemos trabajado solamente con lo que se dice respecto de una mujer en el testamento cristiano y lo hemos hecho desde una aproximación hermenéutica. Tal vez, realizar un ejercicio similar con otras mujeres de las Escrituras pueda ofrecer nuevas perspectivas. Del mismo modo, si se realiza un estudio con otra metodología, por ejemplo, desde la exégesis socio-científica, se podría disminuir la brecha sociocultural que nos distancia del contexto social y antropológico de construcción de los textos, así como de su interpretación en el momento.

Con todo, este estudio se torna una propuesta hermenéutica de cómo las fuentes de la Revelación, especialmente, las Escrituras pueden iluminar los desafíos que enfrenta la construcción de una renovada identidad cristiana, especialmente, de la identidad de las mujeres en la ICR, especialmente, en tiempos en que se busca vivir sinodalmente.

## 6. Referencias Bibliográficas

BAUTISTA, E., *La Mujer en la Iglesia Primitiva*, Verbo Divino, Navarra 1998.

<sup>71</sup> C. STENSCHKE, “Paul’s References to Women in His Letter to the Romans and Their Function in the Argument of the Letter: A Modest Proposal”, *Neotestamentica* 54/1 (2020) 1-45; A. SÁNCHEZ, “Mujeres Cristianas...”, 15.

<sup>72</sup> E. BAUTISTA, *La Mujer en la Iglesia Primitiva...*

- BELLIS, A., *Helpmates, Harlots, and Heroes*, Louisville, John Knox Press, Westminster 2007.
- BURKETT, D., *An Introduction to the New Testament and the Origin of Christianity*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- CAPE, D., "Paul's Coworkers", <https://davidbcapes.com/articles/brief-articles/pauls-co-workers/>, citado 15 de abril 2022.
- CLARK-SOLES, J., *Women in the Bible*, Westminster John Knox Press, Louisville 2020.
- COTTER, W., "Women's Authority Roles in Paul's Churches: Countercultural or Conventional?", *Novum Testamentum* XXXVI (1994) 350-372.
- DEL RÍO, C., "Las Invisibles", en: DEL RÍO, C. (ed.), *Vergüenza: Abusos En La Iglesia Católica*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2020.
- DENZEY, N., *Bones Gatherers*, Beacon Press, Boston 2007.
- DEPALMA, P., *Espacios Litúrgicos de Mujeres. Revisar el Pasado, Transformar el Presente, Diseñar el Futuro*, Verbo Divino, Madrid 2020.
- DURÁN, M., "La Mujer en las Epístolas de Pablo," en: LÓPEZ, M. – SANZ, I. - DE PAZ, P. (eds.), *Los Orígenes del Cristianismo en la Literatura, el Arte y la Filosofía*, Dickinson, Madrid 2016, 157-79.
- ESCÁRATE, P., "Vino nuevo en odres nuevos: tercer encuentro nacional de mujeres iglesia", *Mensaje* (2019) 42-7.
- FERNÁNDEZ, L., "Mujeres Haciendo Teología. Redescubriendo las Teologías Feministas en América Latina", *Analecta* 3 (2009) 65-73.
- FIORETTI, S., "Mujeres Cristianas y Disciplinamiento Social en la Antigüedad Tardía", *La Aljaba* 6 (2001) 65-76.
- FUCHS, E., "A Jewish-Feminist Reading of Exodus 1-2", en: BELLIS, A. – KAMINSKY, J. (eds.), *Jews, Christians, and the Theology of the Hebrew Scriptures*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2000.
- GARCÍA MAESTRO, J. P., "El Concilio Vaticano II: signo de una iglesia actualizada en un mundo que cambia", *Diálogo ecuménico* 53 (2018) 21-41.
- GETTY-SULLIVAN, M. A., *Women in the New Testament*, Liturgical Press, Collegeville 2001.
- GIL, C., "El fracaso del proyecto de Pablo y su reconstrucción", *Estudios Bíblicos LXXIII* (2015) 373-408.
- GILFEATHER, K., "The Changing Role of Women in the Catholic Church in Chile", *Journal for the Scientific Study of Religion* 16 (1977) 39-54.
- GUEVARA, M., "El Quehacer Teológico de las Mujeres: Lugar, Método y Aportaciones", *Franciscanum* 63 (2021) 1-29.
- HUTSON, R., "Laborers in the Lord: Romans 16 and the Women in Pauline Churches" *Leaven* 4 (1996) 29-40.
- JEREMIAS, J., *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1985.
- JIMÉNEZ, F. - MARTÍNEZ-HEREDIA, N. – AMARO, A. - GONZÁLEZ-GUIJÓN, G., "Mujeres, Igualdad y Educación. Un Modelo de Persona y Sociedad en Escritos Cristianos del Siglo I", *Human Review* (2022) 1-11.
- KELLER, M. N., *Pricilla and Aquila. Paul's coworkers in Christ Jesus*, Liturgical Press, Collegeville 2010.
- KING, K., "Women in Ancient Christianity: The New Discoveries", <https://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/religion/first/women.html>, acceso el 20 febrero 2022.
- LEPPIN, H., *The Early Christians: From the Beginnings to Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge 2023.
- MARTÍNEZ, S., *Mujeres, Espiritualidad y Liderazgo: De la Mística a la Acción*, San Pablo, Madrid 2019.
- MORALI, I., "El papel de la mujer en la Iglesia", *Iglesia en directo, Notas de contexto sobre la actualidad católica*, [https://www.unisabana.edu.co/fileadmin/Archivos\\_de\\_usuario/Documentos/Docu](https://www.unisabana.edu.co/fileadmin/Archivos_de_usuario/Documentos/Docu)

- mentos\_visita\_del\_papa/El\_papel\_de\_la\_mujer\_en\_la\_Iglesia.pdf, acceso el 01 de marzo 2024.
- MUJERES IGLESIA, *Historia y Espíritu*, Santiago de Chile, 2020.
- MURPHY-O'CONNOR, J., "Prisca and Aquila: Traveling Tentmakers and Church builders", *Bible Review* (1992) 42.
- MURPHY-O'CONNOR, J., *Paul: His Life*, Oxford University Press, Oxford 2004.
- NAKHAL, J., "Women as Space/Women in Space: Relocating our Bodies and Rewriting Gender in Space", *A Journal for Body and Gender Research* 1 (2015) 15-22.
- PASTORELLI, D., "Le Paraclet dans la notice antimontaniste du Pseudo-Hippolyte, Refutatio omnium haeresium VHI 19", *Vigiliae Christianae* 62 (2008) 261-284.
- PENNA, R. "Los ministerios en las primeras comunidades cristianas según el Nuevo Testamento", *Seminarios* 66 (2021) 11-33.
- PLASSMANN, S., "Late Antique and Early Christian Art in the 1st-5th century Roman Empire: From the Domus Ecclesiae to the Basilica Sta Maria Maggiore". [https://www.academia.edu/3614844/Late\\_Antique\\_and\\_Early\\_Christian\\_Art\\_in\\_the\\_1st\\_5th\\_C\\_Roman\\_Empire\\_From\\_the\\_Domus\\_Ecclesiae\\_to\\_the\\_Basilica\\_Santa\\_Maria\\_Maggiore](https://www.academia.edu/3614844/Late_Antique_and_Early_Christian_Art_in_the_1st_5th_C_Roman_Empire_From_the_Domus_Ecclesiae_to_the_Basilica_Santa_Maria_Maggiore), citado el 15 de agosto 2023.
- RESTREPO, M. I., "Feminismo y Espiritualidad", *Revista Lasallista de Investigación* 5 (2008) 146-157.
- RIBEIRO, L., "O papel das mulheres na Bíblia: protagonistas ou coadjuvantes?", *Revista de Teologia* (2020) 68-85.
- RUIZ BUENO, R., *Actas de los Mártires*, BAC, Madrid 2018.
- SÁNCHEZ, A., "Mujeres Cristianas y Estructuras Simbólico-Culturales del Mundo Antiguo en la Tradición Paulina," *Revista Iberoamericana de Teología* XVII (2022) 11-46.
- SELTZER, C. – SCHOLZ, S. – NELAVALA, S., "Feminism," in: O'BRIEN, J. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Gender studies*, Oxford University Press, New York 2014, 234-255.
- SHÜSSLER FIORENZA, E., *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*, Beacon Press, Boston 1995.
- SOLDEVILLA, S., "La Mujer en el Nuevo Testamento", *Aula 7 Activa* (2009) 2-15.
- SOMAVILLA, E. (dir.), *El Papel de la Mujer en la Iglesia*, Centro Teológico San Agustín, Madrid 2021.
- STEGEMANN, E. – STEGEMANN, W., *Historia Social del Cristianismo Primitivo*, Verbo Divino, Navarra 2001.
- STENSCHKE, C., "Paul's References to Women in His Letter to the Romans and Their Function in the Argument of the Letter: A Modest Proposal", *Neotestamentica* 54/1 (2020) 1-45.
- WESLEY, A. K., "Collaborative Ministry—an Exegetical and Theological Study of Sunergos in Paul", *Asia Journal of Theology* 17 (2003) 460-71.
- ZAMBRANO, B. – ARENAS, S., "Hacia una orgánica eclesial inclusiva y simétrica", *Mensaje* 68 (2019) 28-33
- ZAMBRANO, B., "Mujeres-Iglesia... La Historia", Documento inédito, octubre 2020.