Rosa Alejandra Camacho

1 Timóteo 2, 9-15: Esperança para a mudança na situação das mulheres na igreja

1 de Timoteo 2, 9-15: Esperanza para el cambio de la situación de las mujeres en la iglesia

Timothy 2, 9-15 Hope for change of the situation of women in the church

Resumo: Neste artigo procura-se intuir as razões pelas quais o autor de 1 Timóteo 2, 9-15 escreveu tais palavras duras contra a mulher condenando-a ao silêncio, submissão e passividade na Igreja. Para ele se mostra que entre o ethos patriarcal do mundo mediterrâneo do primeiro século e a proposta de Jesus de Nazaré havia tensões causadas pela contraculturalidade do projeto cristão. Ao levar este projeto a ambientes não-judeus, os confrontos expandiram-se e chegaram a novas fronteiras nas quais o problema se concentrava no papel das mulheres. As comunidades do cristianismo primitivo deram respostas diversas, uma delas é a apresentada na perícopes de estudo e, embora não seja a única, foi a que se materializou com mais força na história. Conhecendo estes contextos, o leitor poderá abordar com outros olhos 1 Timóteo 2, 9-15.

Palavras-chave: Timóteo, mulher, cristianismo primitivo, Império Romano, patriarcal.

Resumen: En este artículo se buscan intuir las razones por las cuales el autor de 1 Timoteo 2, 9-15 escribió palabras tan duras contra la mujer condenándola al silencio, la sumisión y la pasividad en la Iglesia. Para ello se muestra que entre el ethos patriarcal del mundo mediterráneo del siglo I y la propuesta de Jesús de Nazaret existían tensiones causadas por la contraculturalidad del proyecto cristiano. Al trasladarse este proyecto a entornos no judíos, las confrontaciones se expandieron y llegaron a nuevos entornos en los que el problema se concentró en el papel de la mujer. Las comunidades del cristianismo primitivo dieron diversas respuestas, una de ellas es la presentada en la perícopa de estudio y, aunque no es la única, si es la que se materializa con más fuerza en la historia. Conociendo estos contextos el lector se podrá acercar con otros ojos a 1 Timoteo 2, 9-15.

Palabras-clave: Timoteo, mujer, cristianismo primitivo, Imperio Romano, patriarcal.

Abstract: In this article we seek to intuit the reasons why the author of Timothy 2, 9-15. Wrote such harsh words against the woman condemned to silence, submission and passivity in the Church. This shows that between the patriarchal ethos of the Mediterranean world of the first century and the proposal of Jesus of Nazareth there were tensions caused by the counterculture of the Christian project. By moving to this project, non-Jewish environments, confrontations expanded and reached new environments where the problem focused on the role of women. The communities of primitive Christianity gave diverse answers, one of them is presented in the perimeter of study and, although it is not the only one, it is the one that materializes with more force in history. Knowing these contexts the reader can approach with other eyes to Timothy 2, 9-15.

Key words: Timothy, woman, Early Christianity, Roman Empire, patriarchal.

Introducción

Durante muchos años, la interpretación de la Sagrada Escritura fue realizada por varones, que por su mismo ser masculino no podían descubrir en la Biblia aspectos que salen a la luz en una lectura hecha con ojos de mujer. Mientras que el texto de 1 Tim 2, 9-15 fue escrito, leído e interpretado por varones, este sirvió para legitimar la opresión de la mujer, pero, cuando la lectura e interpretación de este texto es realizada por una mujer el panorama cambia, pues él en su complejidad revela un contexto histórico lleno de riquezas que nos permite a las mujeres jóvenes en la Iglesia recoger la historia de quienes nos precedieron, y basadas en ellas, buscar una Iglesia más incluyente en la que no solo se nos permita a nosotras participar activamente, sino también hacer visible aquello que pretendieron silenciar durante siglos: el papel de la mujer en el cristianismo primitivo.

Propongo tener como horizonte la pregunta: ¿Qué lleva al autor de 1 Timoteo 2, 9-15 a escribir estas palabras tan duras contra las mujeres? Al final de este artículo se deberán tener al menos algunas pistas que nos ayuden a responder esta pregunta. Sin duda, partir de esta pregunta implica algunas cosas, entre ellas tratar de descubrir las intenciones del autor, su contexto, la relación con las mujeres de su comunidad, su relación con el imperio y las que este último mantenía con las mujeres, las tradiciones que recibió el autor sobre el movimiento judeo-cristiano de Jesús y su lugar en la tradición paulina. Desenredar esto no es tarea sencilla, por ello en este escrito no se podrán abordar todos los temas, pero se dejen algunas pistas que lleven al lector

interesado a ver 1 Tim 2, 9-15 con otros ojos, reconociendo en él lo que a simple vista es irreconocible: el papel preponderante de la mujer en el siglo I d.C.

1. ¿Por qué hablar de un problema?

El texto que trabajamos específicamente (1 Tim 2, 9-15) fue una de las soluciones planteadas por las comunidades herederas de la teología paulina a un problema que tenían con la sociedad greco-romana en torno al papel de la mujer. Esta tensa situación se debía especialmente al lugar que el cristianismo naciente daba a las mujeres, pues en él ellas podían actuar como líderes (Aguirre, p. 120), enseñar y tener autoridad; este papel tan importante de la mujer hacía que la sociedad mediterránea del siglo I d.C. viera en el cristianismo a un movimiento que estaba en contra de las buenas costumbres y la moral imperante, en pocas palabras el cristianismo degeneraba las familias greco-romanas.

2. Antecedentes del problema

El movimiento de Jesús se desarrolla en un contexto cultural y religioso específico: el pueblo judío heredero de la Alianza realizada entre YHWH y Moisés; y, en un escenario político y culturalmente dominado por el Imperio Romano, que a su vez es usufructuario de muchos aspectos de la cultura griega. En este medio se desarrollará el proyecto alternativo de Jesús de Nazaret que se mantendrá en constante tensión con aquella cultura denominada patriarcal, que se caracterizaba por la exclusión y opresión a “todo aquel que no fuera varón, adulto, adinerado y de buen nombre” (Camacho, 2015, p. 59).

El mundo mediterráneo del siglo I se movía en torno al honor que idealmente solo podía ser alcanzado por los varones, quienes tenían toda la autoridad para gobernar la familia, las asociaciones y las ciudades. El mundo judío también veía en este ideal las virtudes que hacían parte del mundo de Dios, de modo que para algunos de ellos (Schüssler, 1989, p. 193, 267, 145) el sometimiento del débil (mujer, niño, pobre, esclavo y enfermo) era algo natural. De estos grupos de oprimidos aquel que tomaba más fuerzas emancipadoras era el de la mujer, muchas de ellas no se quedaban en el espacio privado (como preferían los moralistas), algunas trabajaban con sus esposos en el campo (Saulnier y Rolland, 1981, p. 44).

La libertad para ellas implicó ser blanco de críticas, ya que los moralistas las querían en el espacio privado de la casa, fuera de la vista de cualquier otro varón, o por lo menos cubiertas con un velo que las mantuviera simbólicamente en el espacio. Una mujer que fuera prudente y conservara su vergüenza traía honor a su esposo y su familia (MacDonald, 2004, p. 23). Por el contrario si ella era impetuosa podría ser acusada de querer igualarse a un hombre haciendo que su familia cayera en la deshonra. Una de las situaciones más duras que vivía una mujer judía era ser repudiada (Dt 24, 1-4), ya que por cualquier motivo el hombre podía presentar ante la sociedad argumentos para no conservar su matrimonio (Piñero, 2014, p. 28). Ella por el contrario no podía solicitar el divorcio bajo ninguna circunstancia.

3. El problema

Sin duda, la situación de la mujer judía era problemática por la cultura en la que se movía. Muchas de ellas esperaban o buscaban espacios donde se les posibilitara actuar libremente; uno de estos espacios que sirve de plataforma para las mujeres judías es el movimiento intrajudío de Jesús de Nazaret.

Jesús de Nazaret tomó una opción por los vulnerables, ello implicó tomar una opción por mujeres, niños, pobres, enfermos y pecadores; invirtiendo la escala de valores propia del mundo mediterránea (Reyes, 2003, p. 75), pasando del honor al servicio como mayor característica de una persona virtuosa. Muchos textos, sino todo el Evangelio, muestran una propuesta nueva de Jesús frente al sistema patriarcal. En Mc 12,28-27 los saduceos de forma irónica le preguntan a Jesús que si se da la resurrección de los muertos, de quien será una mujer que pasó de un hermano a otro por la ley del levirato; a ello Jesús responde que hombres y mujeres serán como seres angélicos, lo cual apunta a la desaparición del patriarcalismo que llegaba a creer que su potestad sobre la mujer hacia parte “del mundo de Dios” (Schüssler, p. 193).

Pero el pensamiento patriarcal estaba arraigado en la sociedad, no solo entre los dirigentes sino también en las mismas mujeres y la gente de clase media y baja (Tamez, 2005, p. 65). Para los apóstoles las palabras de Jesús también eran un reto, como lo siguen siendo hoy en día. El movimiento de Jesús, que promovía una organización horizontal en contraposición a la cultural, permitió que las mujeres lo acompañaran (Lc 8, 1-3) y llevaran a cabo tareas importantes para

el movimiento (Reyes, p. 96). Resalta la fuerza de María la madre de Jesús en el evangelio de Lucas, el papel preponderante de María Magdalena, de Juana y de muchas otras. Dos de estas mujeres, que se encuentran en los evangelios, son cruciales para la posterior evangelización entre los gentiles: la sirofenicia y la samaritana. El encuentro entre Jesús y la sirofenicia se halla en Mc 7,24-30. En esta perícopa se narra como una mujer no perteneciente al pueblo judío en medio de una conversación persuade a Jesús para que sane a su hija. Este relato es sorprendente en tanto Jesús, que ganaba argumentativamente todas las discusiones, es rebatido por una mujer. En la vida de las comunidades este texto servirá para sustentar la misión entre los no judíos, encontrándose en la base teológica los argumentos de una mujer (Schüssler, p. 184).

En el evangelio de Juan 4,1-42, Jesús dialoga con una mujer samaritana dando como resultado que la mujer saliera a anunciar a sus coterráneos lo que había escuchado, y que por ella muchos otros creyeran en Jesús. Este relato también es importante, en tanto quien inicia la evangelización entre los no judíos es la samaritana (Schüssler, p. 185-186). Puede que los relatos no correspondan al pie de la letra a la historia, pero en ellos es posible ubicar el sustento teológico de la misión entre los no judíos y el inicio de dicha labor en cabeza de las mujeres.

La opción radical de Jesús por los vulnerables y la propuesta de una sociedad igualitaria, basada en el amor y en el servicio (Reyes, p. 103), permitió no solo a la mujer sino también a los pobres, enfermos y pecadores restituir, por medio del amor de Dios y la llegada del Reino, su dignidad haciendo parte de una familia en la que, como lo muestra Mc 23, 8-10, solo hay un Padre y un Maestro (Schüssler, p. 200). Pero generar este espacio contracultural y denunciar los atropellos de las instituciones a los oprimidos, dio origen a un problema con la sociedad y la cultura imperante, llegando incluso a generar persecuciones y la muerte del líder del movimiento: Jesús (Aguirre, p. 38-39, 46-47, 49-50). Pero, su desaparición física no menguó el ánimo evangelizador, al contrario el anuncio sobre Jesucristo y el Reino de Dios se esparció, al igual que su preferencia por los vulnerables y la crítica social y cultural, llevando el mensaje pero también la polémica a nuevos escenarios (Jo, 1993, p. 50. Aguirre, p. 125).

4. El problema en un nuevo escenario: la llegada del evangelio a entornos no judíos

El proyecto igualitario de Jesús de Nazaret se esparció por el Imperio Romano, ello implicó para el movimiento cristiano misionero trasladar el mismo problema, la horizontalidad en la comunidad, a espacios diferentes al judío, lo cual significaba que era un elemento ajeno a la cultura religiosa greco-romana (Schüssler, 140-141), sospechoso desde su mismo origen judaico (Tamez, p. 111).

La relación entre el imperio y el movimiento cristiano misionero hizo que este último se enfrentará, por sus mismas opciones basadas en Jesús, con el Imperio Romano y el *ethos*, que como ya se mencionó era jerárquico, propio de tal. En este sistema que mantuvo a algunos en el poder y sometía a la gran mayoría a la figura del varón: esposo, padre y amo. De esta preeminencia se desprende toda la estructura simbólica, social, económica y política que era considerada como natural (Aristóteles, 1989, p.141). A la mujer se le pensaba ontológicamente inferior al hombre. Para subrayar esta diferencia existían espacios, tareas y valores diferentes para cada género, que aunque en la realidad no se concretaban (Tamez, p. 70-71), puesto que las greco-romanas se emancipaban de dichas estructuras, si les acarreaba consecuencias.

El valor más importante para un hombre del Imperio Romano es el honor que recibía si era capaz de gobernar su casa y los integrantes de esta (Aguirre, p. 147. MacDonald, p. 492), de forma que ninguno se saliera de su propósito social; a este gobernante de la casa se le llamaba *paterfamilias*. La mujer virtuosa era aquella que mantuviera su vergüenza con actitudes pasivas, sin pretender cargos de liderazgo, alejándose de la presencia de otros varones diferentes de su *paterfamilias* y siendo sumisa (Jo, p. 53). Si la mujer no mantenía estas conductas y se mostraba activa, era considerada una desvergonzada que traía deshonra a su familia. Por ello mantener a cada miembro de la familia en su lugar, en especial a las mujeres, era fundamental para que una familia y más importante aún su líder el *paterfamilias* conservara su honor.

Para asegurar que tanto el varón como la mujer no abandonaran sus funciones, activas y sumisas respectivamente, se separaba el espacio de acción de cada uno. Los varones debían permanecer en el ámbito público encargándose del orden de la *polis*; las mujeres debían permanecer en el ámbito privado alejadas de las miradas de los hombres y realizando tareas del hogar (MacDonald, p. 48), que eran muy

importantes pues algunas industrias se daban en el hogar (Fuente y Fuente, 1995, p. 32). No estaba bien visto que una mujer abandonara el espacio privado de su casa, aun así cuando debían hacerlo llevaban un velo que las mantendría simbólicamente en el espacio privado, respetando el orden del Imperio.

Por medio del buen gobierno del hogar, un hombre demostraba que era capaz de ocupar cargos de liderazgo en la *polis*. Para que tal pretensión se concretara en la realidad, el varón debía tener el control de la sexualidad de las mujeres asociadas a su familia. Las hijas particularmente eran miembros temporales, pues ellas eran el medio para crear redes que mejoraran el poder y estatus familiar (Schüssler, p. 70). Pero, aunque este era el ideal de sociedad, en la realidad la mujer era mucho más liberada, ejerciendo diversos trabajos e incluso una gran influencia en la gobernabilidad del Imperio (Jo, p. 70).

Además de la casa greco-romana, existían otras dos estructuras voluntarias en las interactuaban las personas: el patronazgo-clientelismo y las asociaciones. La primera obedecía al orden jerárquico de la sociedad mediterránea, en el cual una persona brindaba su protección, dinero y poder en favor de otra que debía devolverle el favor reconociéndolo públicamente, si este tipo de relación es vista desde la mirada del benefactor se denomina patronazgo, pero si se observa desde el beneficiario se denomina clientelismo. Las asociaciones por su parte eran grupos de personas con algo en común que se reunían para brindarse apoyo y protección (Aguirre, p. 103).

5. El movimiento cristiano misionero

Hechos 8,1-4 narra la persecución y expulsión de muchos que pertenecían al movimiento intra-judío de Jesús, ellos se dispersaron por Judea y Samaria. Este texto puede ser un posible origen del movimiento cristiano misionero. Este movimiento no estaba asociado a ninguna etnia, sino que ofrecía las mismas posibilidades a personas de muy variados orígenes. Parece ser que Bernabé era uno de los primeros líderes de la comunidad en tanto es maestro de Pablo y lo introduce en ella. Al igual que el movimiento intra-judío de Jesús, el movimiento cristiano misionero buscaba la horizontalidad y hacia uso de estructuras propias de la cultura greco-romana como la casa, las asociaciones y el patronazgo, aunque este último trataba de adaptarse al ideal de igualdad de la comunidad.

Las asociaciones cristianas eran heterogéneas a nivel social, económico, étnico, reuniendo en su interior a hombres y mujeres (Aguirre, p. 167. Schüssler, p. 230) en casa -ámbito privado- de un miembro acomodado que podía brindar el espacio y en algunas ocasiones otro tipo de protección a la comunidad. En estos casos se trataba de patronazgo, aunque se trataba de conservar una estructura igualitaria. Esta diversidad que caracterizaba a la comunidad generaba tensiones a su interior: la misma carta primera carta a Timoteo nos dice de un grupo de mujeres jóvenes pertenecientes a las viudas que son: “charlatanas y entrometidas hablando de lo que no deben” (1 Tim 5,13). El comportamiento de las mujeres generaba tensiones al interior de la comunidad por las posibilidades que ellas tenían para liderar la comunidad, lo cual en el ideal de sociedad greco-romana era reprochable.

Los cuatro evangelios dan a las mujeres un papel importante en la resurrección en tanto ellas serían las primeras testigos de tal evento, por ello el cristianismo recibía críticas de moralistas como Celso que no creían en las palabras pronunciadas por una mujer: “Pero, ¿Quién vio esto? Una mujer histérica, como dices, o quizá algunas otras que habían sido embaucadas por la misma brujería... (MacDonald, p. 127)” La mayoría de las críticas que se le hacían al cristianismo en el entorno gentil apuntaban al papel de la mujer no solo en la comunidad sino también en las mismas tradiciones cristianas. Continúa diciendo Celso sobre el cristianismo:

...Estos temerarios han reclutado de los estratos más bajos de la sociedad, de las masas más ignorantes, con mujeres crédulas, que se dejan llevar por la debilidad de su sexo... Llegan al extremo de llamarse indistintamente hermanos y hermanas... En un día especial, se reúnen para una fiesta con todos sus niños hermanas, madres -de todos los sexos y edades (Citado por MacDonald, p. 77).

Se puede apreciar la opinión que Celso tenía de las mujeres y que una gran cantidad de mujeres perteneciese al cristianismo era motivo de escándalo, junto a ello la pretensión de llamarse hermanos demarcaba la horizontalidad que pretendía el cristianismo y que era mal vista por la sociedad. Cuando menciona a “hermanas, madres”, de nuevo muestra que el problema era especialmente la presencia femenina en la asamblea, si ellas simplemente no hubiesen estado presentes en las comunidades la censura social al movimiento cristiano misionero no habría sido tan fuerte.

5.1. Soluciones de corriente paulina

En su libro *las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, Raymond Brown muestra que del pensamiento de Pablo, expuesto en los escritos paulinos, emanan tres corrientes: Lucas/Hechos, Efesios/Colosenses/2 Tesalonicenses y las pastorales (1998, p. 27-28). En cada una de estas corrientes se puede encontrar cuatro respuestas, incluidas las del mismo Pablo, a los conflictos externos e internos de la comunidad. Observaremos las propuestas que da Pablo y las déuteropaulinas (Efesios, Colosenses y 2 de Tesalonicenses) para posteriormente concentrarnos en la propuesta de las pastorales representada en 1 Tim 2,9-15.

5.1.1. La solución de Pablo

La postura de Pablo sobre el papel de la mujer en las comunidades cristianas fue cambiando en el tiempo. Inició con un enunciado radical: “ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). Lo que escribió Pablo era subversivo en tanto anulaba cualquier tipo de diferencia en una sociedad que se regía por ellas. Pero esta proposición no permanecería inmutable ya que en 1 Cor 12,13 se quita la última diada quedando así el enunciado: “Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar más que un solo cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu”. Este cambio muestra lo problemático que resultaría para la comunidad anular las diferencias entre hombres y mujeres.

Aun así, a pesar del contexto, Pablo no negó la participación de la mujer en la comunidad, que precedía su misma incorporación al movimiento (Schüssler, p. 207). En 1 Cor 7 Pablo pide a los matrimonios reciprocidad, dialogo y entrega, dando a ambas partes derechos y deberes para con sus cónyuges (1Cor 7, 2-6. 9-11b.15.27-28. 32-35). Uno de los temas en los que se va a encontrar cambios amplios con las pastorales es en las exigencias que se les hace a las viudas, mientras Pablo aconseja a toda la comunidad (1Cor 7,7-8. 25-26.37. 39-40), especialmente a las viudas (7, 11a. 39-40). Permanecer célibe era un privilegio y no un derecho, por ello esto constituía una afrenta contra el imperio romano, motivo para ver en Pablo y en las comunidades que seguían sus consejos focos de subordinación a la estructura del imperio.

En 1 Cor 11,2-16, Pablo muestra especial interés por la opinión del exterior sobre la forma en la que se realizaba las celebraciones comunitarias. Al parecer las mujeres que oran y profetizan no lo hacían

usando un velo, por ello la sociedad las podría ver como mujeres que actuaban sin vergüenza en el ámbito público. Ante esto Pablo no prohíbe que oren o profeticen sino que les pide prudencia para no tener problemas con los del exterior (¿y los del interior?) de la comunidad. Para ello les pide que usen un velo, esto es válido si se consideran los peligros del contexto y además que, Pablo no quería que se confundiese a las cristianas con las mujeres pertenecientes a otros cultos orientales (Schüssler, p. 276).

La postura del apóstol Pablo fue diplomática en tanto no impedía a las mujeres ejercer sus labores en la comunidad, pero les pedía símbolos externos que atenuaran los conflictos con la sociedad mediterránea. Sin embargo, al no pronunciarse vigorosamente en favor de la mujer o del patriarcado, algunos pueden considerar su discurso como ambiguo (Aguirre, p. 223). Pero, los escritos de Pablo no acaban con el papel de la mujer en las comunidades del movimiento cristiano misionero, sino que dan testimonio de mujeres como la apóstol Junia (Rom 16,7), la diaconisa y patrona Febe (Rom 16,2), Prisca (1 Cor 16,19; Rom 16,3; Hch 18, 2. 26), Tecla (de los hechos de Pablo y Tecla), María, Trifena, Trifosa, y Perside (Rom 16, 12).

5.1.2. La solución déuteropaulina

Las cartas déuteropaulinas son aquellas que, según un gran consenso, no fueron escritas por el apóstol Pablo, pero si están enraizadas en la escuela paulina: Efesios, Colosenses y 2 de Tesalonicenses. En esta ocasión solo se hará una breve referencia a ellas, concentrándonos más en el contexto sociológico de los textos. Tanto las cartas déuteropaulinas como las pastorales son posibles desarrollos de la teología propia de Pablo, y aunque no son los únicos (Aguirre, p. 146, 232. Schüssler, p. 232. 289) si era la forma más sencilla de tratar la cuestión femenina.

El movimiento cristiano misionero se caracterizaba por ser una secta conversionista lo que implicaba que buscaba aumentar cada vez más el número de personas que pertenecían a la comunidad. La tensión externa y la presencia interna de neófitos, que no habían adoptado del todo la visión igualitaria del cristianismo, hicieron que poco a poco empezara a abrirse a la cultura dominante (MacDonald, p. 341), convirtiéndose en denominación. Este proceso de adaptación que vivió la denominación cristiana misionera se puede encontrar en los códigos domésticos de Col 3,18 -24 y Efesios 5, 21-23. Un código doméstico trataba las relaciones entre el gobernante de la familia, el *paterfami-*

lias, y las partes subyugadas de la estructura: la mujer, los niños y los esclavos (Aristóteles, p. 137). Estos códigos representaban en pocas palabras la estructura verticalista de aquella sociedad.

Lo que hicieron los autores de la carta a los efesios y a los colosenses fue cristianizar los códigos domésticos y tratar de implantar en las comunidades cristianas, que buscaban la igualdad y tenían en el servicio su mayor valor, la verticalidad y jerarquía de la sociedad greco-romana. En Colosenses 3,18-24 resuena la voz de los amos pidiendo la sumisión de los esclavos; y en Efesios 5, 21-6, 9, por la dimensión que se le da al tema del matrimonio, el autor pide a las mujeres que se sometan al marido. Aun así, en las déuteropaulinas, el sometimiento de la mujer solo es al marido y en el espacio del hogar no en el comunitario, sin embargo "...es en este punto donde la predilección de Jesús por los débiles será abandonada por la iglesia." (Camacho, p. 84)

5.1.3. La solución de 1 Tim 2, 9-15

La primera carta a Timoteo hace parte de un grupo denominado cartas pastorales, que son una tercera generación de escritos propios de la escuela paulina, pero son posteriores a las déuteropaulinas. Su ambiente vital -finales del siglo I d.C. e inicios del siglo II d.C. (Ströger, 2006, p. 125-134)- es diferente al de los bloques antes mencionados. Responden a una etapa de mayor jerarquización que las cartas de segunda generación paulina y utilizan el lenguaje propio de la cultura greco-romana. A continuación se mencionan algunos datos sobre este bloque de epístolas que son pertinentes para el presente escrito. Posteriormente examinaremos más exhaustivamente el texto de 1 Tim 2, 9-15.

5.1.3.1. DATOS SOBRE LAS PASTORALES

En este bloque de cartas, el interés que mostraban las déuteropaulinas por adecuarse a los criterios del imperio ha aumentado, al igual que las presiones externas e internas por hacerlo. Tres son los partícipes de estos escritos: la comunidad, los adversarios del autor y los de afuera. Los adversarios del autor parecen ser gnósticos (1 Ti 1,4; 7,4; 1 Tim 4,3), que por medio de la prohibición del matrimonio le están causando problemas a las comunidades para las cuales escribe el autor. Los de fuera son el Imperio Romano (1 Tim 3, 7). Como lo muestra Elsa Tamez en su libro *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta a Timoteo*, la comunidad

también tenía conflictos internos, producto del uso de estructuras sociales, protagonizados por los líderes y mujeres ricas.

El autor de la carta teologiza términos de la estructura del imperio: piedad, sana enseñanza y depósito de fe. La palabra piedad (1 Tim 3,16; 4, 8; 6, 3) es usada por primera vez en las pastorales, designa el “respeto y sumisión para con la autoridad manteniendo los principios asimétricos de la sociedad patriarcal” (Camacho, 84-86); la formula “sana enseñanza” era en aquel contexto lo razonable para la cultura mediterránea; el “depósito de fe” era usado por el autor para descalificar todo aquello que no le parecía sana enseñanza o razonable desde los cánones patriarcales. Lo cierto respecto al “depósito de fe” es que para el momento en que se escribieron las pastorales ello no existía; al contraria, lo que había era una “polifonía de experiencias” (Ströger, p. 125-134) religiosas al interior del cristianismo. Por medio del uso de estos términos, el autor quería que las comunidades se configuraran más a la manera del imperio para evitar tensiones, esto implicaba especialmente limitar el papel de la mujer en el cristianismo, ello lo hará limitando a las viudas, pidiendo como requisito para ser líder en la iglesia gobernar la casa (con lo cual ni un esclava/o, ni una misionera/o itinerante podían acceder a cargos de dirección), subordinando a la mujer a todo varón, prohibiéndole que enseñe y exigiéndole guardar silencio.

5.1.3.1. 1 TIMOTEO 2, 9-15

Y así mismo las mujeres con un modo de vestir respetable adornándose así mismas con recato y decencia, no con peinados complicados o con oro o con perlas o ropa cara, sino que a las mujeres que prometen veneración a Dios conviene adornar con obras de amor. La mujer en silencio aprenda, en todo sea sometida. Y enseñar a la mujer no permito ni que domine al varón, por el contrario debe estar en silencio. Pues primero fue formado Adán luego Eva, Adán no fue engañado y la mujer que fue seducida ha estado en desobediencia. Pero será salvada por la acción de tener hijos si permanecen con decencia en fe, amor y santidad.

Todo lo expuesto hasta este momento se hizo con la intención de mostrar un factor determinante en la redacción de esta perícopa: el contexto histórico. Esta es una de las posibles soluciones a los conflictos internos y externos del cristianismo primitivo. Como tal es la más dura y, según muestra la historia, la que más eco ha tenido en los siglos. Este texto es de carácter “prescriptivo y no descriptivo” (Tamez, p. 143-145), lo cual quiere decir que él estaba tratando de cambiar una situación problemática en la comunidad: el liderazgo femenino.

La retórica deliberativa pretende hacer que el auditorio cambie una determinada forma de actuar (Kennedy, 1984, p. 44). El autor de Timoteo, y de las pastorales, quiere que la comunidad se acople a los cánones patriarcales que regían, por ello pretende cambiar la conducta de su auditorio. Desde el estudio de la retórica deliberativa, dividiré el texto de la siguiente forma:

- Proemio: sobre el adorno femenino (2, 9-10).
- Proposición: sobre el comportamiento de la mujer en la Iglesia (2, 11-12).
- Argumentación: sobre la inferioridad de la mujer y su estado de trasgresión (2, 13-14).
- Epílogo: sobre la salvación de la mujer (2,15).

5.1.3.1.2. PROEMIO (1 TIM 2, 9-10)

Este fragmento de la perícopa tiene una estructura concéntrica (Conti, 2000) cuyo centro es cómo no adornarse: ni con peinados complicados, oro, perlas o ropa cara; ello revela que en este fragmento específico él se está refiriendo especialmente a mujeres adineradas que eran quienes tenían las posibilidades de llevar ese tipo de adornos. Una palabra es clave para la interpretación de este texto: decencia (σωφοσύνης). Aristóteles en el texto *Politeia* también hace uso de esta palabra para describir la sensatez y autocontrol (Aristóteles, p. 158-160. Jo, 117). Esta palabra es usada 10 veces en las cartas pastorales (1 Tim 3,2; Tt 1,8; 2,2. 4. 6. 12; 2 Tim 1,7, etc.) para pedir a las personas que comporten según lo requiere la sensatez greco-romana. Esto se relaciona con el adorno, en tanto una mujer que tuviese demasiados ponía en tela de juicio su vergüenza, mientras que una mujer sobria en sus adornos se consideraba decente y acentuaba su retraimiento sexual y pasividad. Como ya se mencionó antes, las mujeres eran quienes brindaban honor a las familias, o en este caso, a las comunidades, por ello que las mujeres de la comunidad a la que se dirigía el autor se comportaran “debidamente” haría que la comunidad fuera respetada.

Adornándose (κοσμεῖν) es otra palabra interesante en las pastorales, ya que parece hacer parte de la estrategia retórica que la usa el autor para pedir sumisión de los esclavos a los amos (Ti 2, 10). En el contexto de los criterios para la escogencia de las mujeres que pertenecerían al ministerio de las viudas, el autor muestra cuáles son las obras de amor con las que recomienda, en 2,10, adornarse

a las mujeres: educar hijos, mostrar hospitalidad, lavar los pies de los santos y ayudar a los afligidos (Cfr. 1 Tim 5,10). De estas características resalta la educación de los hijos, que implica, como es lógico, haberlos tenido. Con esto y con otro aspecto que evaluaremos más adelante el autor restringe a la mujer solamente a su maternidad. Recordemos que Pablo en 1 Corintios había recomendado la virginidad de la comunidad y especialmente de las viudas (7, 11a. 39-40), se evidencia en este aspecto el cambio operado entre una generación y otra.

5.1.3.1.3. PROPOSICIÓN (1 TIM 2,11-12)

Entre el fragmento anterior y el que ahora estudiaremos se da un cambio de tono tan fuerte que este ha llevado a Cristina Conti a considerarlo una interpolación de la misma mano que añadió a 1 Cor el versículo 14, 33b-35. Sin embargo, las mujeres que se acercan al texto lo leen como una totalidad. Por ello se estudiará como parte original del texto, además de estar relacionado coherentemente con el ambiente vital del texto y con su contexto discursivo. Aunque es importante señalar que entre un fragmento y otro, mientras que en 2 9-15 el autor habla de “las mujeres” para referirse aquellas acomodadas que ostentaban joyas y peinados, en 2, 11-12 habla de “la mujer” para señalar a toda persona que pertenezca a este género.

Esta es la parte central de la perícopa, aquí es donde se descubre la intención del autor. Según Elsa Tamez estos dos versículos tienen una “saturación de sentidos en contra del liderazgo de la mujer” (Tamez, 2013) puesto que se encuentran cinco verbos, uno de ellos en imperativo y dos partículas negativas. El verbo que aparece en imperativo es “aprenda” junto al adverbio “en silencio”, es decir que según el autor la mujer, todas ellas, no debía aprender de forma activa sino pasiva y en silencio. El silencio se consideraba una virtud femenina, Aristóteles escribió “el silencio trae hermosura a la mujer que no se aplica al varón” (160). Aquí de nuevo el autor exige (imperativo) un comportamiento por parte de las cristianas que sea coherente con el *ethos* imperante.

Continúa el texto bíblico: “en todo sea sometida”. Este verbo está en voz pasiva. Quiere decir que alguien la va a someter, se comprende que es el varón, pero ya no su esposo (como pedían las déuteropaulinas), sino todo aquel que pertenezca a la comunidad. Esto es someterse al patriarcado greco-romano. El autor también

dice “y enseñar a la mujer no permito”, con lo cual muestra que en su comunidad no solo las mujeres no aprendían en silencio sino que además enseñaban, pero de nuevo el uso del singular mujer designa a toda mujer que tenga tal pretensión. Les dice además que las mujeres no deben dominar al varón, lo cual señalaba que esto se daba, y concluye con un nuevo pedido de silencio.

Estos dos versículos también muestran una estructura concéntrica (Tamez, p. 5), basada en la repetición de palabras, que muestran un énfasis en el sometimiento de la mujer al varón:

5.1.3.1.4. ARGUMENTACIÓN (1 TIM 2, 13-14)

En estos versículos el autor muestra porque la mujer debe estar sometida al varón. El primer argumento, el orden de la creación, de uno de los textos de la creación en el cual el varón fue creado primero (Gen 2,7) y la mujer después (Gen 2, 22). Si bien la creación de la humanidad la encontramos en dos perícopas (Gen 1,26-27; 2,7. 23-24) la que más recordación ha tenido es esta que se cita en Timoteo porque con ella históricamente se ha querido ver en la mujer un ser de inferior capacidades que el varón. Con la citación de este texto el pseudoepígrafe desautoriza ontológicamente a la mujer.

El autor cita también el relato de la caída del Génesis (Gen 3, 1-6) en el que la mujer no se queda callada; al contrario es ella quien sostiene la conversación con la serpiente. Con ello, el autor de la carta muestra que la autoridad de las mujeres o el que estén activas genera la trasgresión de las comunidades que pueden caer en pecado. El verbo con el que se describe el “engaño” en el cual cayó la mujer está en superlativo lo cual indica que fue muy engañada según el autor, acen- tuando aquella creencia greco-romana de que las mujeres son crédulas y se dejan engañar fácilmente (Pedregal, 2005, p. 147). Para Pablo, por el contrario, Eva no solo representaba al género femenino, sino a toda la comunidad susceptible de transgredir (2 Cor 11,3).

De esta estrategia argumentativa se concluye que la mujer es inferior al varón y que cuando ella toma el liderazgo o control sobre algo se

da un retorno al caos, por ello la mujer, en el imaginario del autor, no debe enseñar, debe estar en silencio y debe ser sometida por el varón, en general por la estructura patriarcal. Pero el autor no puede basar esto en el actuar de Cristo, por ello debe recurrir a textos del Génesis.

5.1.3.1.5. *EPILOGO (1 Tim 2, 15)*

Este versículo, que es el *pathos*, es fundamental para que el autor pueda dar respuesta al problema de la participación de la mujer en la comunidad; por medio de él manipulara “los sentimientos de las mujeres de la comunidad para que ellas, si quieren ser salvadas, cambien su reprochable comportamiento” (Camacho, p. 105). Dice el verso que la mujer será salvada, ya no por la gracia de la que habla Pablo, sino por la acción de tener hijos, devolviéndola de nuevo a su papel de reproductora, de pasividad y sumisión en el hogar. Es en este punto en el que el autor retoma el plural para hablar de las mujeres de su comunidad, ya no solo las acomodadas sino todas.

Pero además de la maternidad ellas deben permanecer en decencia (cfr. 1 Tim 2, 9), retomando los adornos de las obras de amor, la fe y la caridad. Este es el versículo con más fuerza de toda la perícopa, porque en él se movilizó una campaña de desasosiego en el que la mujer que no se comportara como quería el autor sería considerada ya no solo impía o desvergonzada en la sociedad greco-romana sino también su comunidad, corriendo el peligro además de no salvarse.

6. *Conclusiones*

Al inicio de este artículo preguntábamos ¿Qué lleva al autor de 1 Tim 2,9-15 a escribir estas palabras tan duras para las mujeres? La estrategia para averiguarlo era observar una tensión, un problema que se generaba entre la propuesta de Jesús de Nazaret y la cultura patriarcal predominante. Por ello en este punto podemos decir que fue la búsqueda de soluciones a esta problemática y la pertenencia a ese mismo contexto patriarcalista lo que lleva al autor a emitir exigencias y juicios tan fuertes contra la mujer. Lo cierto es que sus palabras no están basadas en el actuar de Jesús y, no fue una solución inmediata al problema de la participación de la mujer en la iglesia, sino que fue un proceso en el que se fue impidiendo y negando el liderazgo de la mujer. Para la fecha en la que el autor escribió la carta las mujeres todavía tenían un papel preponderante en las comunidades cristianas.

Esta solución, a mi manera de ver, fue la que más eco tuvo y, aunque podría citar Padres de la Iglesia que repetían las palabras de esta perícopa, la mayor muestra de que la solución de las pastorales fue efectiva es que hoy, después de dos milenios, las mujeres seguimos sin retornar a puestos de liderazgo en la comunidad. Y esto no es porque las mujeres deseen específicamente alguna clase de promoción social, mucho menos por tener “vocaciones inmaduras” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1976, p. 6), sino porque como hijas de Dios estamos en la capacidad y en la obligación de poner nuestras vocaciones y habilidades al servicio del Reino de Dios. Aquí la cuestión es restituir nuestra historia, empoderarnos de labores en nuestras comunidades, reconocernos como iguales y tener en tantas mujeres nuestras raíces de ser cristianas en el mundo. Esta perícopa (1 Tim 2, 9-15) es maravillosa porque el estudio de ella lleva a descubrir ese mundo en el cual mujeres y hombres inspiradas/os por el proyecto y el actuar de Cristo se movilizaron en pro de la igualdad y la restitución de la oprimida/o.

Hoy en día la lectura de esta perícopa representa un reto y una realidad de la cual no podemos ser ajenas/os: la mujer no tiene participación activa en la Iglesia, ella no asiste a un conclave, ni tiene representación en un concilio, por ello no se puede limitar esta cuestión solamente al presbiterio o al diaconado. Se debe responder a un contexto histórico que exige de las sociedades y las instituciones la inclusión de comunidades que históricamente han estado alejadas de la toma de decisiones. Juzgar el actuar del pseudoepigrafe no es el camino, él vivía una situación particular y debía dar respuesta a ella, si la solución fue la correcta o no, ya no importa porque ya se materializó en la historia. Hoy en día las jóvenes debemos leer nuestro contexto histórico y dar respuesta a un problema: ¿Por qué la mujer es excluida de la toma de decisión y el liderazgo en la iglesia, especialmente la católica? El *ethos* de nuestras sociedades latinoamericanas piden a gritos la reconstrucción del tejido social desde todas las experiencias de vida, escuchando a los que fueron silenciados, entre ellos la mujer. Si el autor de Timoteo fue capaz de lanzar una propuesta que correspondía a su tiempo ¿Por qué nosotros no? Y ¿Cuál sería una solución viable y programática a esta nueva problemática de la exclusión de la mujer en la toma de decisiones de la Iglesia católica?

Quizá las luchas por la equidad de género en la sociedad y en las iglesias por parte de las nuevas generaciones de mujeres jóvenes encuentren una solución que nos haga justicia, mientras tanto es im-

portante incorporar a nuestros espacios de estudio comunitario textos, como 1 Tim 2, 9-15, que nos obligan por el tono de sus palabras a reconocer un legado, el cual recogemos como cristianas y cristianos. En torno a textos de difícil lectura se debe dar todo un proceso de enseñanza-aprendizaje, ellos representan un reto intelectual al oyente, surge la pregunta: ¿Por qué un texto así se encuentra en la Biblia? ¿Se aplica hoy? Estos textos resultan ser para las poblaciones oprimidas históricamente material potencialmente significativo, que los vincula de forma especial con la historia, con su ser y con el actuar de Cristo. Contrario a lo que se podría pensar, el estudio de este tipo de perícopas, como 1 Tim 2,9-15, representan un mundo por descubrir, y en el caso específico de los cristianos, un amor que libera de la opresión y acoge al vulnerable, al silenciado, al pobre, a la mujer. Yo recomiendo a la lectora y/o lector no detenerse, preguntarse por la Biblia, a escudriñarla sin miedo pidiendo constantemente la guía del Espíritu Santo, no importa si el texto tiene palabras chocantes, al contrario son esos los que más significados, imaginarios y aprendizaje vital le dan al creyente. Respecto a 1 Tim 2, 9-15 puede surgir la pregunta “¿Qué hacer con esta perícopa para que no siga siendo usada en el fortalecimiento de la ideología patriarcal en las iglesias” y la sociedad? Estoy segura que si los círculos bíblicos de mujeres –especialmente de mujeres jóvenes- la adoptamos y propagamos un conocimiento más profundo de las condiciones que llevaron a su escritura los significados e imaginarios que se han forjado históricamente en torno a ella irán cambiando, de ahí la necesidad de más estudios, exegetas y teólogas que pueda develar y aportar a la lucha de la liberación de las y los oprimidos.

7. Bibliografía

- SCHÜSSLER FIORENZA, E. Entre la investigación y el movimiento social: estudios feministas de la Biblia en el siglo XX. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- AGUIRRE MONASTERIO, R. Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana: Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo. España: Verbo Divino, 2009.
- CAMACHO VIRGÜEZ, R.A. La mujer ante la sumisión y el silencio: una lectura diacrónica y retórica del 1 Tim 2, 9-15. Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios, 2015.
- SAULNIER, C. y BERNARD R. Palestina en tiempos de Jesús. Navarra: Verbo Divino, 1981.

- MACDONALD, M. Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana: el poder de la mujer histérica. España: Verbo Divino, 2004.
- PIÑERO, A. Jesús y las mujeres. España: Editorial Trotta, 2014.
- REYES ARCHILA, F. Otra masculinidad posible, Un acercamiento bíblico-teológico. Bogotá: Documentos de teología latinoamericana, 2003.
- TAMEZ, E. Luchas de poder en los orígenes del cristianismo: Un estudio de la primera carta a Timoteo. España: Editorial Sal Terrae, 2005.
- JO TORJESÉN, K. Cuando las mujeres eran sacerdotes: El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo. Traducción: Jesús Valiente Malla. España: Ediciones el Almendro, 1993.
- ARISTÓTELES. Politeia. Trad. BRICEÑO JÁUREGUI, M. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1989.
- FUENTE, M.J. y FUENTE P. Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media. Madrid: Grupo Anaya, 1995.
- MIQUEL PERICAS, E. El contexto histórico y cultural. In: AGUIRRE MONASTERIO, R. Así empezó el cristianismo. España: Verbo Divino, 2010, p. 49-75.
- POMEROY, S. Diosas, rameras, esposas y esclavas: Mujeres en la antigüedad clásica. Trad. LEZCANO ESCUDERO, R. España: Ediciones Akal, 2013.
- BROWN, R. Las iglesias que los apóstoles nos dejaron. Trad. JARAMILLO, P. España: Editorial Desclée de Brouwer, 1998.
- STRÖGER, M. Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas: El caso de las Cartas pastorales. In Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en cuerpo paulino?, 55. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 2006. P. 125 - 134.
- KENNEDY, G. Retórica y Nuevo Testamento. Trad. OTTO, F. Madrid: ediciones cristiandad, 1984.
- CONTI, C. Infel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 – 15: El género en lo cotidiano. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 2000, p. 41 – 56.
- TAMEZ, E. La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15. Texto inédito enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013. P. 141 – 164.
- PEDREGAL, A. La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo. IN GÓMEZ ACEBO, I. La mujer en los orígenes del cristianismo. España: Editorial Desclée Brouwer, 2005.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. Declaración sobre la Cuestión de la Admisión de las Mujeres al Sacerdocio Ministerial. Roma: 1976.

Rosa Alejandra Camacho, nacida en Bogotá, es profesional en Ciencias Bíblicas, egresada de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, y especialista en Pedagogía y Docencia; ha realizado sus investigaciones y trabajos de campo principalmente con comunidades femeninas, pastoral universitaria y formación teológica. Una muestra de ello es su trabajo de grado denominado *“La mujer ante la sumisión y el silencio, una lectura diacrónica y retórica de 1 Tim 2, 9-15”* de cuyo escrito se retoman elementos vitales para el presente artículo.