

C. GIL ARBIOL

*La casa amenazada.
Conflicto de modelos familiares en 1 Co*

LA CASA AMENAZADA. CONFLICTO DE MODELOS FAMILIARES EN 1 CO

CARLOS GIL ARBIOL
UNIVERSIDAD DE DEUSTO
BILBAO

I. INTRODUCCIÓN

Uno de los temas que más se debaten actualmente en foros y mentideros de todo tipo es el de los modelos de familia y la crisis de la "familia tradicional". Sea lo que sea que este término signifique, lo cierto es que parece ineludible volver la vista atrás para ver cómo hemos llegado hasta este punto crítico. En los inicios de la tradición cristiana, las primeras comunidades de creyentes en Cristo buscaban en el Jesús histórico respuestas a nuevas preguntas sobre la familia y la casa, pero no siempre las hallaban (cf. 1 Co 7, 10.12.25). Eran momentos de creación, cuando la casa de los creyentes en Cristo iba configurando su propia identidad frente a otros modelos de familia, unas veces en oposición, otras en analogía.

La Primera Carta a los Corintios es un magnífico ejemplo de este proceso de configuración del modelo de familia. Sin embargo, no fue un desarrollo fácil. Los diversos modelos de familia que existían, las diferentes valoraciones de los comportamientos conyugales, de las relaciones entre sus miembros, etc., afectaban a este proceso de modos, a veces, muy penetrantes. Pablo tuvo que luchar contra comportamientos familiares muy atractivos, otros muy populares, otros muy extendidos, otros muy bien valorados, etc., pero que no respondían a la originalidad de la fe en Jesús crucificado. Entre estos modelos destacan los que ofrecían algunos cultos místéricos, como los de Isis y Osiris, Dionisos, Cibeles, Afrodita, Deméter, etc., muy extendidos y populares.

Mi objetivo en estas páginas¹ es hacer una lectura de conjunto de las referencias que Pablo da en los capítulos 5, 6 y 11 de la Primera Carta a los Corintios² sobre algunos comportamientos que atañen en sentido amplio al modelo de familia (relaciones sexuales, conyugales y familiares, cuestión de género, etc.) en el contexto amplio de los diferentes modelos que la comunidad conocía. Vamos a utilizar como ejemplo de estudio el culto de Isis/Osiris, por ser este, quizá, el más popular y de carácter más universal (además ampliamente documentado en Corinto) y presentar curiosas analogías con la teología paulina; pero se comprobará que estaba muy mezclado con otros cultos que también tenían mucha influencia.

II. EL CULTO A ISIS Y LA COMUNIDAD DE CORINTO. PISTAS PARA UNA COMPARACIÓN

1. Isis en Corinto

La ciudad de Corinto³ durante el s.I era conocida por sus costumbres libertinas⁴, asociadas a los cultos a diferentes dioses (Isis, Afrodita, Dionisos, Cibeles). En los alrededores de la ciudad se pueden contar cinco santuarios y templos dedicados exclusivamente a Isis (a veces con Osiris); otros a Afrodita, a Dionisos, a Serapis, a Asclepio..., algunos de ellos compartidos. La descripción de Pausanias de todos ellos queda detallada en su "Descripción de Grecia"⁵. Las excavaciones arqueológicas, hasta ahora, no han desmentido

¹ Este artículo es la versión extensa de una comunicación que fue presentada en el Seminario de Orígenes del Cristianismo de la Asociación Bíblica Española (ABE) en las Jornadas de Valencia 2004. Presenta unos primeros resultados de un proyecto de investigación interuniversitario sobre los orígenes del cristianismo y las instituciones sociales. En este artículo sólo se recoge una pequeña parte de esa investigación, que abarca un período y número de fuentes literarias mucho mayor.

² No se aborda en este artículo el contenido del capítulo 7 de la misma carta, que queda, por su entidad, para ser abordado explícitamente en otro momento.

³ Ciudad destruida por los romanos en el 146 a.C., refundada como colonia por Julio César en el 44 a.C.; sufrió un terremoto en el 77 d.C. que destruyó parcialmente la ciudad. Ver los útiles mapas de J. MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth. Texts and Archaeology* (Wilmington 1983) 13, 18, 20, 24-25.

⁴ CICERÓN, *De Re Publica* 2,7-9; ESTRABÓN, *Geographica* 8,6,20-23; PLUTARCO, *Amatorius* 21; *id.*, *De Herodoti Malignitate* 39; AELIUS ARISTIDES, *Orationes* 46,25; *id.*, *Poseidón* 23; Alcifrón, *Epistulae* 24 [3.60]; ATENEO, *Deipnosophistae* 13,573c-574c.

⁵ PAUSANIAS, *Graeciae descriptio* 2,2-37. Pausanias visita Corinto aprox. en el 165 d.C.

do ninguno de los datos ofrecidos por Pausanias, aunque haya todavía muchos lugares sin descubrir⁶.

En el comienzo de la época imperial, como respuesta a la centralización de la religión en el Culto al Emperador (que era un eficaz medio de control social), tomaron importancia las religiones personales como un modo de compensar las necesidades espirituales que no terminaba de saciar la Religión Oficial. Así, proliferaron diferentes tipos de cultos⁷. Las clases sociales tenían ciertas preferencias, aunque se percibe una enorme mezcla de gentes diferentes en los mismos cultos⁸. En el culto a Isis debían predominar gente no muy acomodada⁹; sin embargo, el hecho de que se requiriese una cierta cantidad de dinero para la iniciación, que Apuleyo difícilmente puede desembolsar¹⁰, indica que tampoco era exclusivamente de clases bajas. El hecho de que los templos más importantes de Isis estén fuera de los muros podría indicar su carácter "marginal"¹¹. La mezcla de gentes provenientes de muchos lugares tuvo que ser la tónica general.

2. Los contrastes en Isis y en Pablo

La figura de Isis¹² muestra interesantes contrastes. De ella se dice que amaba la guerra y la hostilidad y que podía ser cariñosa y amante o severa y

⁶ MURPHY-O'CONNOR, *St. Paul's Corinth*, 19-27; D. ENGELS, *Roman Corinth: an alternative model for the classical city* (Chicago 1990) 32-33. Cf. también: J. WISEMAN, "Corinth and Rome I: 228 B.C.-A.D. 267": *ANRW* VIII, 1, 438-548, esp. 509-528; R. SCRANTON (*et al.*), *Kenchreai. Eastern port of Corinth. I Topography and Architecture* (Leiden 1978) 70-87; M. J. PRICE-B. TRELL, *Coins and their cities* (Detroit 1977).

⁷ Había tres corrientes de creencias religiosas en Corinto durante la época romana: las divinidades sagradas y tradicionales del panteón griego (fundido con el romano) como Zeus, Afrodita o Poseidón (Júpiter, Venus y Neptuno); cultos específicos romanos (como el culto imperial) y religiones orientales (incluidas judaísmo y cristianismo); cf. ENGELS, *Roman Corinth*, 95.

⁸ Cf. ENGELS, *Roman Corinth*, 95-106.

⁹ Sólo una inscripción latina se encuentra en Corinto referida a Isis; cf. ENGELS, *Roman Corinth*, 102, 106.

¹⁰ APULEYO, *Metamorphoses* XI 23,1; 28,1-4.

¹¹ ENGELS, *Roman Corinth*, 106.

¹² Sobre los ritos de iniciación en relación con las cartas paulinas, ver: M. DIBELIUS, "The Isis Initiation in Apuleius and Related Initiatory Rites", en: MEEKS-FRANCIS, *Conflict at Colossae: A Problem in the Interpretation of Early Christianity* (Missoula 1975) 61-121. Cf. M. MACDONALD, *Las comunidades paulinas* (Salamanca 1994) 220.

airada¹³. Además, así como en su conducta familiar podía mantener estricta castidad, fuera de casa podía (como la Madre de los dioses) comportarse con gran obscenidad¹⁴; es decir los ámbitos de la casa o de la ciudad podían modificar profundamente el tipo de valores y comportamientos defendidos por los adoradores de Isis (si bien la confusión de espacios se perciba a veces como la característica más llamativa de su culto). Aunque para Plotino el *Iseium* era el "único lugar impoluto en Roma"¹⁵, para la mayoría del pueblo el mismo lugar era poco menos que un burdel. En la poesía de Roma aparece Isis no como la casta y amante esposa y madre, sino como la mujer de escasa virtud, que defiende los juegos y las relaciones sexuales. Esta laxitud moral es la que, según Flavio Josefo¹⁶, produjo un escándalo en el templo de Isis de Roma: una noble señora fue seducida por un hombre disfrazado de Anubis y el hecho conmocionó a Tiberio (emperador del 14-37 d.C.) que destruyó el templo, destruyó las estatuas y crucificó a los sacerdotes. Isis, por tanto, personificaba el amplio abanico de las posibilidades del amor¹⁷. Este dato, que ilumina el análisis contextual de la comunidad de Corinto, resulta a la vez enormemente complejo para la identificación de cada postura.

Por otra parte, en las ciudades más importantes del mundo grecorromano del siglo I se va a dar otro interesante conjunto de contrastes, en lo relacionado con el modelo de familia. Es el que algunos denominan el surgimiento de la "nueva mujer"¹⁸, un fenómeno en gran medida provocado por el patriarcalismo y la promulgación de la *Lex Julia* de Augusto, que limitaba el papel de la mujer a la casa y a la procreación. Así, en este siglo, en las ciudades más importantes surgieron movimientos de mujeres que reclamaban autonomía, libertad, igualdad... y que procuraban ejercerlas, bien en asociaciones voluntarias o en algunos cultos, especialmente de dioses orientales. El culto a Isis (junto con el de Dionisos y Deméter, a los cuales estaba asociado¹⁹) fue, quizá, el más popular en estos grupos de mujeres y contribuyó a legiti-

¹³ Letanía de Oxirínco; POxy XI 1380.

¹⁴ R. E. WITT, *Isis in the Graeco-Roman World* (Ithaca 1971) 132.

¹⁵ PORFIRIO, *Vita Plotini* 10.

¹⁶ FLAVIO JOSEFO, *Antiquitates Judaicae* 18,69ss.

¹⁷ WITT, *Isis* 138.

¹⁸ Cf. B. WINTER, *Roman Wives Roman Widows: the Appearance of New Women and the Pauline Communities* (Grand Rapids 2003) 17-38; E. FANTHAM, "The New Woman: Representation and Reality", en: E. FANTHAM (et al.), *Women in the Classical World: Image and Text* (Oxford 1994) 285.

¹⁹ PLUTARCO, *Iside et Osiride* 35.

mar teológicamente sus aspiraciones domésticas y políticas. Isis, por esos contrastes propios de su condición, también era adorada como diosa de la familia y legitimaba un lugar tradicional para la mujer en la casa.

En la comunidad paulina de Corinto, estos contrastes entre la vida doméstica y la vida pública también tuvieron que existir. La *ἐκκλησία* se convierte en un ámbito intermedio que asume algunos rasgos de la casa y otros de la polis; la característica más destacada de la *ἐκκλησία* de Pablo en este aspecto es, probablemente, la falta de definición de las fronteras entre lo público y lo privado dentro de la comunidad. Esto va a generar algunos problemas que pueden tener relación con la doble visión de Isis y sus contrastes.

También Pablo muestra interesantes contrastes, que deben estar relacionados, sin duda, con las incongruencias que percibe en sus comunidades. Por otra parte, no debemos descuidar el elemento arbitrario de Pablo, que es una parte esencial del carisma²⁰.

3. Elementos comunes en la teología

El hecho de que la Primera Carta a los Corintios comience con una penetrante descripción del sentido e implicaciones de la cruz de Cristo (1 Co 1) y concluya con un capítulo dedicado al sentido de la resurrección (1 Co 15), aclara muy bien el marco teológico en el que se presenta el contenido de la carta. Ambos aspectos, íntimamente relacionados en la teología paulina, están frente a frente contra la teología de Isis. Este es, a mi modo de ver, el hilo argumental que subyace tras los problemas que vamos a ver.

El mito de la muerte y desmembramiento de Osiris, esposo de Isis, a manos de Seth, su hermano, describe el vagar de Isis por todo el mundo para recuperar cada parte del cuerpo y darle vida de nuevo. Cuando encuentra todos los miembros (excepto el pene, que dará inicio a los misterios fálicos²¹) les insuflará vida y lo hará resucitar. Isis engendra sola a Horus, sin intervención de Osiris (¡estando éste muerto!) que, sin embargo, es considerado su padre²². Esto hizo que Osiris se sentara en el trono que gobierna el mundo; por lo tanto lo entroniza. Isis es la que propicia todo esto, resucitándolo y dándole el trono, que heredará su hijo Horus (y que lo dará en herencia a

²⁰ Ver: J. T. SANDERS, "The Criterion of Coherence and the Randomness of Charisma: Poring through some Aporias in the Jesus Tradition": NTS 44 (1998) 1-25.

²¹ PLUTARCO, *Iside et Osiride* 18; 36; 106. Cf. F. PORDOMINGO-J. A. FERNÁNDEZ (eds.), *Obras morales y de costumbres VI* (Madrid 1995) 130, nota 243.

²² PLUTARCO, *Iside et Osiride* 19.

cada uno de los Faraones, Alejandro Magno, los Ptolomeos, Cleopatra y después a los emperadores romanos).

Además, la relación que Pablo establece entre la cruz y la sabiduría coincide con las atribuciones que Apuleyo reconoce en Isis. De ella emanan los misterios de la sabiduría, de la salud, del nacimiento, de la vida y de la muerte; es la mujer que salva y que hace resucitar²³. Ella tiene el poder, y no lo hay más grande en Egipto²⁴. Así también, el sacerdote que se inicia para servir a la diosa debe conocer los textos egipcios, su escritura jeroglífica, cosmología y geografía, entre otras disciplinas²⁵. Por su parte el iniciado debía dejarse guiar por una fe ciega, debía estar preparado para el regalo de ver y escuchar secretos inefables²⁶. Las cosmologías gnósticas (en las que la sabiduría y el poder eran fundamentales) dieron muchos problemas a las comunidades paulinas; Hipólito dice que una de las sectas gnósticas (los perates) adoraban a Isis como la Gran Regidora de los elementos²⁷. Así también, los gnósticos valentinianos desarrollaron una doctrina en la que Isis cumplía el papel de la Sabiduría y Horus el del Logos²⁸.

Por otra parte, en la aretología de Isis²⁹ se dice de ella que era la que creó y cuida todas las lenguas y dialectos³⁰. El címbalo que resuena (1 Co 13,1) puede ser una alusión al *sistrum* que hacían sonar como un sonajero los adoradores de Isis. Así mismo, el rito de iniciación de Isis, como las demás iniciaciones a los misterios, evoca algún elemento del bautismo cristiano; en el caso de Isis tiene, además, muchas similitudes teológicas, por el sentido de la muerte y resurrección de Osiris³¹. El problema surgido en 1 Co 15 a propósito del modo de resurrección también tiene sus analogías con la teolo-

²³ APULEYO, *Metamorphoses* XI 21.

²⁴ Usa sacerdotisa de Isis en Egipto se hizo llamar *Dynamis*, para expresar su nueva condición; cf. WITT, *Isis*, 187.

²⁵ WITT, *Isis*, 93.

²⁶ *Ibid.*, 153.

²⁷ HIPOLITO, *Ad. Haer.* 4,14,6-7. También es conocida Isis como responsable de las adivinaciones: PLUTARCO, *Iside et Osiride* 14. Cf. WITT, *Isis*, 195.

²⁸ Las coincidencias de fechas sobre el nacimiento de Horus, el Logos, y Cristo no dejan de ser llamativas; cf. WITT, *Isis*, 218.

²⁹ Diferentes versiones se han conservado en Tesalónica (IG X 2,1 doc. 254), en la Cíclades (IG XII 5 doc. 14) y en otros lugares.

³⁰ ... Εἰς ἡμεῖς ἐγώ εἰμι / ἡ τῆραυνοῦ πάσης χώρας καὶ / ἐπαίδευσθην ὑπὸ Ἑρμοῦ καὶ / γράμματα εἶρον μετὰ Ἑρμοῦ / τὰ δημόσια, ἵνα μὴ τοῖς αὐτοῖς / πάντα γράφηται ...

³¹ WITT, *Isis*, 91.

gía de Isis-Osiris, puesto que éste podía "llevar a los hombres a donde quería sin vehículos y sin los cuerpos"³². Así las cosas, la rivalidad teológica posterior no disminuyó, sino, al contrario, aumentó y se agudizó³³.

III. ALGUNOS PROBLEMAS SEXUALES Y FAMILIARES EN LA COMUNIDAD DE CORINTO

Hay una serie de comportamientos que se reflejan en 1 Co 5; 6; 11 a los que Pablo da bastante importancia (no así los destinatarios, aparentemente) y que parecen responder a un patrón isíaco. Podemos ver tres situaciones diferentes: primero, aquel que vive con la mujer de su padre, su madrastra, como si fuera su mujer (1 Co 5,1-6), comportamiento asociado con el culto a Isis; segundo, una serie de comportamientos sexuales relacionados entre sí y con el culto a Isis que Pablo presenta en torno al concepto de *πορνεία*: los *μαλακοί* (¿"afeminados"?), los *ἀρσενικοῖται* (¿"homosexuales"?), y los que van con prostitutas (*πόρνοι*); también los *μέθυσοι* y *εἰδωλολάτραι* (1 Co 6,9.15-20); y tercero, un conflicto comunitario provocado por dos visiones contrarias sobre el papel de la mujer en la comunidad: por una parte están quienes anulan todo tipo de diferencias sexuales, incluso en la apariencia, probablemente como signo de esa igualdad (11,4-5) y por otra, quienes parecen exigir el velo a la mujer, como signo de sujeción, subordinación y de un papel no relevante en la comunidad (11,13-15).

1. El "incesto"

La leyenda de Isis y Osiris refleja la perfecta unión sexual y la perfecta maternidad. Su unión tuvo lugar en el vientre de su madre Nut, diosa del cielo³⁴. Su naturaleza le permitió engendrar a Horus sin intervención directa

³² AELIUS ARISTIDES, *Orationes* 4,48.

³³ El culto de Isis y Serapis ofreció una tenaz resistencia contra el cristianismo; sus santuarios fueron convertidos a menudo en iglesias cristianas (y algunos santos asumieron sus funciones); las creencias en un muerto y resucitado salvador, en la curación, en una vida futura para el iniciado eran elementos comunes a ambos grupos; Cf. ENGELS, *Roman Corinth*, 106-107; R. M. ROTHHAUS, *Corinth the first city of Greece: an urban history of late antique cult and religion* (Leiden 2000) 135-140.

³⁴ PLUTARCO, *Iside et Osiride* 12.

de Osiris, de forma que no está sujeta a las normas sexuales. Por eso no deja sitio a la distancia entre razón y religión o a la mojigatería en el sexo³⁵.

Entre las atribuciones y cualidades de Osiris, está la de ser nombrado "el marido de su madre", nombre heredado de Amón³⁶. Tampoco Porfirio³⁷, neoplatónico, encuentra problemas para que se considere a Osiris indisolublemente unido a Isis por nacimiento, por relaciones matrimoniales y por parentesco: "la tradición le ha hecho a Osiris esposo, hermano e hijo" de Isis. También en el Evangelio de Felipe se dice de María que es "hermana, madre y consorte"³⁸. De igual modo, el epíteto "Toro de tu madre" aplicado a Osiris se relaciona con el incesto como uno de los temas tradicionales de la historia mítica³⁹. El mismo epíteto, aplicado a Horus, hijo de Isis, se puede leer en el papiro de Hu-Nefer⁴⁰.

Estas costumbres influyeron directamente en el comportamiento familiar de los Ptolomeos⁴¹. Así por ejemplo, Ptolomeo II, llamado Filadelfo, no dudó en casarse con su propia hermana, Arsinoe, que era, a su vez, la viuda del padre de su primera mujer, es decir, había sido su madre política⁴². Este tipo de matrimonios (incestuosos) sólo se daba en la clase real en Egipto⁴³.

En la comunidad de Corinto el comportamiento incestuoso al que Pablo alude en 1 Co 5,1 podría estar relacionado con la frase que recoge en 1 Co 4,8: "¡Ya estáis hartos! ¡Ya sois ricos! ¡Os habéis hecho reyes sin nosotros! ¡Y ojalá reinaseis, para que también nosotros reináramos con vosotros!". Quizá para los corintios este comportamiento era una prerrogativa de la nue-

³⁵ Cf. WITT, *Isis*, 22-23.

³⁶ Textos de las pirámides 1652b; editados por K. SETHE (Berlín 1908).

³⁷ Cf. EUSEBIO, *Preap. Evang.* 3,11,51.

³⁸ *Evangelio de Felipe* 32: "María es, en efecto, su hermana, su madre y su compañera" (ver: A. DE SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos* [Madrid 1996] 723); sin embargo, no está claro si se refiere a tres personas o a una sola; probablemente el autor está jugando con la ambigüedad deliberadamente. Cf. WITT, *Isis*, 44.

³⁹ Cf. J. G. GRIFFITHS, *The conflict of Horus and Seth from Egyptian and classical sources; a study in ancient mythology* (Liverpool 1960) 91-92; WITT, *Isis*, 220.

⁴⁰ British Museum, Papiro No. 9,9901, hoja 1.

⁴¹ DIODORO DE SICILIA, *Bibliotheca Historica* I 27,1.

⁴² Cf. WITT, *Isis*, 48.

⁴³ Cf. PORDOMINGO-FERNÁNDEZ, *Obras morales*, 83.

va condición "real" adoptada tras el bautismo; de ahí, también, que se sintiesen "hinchados" (5,2: φυσιόω), y que tuvieran "orgullo" (5,6: καύχημα)⁴⁴.

De la respuesta de Pablo, llama la atención la presentación de tal comportamiento, cuando dice que "no se da tal *porneia* ni entre los gentiles" (5,1); resulta chocante, porque sí se daba, como vemos; es, precisamente, uno de los elementos que caracterizan el culto de Isis. Debe tratarse de una exageración, como las que Pablo utiliza en otros lugares⁴⁵, que tienen como finalidad, probablemente, llamar la atención sobre la valoración negativa de este comportamiento, al que califica de *πορνεία* (1 Co 5,1), desautorizándolo. Pablo quiere marcar con claridad su desviación y dejar claro que es un comportamiento inadmisibile; este es el primer paso para abordar el tema.

Pero hay más datos que nos revelan el fondo del problema para Pablo. En primer lugar, está el hecho de que Pablo se enfrenta no con el incestuoso, sino con la comunidad, especialmente con los dirigentes (los que tenían que haberle expulsado)⁴⁶. Esto indica que el problema que detecta Pablo aquí es un problema, fundamentalmente, de autoridad. Por eso, para abordar el conflicto, Pablo no delega su autoridad en la asamblea, sino que hace de ésta un instrumento para que toda la comunidad experimente en ese momento la autoridad que él tiene aun cuando no está presente (5,3-5). Pablo insiste en que su ausencia física no lo es en absoluto "en espíritu", y que, por lo tanto, su autoridad sigue presente. De modo que, más que un caso de desviación moral, se trata de un caso de autoridad. Lo que está en cuestión no es sólo la moralidad del grupo sino la autoridad de Pablo. Por eso les echa en cara su "engreimiento" y "jactancia" (1 Co 5,2.5), porque supone que aceptan ese comportamiento extraño que confunde la identidad del grupo, socava la originalidad del mensaje cristiano y cuestiona la autoridad de Pablo. Como los dirigentes locales debían haber dirimido el caso y no lo han

⁴⁴ Es llamativo que los adoradores de Isis fuesen simbólicamente entronizados en la oración y así; transformados temporalmente en reyes y reinas; cf. *Lamentaciones de Isis* (P. Berlín 3008); también: M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature* III (Berkeley 1980) 116-121.

⁴⁵ Como en 1 Ts 1,7; 2,3.5; 3,6; etc. Cf. C. GIL, *Guía de lectura de 1 y 2 Tes* (Estellá 2004) 55.78.

⁴⁶ Las regulaciones de las asociaciones de Zeus Hypsistos en Egipto (*PLond* 2193) y las de los adoradores de Baco en Atenas (IG II.2 1368) incluyen normas con penas sobre la desobediencia a los líderes, prevención de abusos de unos contra otros; cf. P. A. HARLAND, *Associations, synagogues, and congregations: claiming a place in ancient Mediterranean society* (Minneapolis 2003) 75.

hecho, Pablo tiene que intervenir. Las relaciones de gobierno entre Pablo y los dirigentes estaban en crisis⁴⁷.

En segundo lugar, Pablo determina expulsar ("entregar a Satanás") al que así ha hecho (1 Co 5,5). Utiliza para ello, como explicación, la imagen de la levadura en referencia a Ex 12,15-20. Esta respuesta revela el porqué del rechazo de Pablo a este comportamiento: puede "contaminar" al resto de la comunidad. Esta contaminación no puede referirse a la propagación de este comportamiento (vivir con la mujer del propio padre) entre los cristianos. La alusión a la "masa nueva" (5,7a), imagen bíblica, sugiere la necesidad de Pablo de distinguirse de lo viejo y marcar distancia con aquello que puede confundir a los cristianos. Es decir, separarse de aquellos comportamientos que los pueden seducir y acercar a cultos como el de Isis y que, por tanto, amenazaban la originalidad y santidad de la comunidad.

Este es el sentido que tiene la alusión a la muerte de Cristo (5,7b), en contraposición al mito de la muerte y resurrección de Osiris, relacionado en el culto con las relaciones sexuales⁴⁸; para Pablo, pues, el incesto legitimado teológicamente con el mito de Isis-Osiris es una idolatría.

Estos datos revelan que el problema que aborda Pablo aquí es, por encima de todo, una cuestión de sincretismo, de identidad y de autoridad, no tanto un problema de comportamiento sexual.

2. Otras expresiones de la *πορνεία*

La *πορνεία* es un término ambiguo para expresar los comportamientos sexuales irregulares, que pueden abarcar un amplio abanico de posibilidades (un ejemplo es el del incesto que hemos visto). La mención que Pablo hace en 1 Co 6,9 está relacionada con los términos que aparecen a continuación: *εἰδωλόατραι, μοιχοι, μαλακοι, ἀρσενοκοῦται*, junto a los *μέθυστοι* (1 Co 6,10). Estos términos podrían estar relacionados también con algunos comportamientos aludidos en 1 Co 11 respecto a la confusión de sexos (que veremos más adelante). De hecho, existe un contexto plausible para relacionarlos todos: las comidas sacrificiales en los cultos místicos, como el de Isis.

La relación de las comidas que tenían lugar en los cultos a los dioses grecorromanos con los excesos en los comportamientos sexuales está muy

⁴⁷ Cf. W. A. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos: el mundo social del apóstol Pablo* (Salamanca 1988) 111ss.

⁴⁸ Esta alusión es recurrente en Pablo cuando tiene que combatir comportamientos análogos al culto a Isis; cf. más adelante el caso de la prostitución en 1 Co 6,15-20, especialmente 6,14.

documentada⁴⁹. B. Winter recoge testimonios de las llamadas "sobremesas"⁵⁰. Osiris se hacía personalmente presente en los banquetes en su honor⁵¹. Plutarco dice: "Las relaciones [sexuales] inmoderadas siguen a una comida licenciosa"⁵²; Ateneo: "En los banquetes con carne no es tanto nuestro vientre que nos lleva a matar a los animales, cuanto nuestra incontinen- cia"⁵³. Filón recuerda que existían mesas especiales en los banquetes para los "momentos para beber" que seguían a las cenas como parte de ellas en lo que se llamaba sobremesas⁵⁴. Las regulaciones de las asociaciones de Zeus Hypsistos en Egipto⁵⁵ y las de los adoradores de Baco en Atenas⁵⁶ incluyen castigos por relaciones homosexuales en el transcurso de la sobremesa de una celebración cultural⁵⁷.

Por otra parte es interesante el contraste que aparece en el rito de iniciación de Isis y Osiris según Apuleyo. Por una parte, la abstinencia de mesa es parte del rito de iniciación, que supone también abstinencia de relaciones sexuales; por tanto, en él, ambas cosas van unidas⁵⁸. Sin embargo, el banquete posterior, que duraba tres días tras la iniciación, da cuenta del aspecto festivo y, quizá, desordenado que también tenía el culto a Isis (y otros dioses)⁵⁹.

Estos datos sitúan estos excesos sexuales muy cerca del culto a Isis con la ambigüedad propia de estos cultos, en los que se podía dar tanto la abstinencia como el exceso, y ambos relacionados en el contexto de una comida.

⁴⁹ La relación de Isis (sobre todo su par Osiris) con Dionisos es un dato muy conocido: DIODORO DE SICILIA, I 421; APULEYO, *Metamorphoses* XI 27,4. La proximidad que existía entre el culto a Deméter y Dionisos también: PLUTARCO, *Iside et Osiride* 35. Cf. para este punto: WITT, *Isis*, 66-67.

⁵⁰ WINTER, *Roman Wives*, 71. Ver también: *Id.*, *After Paul left Corinth: the influence of secular ethics and social change* (Grand Rapids 2001) 82-85 (con muchas citas sobre el tema).

⁵¹ AELIUS ARISTIDES, *Orationes* 45,27-28; Cf. HARLAND, *Associations and Synagogues*, 77.

⁵² PLUTARCO, *Moralia* 126b, 997c; en 723a cita una reunión en Corinto (en los juegos ístmicos).

⁵³ ATHENEO, *Deipnosophistae* 3,97.

⁵⁴ FILÓN, *De Vita Contemplativa* 48-63.

⁵⁵ *PLond* 2193, línea 15 (*γενεαλογέω*).

⁵⁶ IG II.2 1368 (*κλίσινα*).

⁵⁷ Cf. HARLAND, *Associations and Synagogues*, 75.

⁵⁸ APULEYO, *Metamorphoses* XI 23,2-3; 30,1.

⁵⁹ *Ibid.*, 24,5. Cf. WITT, *Isis*, 164.

a) Los *μαλακοί* ("afeminados").

Los llamados "afeminados", según la versión de la Biblia de Jerusalén (1 Co 6,9)⁶⁰, son un grupo cuyo comportamiento no queda claro con esa traducción⁶¹. Como bien describe J. H. Elliott, este término hace referencia a una serie de confusiones de identidad sexual en los varones que tenían lugar en el culto a diferentes dioses; y entre ellos destaca Isis/Deméter⁶². Filón describe una serie de comportamientos relacionados con la iniciación en los misterios en los que aparece la *μαλακία* por el gusto de parecer los hombres mujeres:

La razón de esto, creo, son los premios otorgados en muchas naciones a la vida licenciosa y la feminización (*μαλακία*). En efecto, puedes ver a estos hombres-mujeres híbridos (*ἀνδρόγυνος*) mostrándose ostentosamente en lo más concurrido del mercado, encabezando las procesiones en las fiestas, presentándose como pecadores servidores de cosas santas, liderando los misterios y las iniciaciones, así como celebrando los ritos de Demeter⁶³.

Filón excluye de la asamblea (*ἐκκλησία*) los que participan en los ritos místicos. Al describir a los excluidos, dice:

Comenzando en primer lugar por aquellos que están afectados por la enfermedad de lo femenino, varones-mujeres que, habiendo adulterado su propia naturaleza, van voluntariamente por ahí con la apariencia de mujeres licenciosas. Dios también excluye (de la asamblea) a los que han sufrido alguna herida o mutilación en sus miembros más importantes y aquellos que, buscando preservar la flor de su belleza, para que no se esfume, han alterado la impresión de su apariencia varonil natural para cambiarla por la de una mujer. También excluye no solo a las prostitutas, sino también a los nacidos de prostituta porque llevan la desgracia de su madre al haber adulterado su nacimiento y su origen⁶⁴.

⁶⁰ Cf. Rm 1,21-27.

⁶¹ Cf. ver: J. H. ELLIOTT, "No Kingdom of God for Softies? Or, What was Paul saying?": *BTB* 34 (2004) 17-40, esp. 23-28; P. F. ESLER, "The Sodom Tradition in Rom 1,18-32": *BTB* 34 (2004) 4-16, esp. 11-12.

⁶² ELLIOTT, "No Kingdom of God for Softies?", 30-31.

⁶³ FILÓN, *De specialibus legibus* III 7,40.

⁶⁴ *Ibid.*, I 319-336 (esp. 325-326).

Por otra parte, la vida de los sacerdotes de Isis es presentada abstermia en general, aunque sin controlar a menudo sus "apetitos carnales"⁶⁵. Su formación conllevaba la iniciación en los "misterios fálicos"⁶⁶; practicaban la circuncisión⁶⁷ y debían afeitarse todo el cuerpo cada tres días, lavarse tres veces al día y dos a la noche⁶⁸. Esto los hacía ser *μαλακοί*. Por otra parte, estos datos no iban refidos con una vida licenciosa, sino lo contrario⁶⁹, pero no deben ser confundidos.

Como otros dioses de Egipto, Isis puede ser bisexual. En un texto de las pirámides puede leerse: "Tu eres padre y madre de los hombres. Ellos viven por tu aliento y comen de la carne de tu cuerpo"⁷⁰. Como la que ha resucitado a su hermano-marido⁷¹ puede ser la responsable de los dos aspectos de la fecundación de modo milagroso ya que se puede presentar como mujer que se vuelve varón⁷². Este aspecto volverá a aparecer en 1 Co 11,2-16.

b) Los *ἀρσενοκοίται* ("homosexuales").

Elliott⁷³ ha revisado en un reciente artículo, igual que el sentido de los *μαλακοί*; los comportamientos a los que se refiere el término *ἀρσενοκοίται*⁷⁴. El sentido cultural, más allá del abanico de comportamientos a los que alude (que son, por otra parte difíciles de delimitar), es la trasgresión de fronteras sexuales. Este comportamiento también aparece relacionado con los misterios de Isis y Osiris/Dionisos.

A Osiris se le llama también; según Plutarco, "Ársafes (de *ἄρσεν*), nombre que denota su virilidad"⁷⁵ (lo cual no deja de ser una contradicción porque,

⁶⁵ Chaeremon (escritos estoicos) describe el modo de vida de los sacerdotes de Isis; cf. PORFIRIO, *De abstinentia* 4,7.

⁶⁶ Cf. DIODORO DE SICILIA, *Bibliotheca Historica* I 88.

⁶⁷ Según HERODOTO, *Historiæ* 2,37; es por higiene.

⁶⁸ Cf. WITT, *Isis*, 91.

⁶⁹ El emperador Tiberio cerró el Iséum de Roma y crucificó a los sacerdotes en el mismo tiempo en el que Chaeremon describió su vida; cf. WITT, *Isis*, 94.

⁷⁰ Cf. Textos de las pirámides: PT 628 (ed. Sethe).

⁷¹ Cf. 1 Co 7,12-14; aquí se intercambian los términos "marido" y "hermano" en el matrimonio cristiano.

⁷² Cf. Textos de las pirámides: PT 148 (ed. Sethe).

⁷³ Cf. ELLIOTT, "No Kingdom of God for Softies?", 28-39.

⁷⁴ El término *πορνεύει* también se utiliza para hablar de homosexualidad; cf. Demóstenes, *Oraciones* 19, 200 A.

⁷⁵ PLUTARCO, *Iside et Osiride*: 37.

precisamente, su miembro viril era lo que le faltaba). Había una gran variedad de grupos (género, clase, estatus, etc.) de cultores de Osiris/Dionisos. Algunos eran sólo de mujeres, especialmente de ménadas; otros, al final del periodo helenístico y Romano comenzaron a incluir hombres y mujeres y, en algunos casos, sólo hombres, por ejemplo los lobaccoi de Atenas⁷⁶. En las prescripciones que se promulgaron en el s.II en Atenas para evitar excesos se dice: "Si alguien comienza una pelea, o se le sorprende alterando el orden o penetrando en el lecho/diván de otro (ἐπ' ἀλλοτρίαν κλισίαν ἐρχόμενος), agravando o insultando a alguien... pagará 25 dracmas"⁷⁷.

Por otra parte, la homosexualidad femenina también estaba asociada al culto a Isis, precisamente como una de las expresiones de la libertad que ofrecía su culto en el contexto de la "nueva mujer". Así, por ejemplo, Luciano dice que hay ciertas mujeres en Lesbos "con caras de varón y reacias a experimentar nada de un varón, teniendo relaciones sólo con otras mujeres, como si ellas fuesen varones"⁷⁸. Ellas adoptan posturas activas en la vida sexual, algo que corresponde exclusivamente a los varones. El culto a Isis era popular en la isla de Lesbos, como reflejan numerosas inscripciones, una de ellas a Isis Pelagia⁷⁹, la misma advocación que encontramos en Corinto⁸⁰.

Los ἀρσενοκοίται, por tanto, debemos contemplarlos como aquellos que tienen unos comportamientos que transgreden las fronteras sexuales establecidas en la cultura circundante. Esta mención de Pablo en 1 Co 6,9 debe estar íntimamente relacionada con la anterior y con la de 1 Co 11,2-16, como veremos; se trata, en los tres casos, de la eliminación de fronteras sexuales (en apariencia, en comportamiento sexual, en roles comunitarios/sociales, etc.) por influencia de algunos cultos místéricos.

⁷⁶ HARLAND, *Associations and Synagogues*, 48-49.

⁷⁷ IG II.2 1368; traducción castellana en LEIPOLDT-GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento II* (Madrid 1974) 92-94. Cf. W. DITTENBERGER, *Sylogae Inscriptionum graecarum* (New York 1982; reimprisión de la edición de Leipzig 1915) n. 1109.

⁷⁸ LUCIANO, *Dialogi Meretricum* 5,2; cf. ESLER, "The Sodom Tradition", 12, y las interesantes citas que aporta.

⁷⁹ IG XII.2, 98. En IG XII.2, 113 se recoge una inscripción a Isis Pelagia, la misma que en Corinto según PAUSANIAS, *Graeciae descriptio* 2,4,6; cf. ENGELS, *Roman Corinth*, 103. En IG XII.2 114 la inscripción es a Isis-Afrodita.

⁸⁰ Así como la opinión popular consideraba que Esparta y la Costa Dórica mantenían una disciplina sexual, Atenas y Corinto tenían fama de lo contrario. De hecho, fue aquí donde la homosexualidad se desarrolló y se extendió por Grecia, siendo más aceptada que censurada en muchas esferas sociales. Cf. HAUCK-SCHULZ, πόρνη, en: G. KITTEL, *TWNT*.

c) La "prostitución".

Otra expresión de la πορνεία es la "prostitución" que Pablo menciona en 1 Co 6,15-17, donde prohíbe las relaciones sexuales impropias. La expresión con la que Pablo ataja este comportamiento en 6,12 puede ser traducida así: "no me dejaré dominar por *nadie* (τινός); el verbo ἐξουσιάζω, "dejar que otro domine el propio cuerpo", Pablo lo utiliza en 7,4 referido a los esposos, pero en sentido contrario⁸¹. En 6,12 puede aludir a los comportamientos sexuales que tenían lugar en las sobremesas de los comidas en honor de Isis⁸².

Para responder Pablo utiliza la imagen del cuerpo⁸³: los miembros de Cristo no pueden ser miembros de prostitución (1 Co 6,15). Menciona también el texto de Gn 2,24 para justificar la unión "impura" de un miembro de Cristo con prostituta. Quizá esta expresión les traía a los destinatarios a la mente los "misterios fálicos" aludidos por Diodoro de Sicilia⁸⁴ con la exaltación del falo en relación con los misterios. Estos datos pueden estar respondiendo a la teología isáica. Isis y Osiris eran un único Dios, no dos⁸⁵, fruto de su unión sexual en el seno de su madre antes de nacer⁸⁶. Por otra parte, la posible alusión al mito del desmembramiento del cuerpo de Osiris, su recuperación y resurrección puede estar funcionando en la mente de los lectores como legitimación de este tipo de comportamientos, ya que Pablo en 6,14 menciona explícitamente la resurrección, sin tener otra razón aparente para hacerlo, y rompiendo el hilo argumental. La relación de este comportamiento con la frase "todo me es lícito" (1 Co 6,12) que se repite en 1 Co 10,23 en el contexto de otras comidas de la comunidad⁸⁷ puede ser un dato de la situación en la que se daban estos excesos: πορνεία y banquete iban unidos⁸⁸.

⁸¹ 1 Co 7,4: ἡ γυνὴ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ὁ ἀνὴρ, ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνὴρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλὰ ἡ γυνή.

⁸² FILÓN, *De vita Contemplativa* 48-63. Ver los ejemplos y citas aportados antes sobre las "sobremesas" de los symposia.

⁸³ La imagen del cuerpo que aparece aquí, junto con el ejemplo de 1 Co 12,12-30 ilustran muy bien el doble sentido (personal y social) que tiene el cuerpo humano: la trasgresión de las fronteras del cuerpo físico supone una trasgresión de las sociales (cf. 1 Co 6,18).

⁸⁴ DIODORO DE SICILIA, *Bibliotheca Historica* I 88.

⁸⁵ APULEYO, *Metamorphoses* XI 27,3.

⁸⁶ PLUTARCO, *Iside et Osiride* 12.

⁸⁷ Cf. WINTER, *After Paul left Corinth*, 81-82.

⁸⁸ En 1 Co 11,29 utiliza la imagen del cuerpo y en 11,30 menciona "enfermos" ἀσθενείς, "achacosos" ἄρρωστοί, "moribundos" κομίωνται; todo apunta a los excesos en el marco de los banquetes de los cultos místéricos también para el caso que se trata en 1 Co 11,2-16, como

d) Respuesta de Pablo.

Los comportamientos asociados a los *μαλακοί* y *άρσενοκοῖται* (ambiguamente traducidos por "afeminados" y "homosexuales"; 6,9), se tratan de comportamientos relacionados con algunos cultos místéricos (entre los que destaca el de Isis), bien en el marco de los banquetes festivos, o bien como consecuencia de la teología (o mitológica) subyacente. En los tres casos la respuesta de Pablo no deja lugar a dudas: igual que en el caso del incesto, es un problema derivado de la amenaza de sincretismo e identificación con el culto a Isis, que sin duda resultaba enormemente atractivo para los corintios, además de ser muy semejante a la teología cristiana de Pablo.

En estos casos (6,9.12-20) Pablo no estaría respondiendo tanto al comportamiento en sí, cuanto al peligro de sincretismo, confusión y alteración de la originalidad cristiana, claramente expresada en 6,14: "Y Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros mediante su poder". La inserción de este versículo aporta la clave del problema: la *πορνεία*, tal como la viven algunos destinatarios de la carta, tiene un significado simbólico muy grande, que la relaciona con el misterio de la muerte y resurrección, experimentado en la iniciación a los misterios de Isis y revivido/recordado en los banquetes en su honor. *Πορνεία*, comida y el misterio de la muerte y resurrección están así estrechamente vinculados con la idolatría, mencionada en 6,9. Pablo, por tanto, está aquí respondiendo contra la desviación y el sincretismo, en cualquiera de sus formas.

3. Los "problemas de género"

1 Co 11,2-16 es un texto en el que la posible influencia del culto a Isis genera un conflicto del que podemos ser testigos, porque surgen en escena diferentes grupos que parecen querer contrarrestar ese movimiento con medidas contrapuestas.

Uno de los temas más discutidos en estos versículos es el sentido de las expresiones relacionadas con el porte y apariencia de varones y mujeres. Pero en cualquier caso, se trate de la cuestión de cubrirse/descubrirse la cabeza con un velo⁸⁹ (algo improbable desde mi punto de vista) o de "la largura del pelo", como se sugiere en 1 Co 11,14-15⁹⁰ (y me parece más proba-

veremos más adelante; no necesariamente de gente rica y poderosa, como dice WINTER, *After Paul left Corinth*, 82.

⁸⁹ Como sugiere WINTER, *After Paul left Corinth*, 127-127.

⁹⁰ Así ELLIOTT, "No Kingdom of God for Softies?", 26-27.

ble), en ambos casos, y es lo que ahora nos interesa, Pablo aborda la cuestión como una transgresión de fronteras sexuales: mostrarse como lo que no se es y, quizá, ejercer roles inadecuados.

En 1 Co 11,2-16, pues, podemos distinguir un problema: el de la situación de la mujer en la comunidad (o, dicho de otro modo, los roles asignados a cada género en la comunidad); y dos claras posturas: primera, los que parecen, no ya igualar ambos papeles, sino transgredir las fronteras de la identificación sexual, como en el culto a Isis (1 Co 11,4-5.11-12) y, segunda, los que parecen no aceptar la igualdad e, incluso, exigir a la mujer una señal de subordinación (1 Co 11,7-10.15).

a) La confusión de sexos (1 Co 11,2-10).

La confusión de sexos, según 1 Co 11,4-5, viene determinada por la apariencia de varones como mujeres y viceversa. Esta situación está en correspondencia con la situación de los *μαλακοί* y *άρσενοκοῖται* mencionados en 1 Co 6,9: hombres y mujeres mostrándose y comportándose de acuerdo a lo propio del otro género y, por lo tanto, transgrediendo las fronteras "naturales", quizá en el contexto de una comida (como sugiere 1 Co 11,17-34).

Ya hemos mencionado que Isis se presenta como la mujer que se vuelve varón⁹¹. En este sentido, es significativo el testimonio de una sacerdotisa amiga del poeta Tibulo⁹², que debía soltarse el pelo dos veces al día para recitar los himnos de la diosa⁹³. Es interesante señalar el hecho de que al inicio de la procesión en honor de Isis, según cuenta Apuleyo, había varones disfrazados de mujeres⁹⁴.

En las diversas copias de la Estela de Memfis que contiene el Himno a Isis⁹⁵ no se minimiza su rol como diosa femenina: de ella se dice que es la "diosa de las mujeres" (*ἐγὼ εἰμι ἢ παρὰ γυναῖξι θεὸς καλουμένη*), que "junta hombres con mujeres", hace "que las mujeres den a luz tras nueve meses", crea "el contrato matrimonial". Ella ha hecho "el poder de las mujeres igual al de los hombres"⁹⁶.

⁹¹ Textos de las pirámides: PT 148 (ed. Sethe).

⁹² ALBIO TIBULO, *Elegiae* 1,3,31.

⁹³ La presencia de mujeres está bien atestiguada como oficiantes del culto a Isis; ALBIO TIBULO, *Elegiae* 1,3,23-32. Cf. También WITT, *Isis*, 92.

⁹⁴ APULEYO, *Metamorphoses* XI 8,2; cf. WITT, *Isis*, 183.

⁹⁵ Ver la nota 29.

⁹⁶ Así aparece en POxy XI 1380; cf. J. ROWLANDSON (ed.), *Women and Society in Greek and Roman Egypt* (Cambridge 1998) 53.

Estos datos confirman el hecho de que en el cambio de era Isis personificaba unos atributos que apoyaban una presencia de la mujer mucho más autónoma y activa en la familia y en la sociedad⁹⁷. Así lo atestigua Diodoro de Sicilia⁹⁸:

Se dice que los egipcios, contra el hábito universal de los hombres, legalizaron el desposar hermanas a causa del éxito de Isis obtenido en eso; ella, tras haberse casado con su hermano Osiris y una vez muerto éste, juró no aceptar ya la unión con ningún hombre, vengó el asesinato del marido, continuó reinando con gran justicia y, en resumen, fue en la causa de los más numerosos y mayores bienes para todos los hombres. Y, por esas causas, se reguló que la reina obtuviera mayor potestad y honor que el rey y que, entre los particulares, mandara la mujer sobre el hombre, aceptando los novios, en el contrato matrimonial, obedecer en todo a la novia.

Estos elementos sitúan el culto a Isis en la punta de lanza del movimiento de la "nueva mujer" y, por tanto, de una serie de reivindicaciones sobre el rol de la mujer en casa y en la ciudad (nuevo rol doméstico y político). Estas reivindicaciones, al hilo de los comportamientos ya vistos, parece que han penetrado en la comunidad cristiana de Corinto y están generando serios conflictos.

b) Los que piden el velo (1 Co 11,11-16).

En el lado opuesto están los que parecen exigir el velo a la mujer. Según Winter, el velo en la cabeza de la mujer era un símbolo de modestia y castidad, lo esperado de una mujer casada⁹⁹. Así, las mujeres de clases bajas en el Este del Imperio iban con velo, pero las de clase alta imitaban a las de Italia, que se hacían completamente visibles, incluso en público donde se hacían completamente presentes. La cuestión debatida, por tanto, es la polémica entre las normas tradicionales y las que defendía la "nueva mujer"¹⁰⁰.

⁹⁷ Cf. ROWLANDSON, *Women and Society*, 49-50.

⁹⁸ DIODORO DE SICILIA, *Bibliotheca Historica* I, 27,1-2. Cf. también SÓFOCLES, *Oedipus Coloneus*, 334-337.

⁹⁹ WINTER, *Roman Wives*, 80.

¹⁰⁰ Cf. también: L. LLEWELLYN-JONES (ed.), *Women's Dress in the Ancient Greek World* (London 2002) 227-228. 237-238.

c) Respuesta de Pablo.

La respuesta de Pablo, como se puede percibir, es ambigua: en la comunidad hay dos posturas y la respuesta afirmativa a uno de los grupos conllevaría la negativa respecto del otro. Sin embargo Pablo, haciendo un alarde de equilibrio, elabora una respuesta que quiere responder a ambos grupos; pero del conjunto se descubre la incompatibilidad de los argumentos contra unos y contra otros.

La partícula *πλήν* (11,11) puede establecer el punto de inflexión de ambas posturas. En primer lugar, hasta 11,10 Pablo aborda la confusión de sexos, donde insiste en la subordinación (11,3-10) y utiliza la tradición de Gn 2; en segundo lugar, desde 11,11 Pablo aborda la demanda (implícita) de quienes piden una señal exterior de subordinación, donde utiliza argumentos de igualdad (11,11-15) y la tradición de Gn 1.

A los primeros les permite continuar asumiendo los mismos roles (11,4-5) pero sin eliminar las señas de identidad sexual que imperan en el entorno (aparición física, especialmente el pelo, que conllevaría con toda seguridad otros rasgos, como se aprecia en 1 Co 6,9 por la referencia a los *μαλακοί*); su argumentación se apoya en las razones de los opositores (1 Co 11,7-10). A los segundos les responde que la cabellera es suficiente rasgo femenino y que no es necesario nada más, es decir, que sobra el velo (11,15: *ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται αὐτῇ*). Es decir, les acorta también sus pretensiones, anulando el valor del velo; para ello se apoya en los argumentos de los opositores (1 Co 11,11-12).

A ambos debe responder cuando recuerda, inmediatamente después de este texto, la tradición de la cena del Señor (1 Co 11,23-27): "Pues cada vez que comáis de este pan y bebáis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor hasta que venga" (11,16). En la línea de los casos anteriores, Pablo relaciona estos comportamientos como transgresiones de la originalidad teológica de la comunidad.

Por tanto, Pablo utiliza los argumentos de los dos grupos enfrentados por la cuestión de género, por lo que el resultado no es muy coherente, y así lo parece percibir el mismo Pablo cuando concluye tan abruptamente la discusión: 1 Co 11,16. Si olvidamos el trasfondo provocado por las interferencias de grupos como los adoradores de Isis, resulta muy difícil comprender la respuesta de Pablo, que no es otra que salvaguardar la cohesión de la comunidad.

IV. CONCLUSIONES¹⁰¹

La comunidad de creyentes en Cristo en Corinto estaba formada por personas procedentes de diferentes ámbitos, entre los que se encuentra algún grupo o grupos que, bien proceden de alguno de los cultos místicos circundantes (como el de Isis) o bien están sufriendo una influencia de sus valores y comportamientos¹⁰². Estos grupos y sus ideas sobre los comportamientos sexuales y familiares parecen estar colaborando al desconcierto de los cristianos y provocando fracturas dentro de la familia y de la comunidad (ambos ámbitos claramente interrelacionados). Entre las características de estos grupos destacan la proclamación de la igualdad de los sexos, la autonomía de la mujer junto con la conciencia de sus derechos y posibilidades sociales, la resquebrajamiento de los esquemas dominantes en el comportamiento sexual, la incorporación de ciertas costumbres místicas a las reuniones o comidas del grupo, etc. Estas reivindicaciones y comportamientos asociados no eran compartidos por todos y, quizá, se radicalizaron algunas posturas contrarias¹⁰³. Esto supuso un conflicto interno muy serio, que se percibe a lo largo de toda la Primera Carta a los Corintios.

Pablo aborda esta situación con prudencia y con ambigüedad. Su objetivo es la cohesión de la comunidad, para lo que adopta varias medidas.

En primer lugar, intenta limitar o cortar aquellos comportamientos del grupo "isiaco" que son excesivos porque destruyen la cohesión desde su punto de vista; y lo hace con una serie de estrategias basadas en algunos valores patriarcales y en la "naturaleza", es decir, valores culturales dominantes (de la moral estoica y judía)¹⁰⁴. Pero procura no socavar aquellos valores positivos que ese grupo tiene (bien porque Pablo esté de acuerdo o bien porque no se atreve a restarles valor), algunos de los cuales van contra la moral patriarcal dominante.

En segundo lugar, Pablo también responde contra la actitud de otros miembros de la comunidad, más acorde con la moral dominante, que utilizan

¹⁰¹ Las conclusiones que siguen deberían ser, más bien, prospectivas. Es decir, las presento como una hipótesis que exige confirmación posterior y que apuntan una línea de investigación más que concluirla.

¹⁰² Quizá es el que se esconde detrás de la persona de Apolo, procedente de Alejandría (Hch 18,24).

¹⁰³ Como se puede apreciar en 1 Co 7 y 11.

¹⁰⁴ Aquí es donde están las mayores semejanzas, por ejemplo, con Musonio Rufo o Filón de Alejandría.

ciertos elementos del entorno en cuestiones sexuales, conyugales y familiares (como pueden ser la ascesis, el culto a Artemisa, las normas de la *Lex Julia*, etc...) y crean igualmente confusión y conflicto interno; Pablo utiliza en este caso argumentos de los "isiacos" para contrarrestarlos.

En tercer lugar, toda la carta es un manifiesto sobre la originalidad de la fe en Jesús, muerto y resucitado, desde el primer capítulo sobre el sentido de la cruz, hasta el último sobre el de la resurrección. Este es el sentido y la importancia de la inserción estratégica de las alusiones a la muerte y resurrección de Jesús en los capítulos sobre excesos sexuales asociados al culto a Isis (1 Co 4,8; 5,7; 6,14; 11,23-27). Con ellos Pablo deja en evidencia que estos comportamientos, que tienen que ver más o menos directamente con el modelo de familia, atacan de lleno el sentido de la muerte y resurrección de Jesús porque tienen un significado idolátrico (cf. 1 Co 6,9). Así pues, más que comportamientos sexuales, Pablo está viendo en todo ello una amenaza de contaminación, de idolatría que ataca a la cohesión y a la identidad de la *ἐκκλησία* y su respuesta es consecuente con ello.

Las respuestas de Pablo en estos textos, pues, parecen estar suscitadas por unos excesos concretos en la comunidad de Corinto que tienen un contexto muy determinado. La interpretación de las mismas, por tanto, exige tener en cuenta esa situación original para comprender la respuesta de Pablo más allá de la literalidad de sus palabras y poder comprender la riqueza de sus cartas y del cristianismo primitivo.

Resumen.- La *ἐκκλησία* de Corinto estaba formada por un conjunto de personas heterogéneo con diferentes ideas sobre comportamientos sexuales y familiares que parecen estar colaborando al desconcierto del conjunto de los creyentes y provocando fracturas dentro de la familia y de la comunidad. Pablo aborda esta situación en la Primera Carta a los Corintios con prudencia y con ambigüedad. Su objetivo es la cohesión de la comunidad.

Summary.- Corinth *ἐκκλησία* consisted in a heterogeneous group of people with diverse ideas on sexual and family affairs, what seems to contribute to the confusion of Corinthian believers and to break the unity of family and assembly. Paul responds to this situation in the First Letter to the Corinthians with caution and ambiguity in order to maintain the cohesion of the assembly.