

LA MUJER ANTE LA SUMISIÓN Y EL SILENCIO
UNA LECTURA DIACRÓNICA Y RETÓRICA DE 1 TIMOTEO 2, 9-15.

Por:

Rosa Alejandra Camacho Virgüez.

En cumplimiento

De las exigencias para el programa de

Ciencias Bíblicas

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales.

Bogotá Colombia, 2015.

LA MUJER ANTE LA SUMISIÓN Y EL SILENCIO
UNA LECTURA DIACRÓNICA Y RETÓRICA DE 1 TIMOTEO 2, 9-15.

Por:

Rosa Alejandra Camacho Virgüez.

Tutor del Trabajo de Grado

Mary Betty Rodríguez Moreno.

Magister en Teología.

En cumplimiento

De las exigencias para el programa de

Ciencias Bíblicas

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

Facultad de Ciencias Humanas y Sociales.

Bogotá Colombia, 2015.

Tabla de contenido

Resumen.....	iii
Abstract.....	iv
Introducción.....	v
Justificación.....	5
Objetivo general y específicos.....	8
Capítulo I	
I. Introducción.....	9
1.1. Ubicación geográfica y cultural del municipio.....	10
1.1.1. Educación.....	11
1.1.2. Historia de Machetá.....	12
1.2. La mujer en Machetá.....	14
1.3. Experiencia religiosa en Machetá.....	16
1.3.1. Diócesis.....	16
1.3.2. Parroquia.....	18
1.4. Caracterización de la población investigada.....	19
1.4.1. Encuestas y resultados.....	20
1.5. Lectura del texto bíblico 1 Timoteo 2, 9 – 15 con la comunidad.....	34
1.5.1. Aportes de la comunidad frente al texto y la exposición.....	36
1.5.2. Conclusiones de la comunidad.....	37
1.6. Conclusiones del primer capítulo.....	38
Capítulo II.	

I. Introducción.....	40
2.1. La mujer en el imperio romano durante el siglo I.....	40
2.1.1. La familia.....	40
2.1.1.1. La mujer en la familia greco-romana.....	44
2.1.1.2. La mujer en la familia judía.....	47
2.1.2. Los valores del Imperio Romano del siglo I: el honor y la vergüenza.....	49
2.1.3. Organizaciones de tipo vertical y horizontal en el Imperio Romano.....	53
2.1.4. Las mujeres en la sociedad greco-romana.....	55
2.2. Las mujeres en el movimiento intrajudío de Jesús.....	57
2.2.1. Jesús en el judaísmo.....	57
2.2.2. Jesús frente a la estructura patriarcal.....	60
2.2.3. Las discípulas de Jesús.....	63
2.3. Conclusiones del segundo capítulo.....	66
Capítulo III.	
I. Introducción.....	68
3.1. El movimiento cristiano misionero.....	68
3.1.2. Conflictos externos e internos en el movimiento cristiano misionero.....	73
3.1.2.1. Conflictos externos.....	74
3.1.2.2. Conflictos internos.....	76
3.2. La solución paulina a los conflictos.....	77
3.2.1. La solución de Pablo.....	78
3.2.2. La solución deuteropaulina.....	81

3.2.3. La solución de las cartas pastorales.....	84
3.3. 1 Timoteo 2, 9 – 15.	90
3.3.1. La perícopa.....	93
3.3.2. Bloques de la perícopa.....	94
3.3.2.1. Sobre el adorno femenino.....	95
3.3.2.2. Sobre el comportamiento de la mujer en la iglesia.....	97
3.3.2.3. Sobre la inferioridad de la mujer y su estado de trasgresión.....	100
3.3.2.4. Sobre la salvación de la mujer.....	103
3.4. Conclusiones del tercer capítulo.....	106
IV. Conclusiones generales.....	109

Bibliografía.

Anexos.

Resumen

El presente estudio muestra el impacto que tuvo en la comunidad femenina de la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria el acercamiento a la perícopa 1 Timoteo 2, 9 – 15. Esta aproximación se realizó desde la exégesis diacrónica y retórica, haciendo énfasis en el contexto en que se escribió la perícopa, su relación con el movimiento intrajudío de Jesús, con el movimiento cristiano misionero y con la tradición paulina, especialmente el papel que la mujer desempeñó en el cristianismo primitivo.

Palabras clave: *1 Timoteo 2, 9-15, exégesis retórica y diacrónica, las mujeres en los inicios del cristianismo.*

Abstract.

The present study shows the impact it had on the women's community of the Nuestra Señora de la Candelaria parish, the approach to the pericope 1 Timothy 2, 9-15. This approximation is performed from the diachronic exegesis and rhetoric, with emphasis on the context in which it wrote the pericope, his relationship within judaism movement of Jesus, the christian missionary movement and the pauline tradition, especially the role of women in early christian performance.

Key words: 1 Timothy 2, 9-15, diachronic exegesis and rhetoric, women in early christian performance.

Introducción

En los últimos años pareciese que la defensa por los derechos de la mujer es un imperativo en la sociedad, todos abogan por los derechos de ella; se percibe un estado en que se ha equilibrado las relaciones entre las mujeres y los varones, a tal punto que muchos y muchas piensan que esta lucha por la mujer es algo que sucedió en el siglo pasado y que hoy no es muy relevante¹. Sin embargo en el contexto de Machetá y en mi vida universitaria, sentí y vi que en la práctica no se vivía la igualdad entre hombres y mujeres, por tanto, el tema sigue siendo importante.

Cuando llegue a la clase de Corpus Paulino II, me llamo mucho la atención que al acercarnos a textos bíblicos como 1 Tim 2, 9-15 mis compañeros vieran en la exigencia de someter a la mujer algo gracioso, tal vez se piense que es algo exagerado, pero para una mujer que ha palpado el maltrato no lo es. Decidí que este texto sería mi proyecto de grado y comencé a trabajar en él en el año 2012, reflexionando y buscando una respuesta ante la pregunta ¿Por qué semejante texto aparece en la Biblia?

Al encontrar una respuesta de tipo contextual, la pregunta que me hice fue ¿Por qué las cristianas no conocemos el pasado de nuestras antecesoras? ¿Por qué ahora las mujeres no pueden ejercer liderazgo en la iglesia católica? Desde entonces muchas respuestas han surgido pero ninguna que me convenza de la permanencia de esta situación. Cuando le comentaba a la gente el proyecto que tenía en mente realizar, me encontré con que el tema no parecía necesario, las personas me planteaban las siguientes preguntas: ¿acaso tenía vocación sacerdotal y me sentía frustrada por no poderla concretar? ¿Acaso deseaba que la mujer tuviera poder?

Yo misma me llegue a convencer en un tiempo que este tema no era relevante, por tanto no contribuía en nada a las ciencias bíblicas, pues en los entornos académicos entre los que me desplazaba parecía que pensarse como mujer era sinónimo de subjetividad. En este momento llegue a una penumbra en la que pensaba que ni siquiera mi carrera era necesaria, no hacía falta y no contribuía en nada. Aún así seguí, ya había llegado a

¹ Cf. Florence Thomas, *Conversaciones con Violeta: historia de una revolución inacabada* (Bogotá: Aguilar, 2006).

séptimo semestre y me había comprometido con el proyecto de forma que no tenía otra salida.

La pasión por el tema nunca disminuyó, los azares de la vida me llevaron al municipio de Machetá, decidí que el trabajo pastoral de mi tesis lo desarrollaría con un grupo de la parroquia del municipio. Gracias al sacerdote de la parroquia Luís Francisco Palacios Ahumada, acercarme a la población fue algo sencillo.

Si comparto esto en la introducción a mi proyecto es porque durante la carrera -y yo estoy convencida de ello- me dijeron que la Biblia es un libro de vida para la vida, que parte de contextos humanos con todo lo que humano puede significar. Ahora que me dispongo a exponer lo que encontré respecto a la mujer en el municipio de Machetá; quiero identificar en este trabajo cómo el texto impactó mi vida, la vida de la población con la que trabajé y la vida de las mujeres del siglo I. Las anteriores palabras no significan que mi trabajo carezca de rigor académico, al contrario ponerle el corazón a mi carrera y a mi trabajo es lo que me ha llevado a tratar de hacer lo mejor posible.

Para que se pueda apreciar de forma general el impacto que el desarrollo del proyecto tuvo en el municipio de Machetá, el trabajo se desarrolla así: en el primer capítulo, se realiza una descripción general del municipio, de la población con la que se trabajó y un análisis de los resultados obtenidos seguido de las conclusiones, en las que ya aparecen algunas intuiciones como respuesta a los objetivos planteados. El segundo capítulo, se compone de una descripción del contexto en el que surge 1 Tim 2, 9 - 15, la forma en la que Jesús se posicionó ante la estructura patriarcal y las respectivas conclusiones. En el tercer capítulo, se hace el análisis diacrónico y retórico de 1 Tim 2, 9 - 15, en el contexto del movimiento cristiano misionero y de la tradición paulina; se presentan consecutivamente las conclusiones del capítulo. En la última parte del trabajo, se realizara una conclusión general, en la que aparecen algunas respuestas a los objetivos planteados.

Justificación

En los años que corresponden al postconcilio se ha pretendido lograr la renovación que el Concilio Vaticano II puso a los católicos como reto¹. Uno de esos retos era lograr que la mujer tuviera una mayor participación en los diversos campos del apostolado de la Iglesia². Se podría decir que se ha logrado en cierto punto, pues la mayoría de ministros y de participantes en las celebraciones litúrgicas son mujeres³, aunque, como bien lo mencionaba la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en el documento de Puebla, la mujer tiene “una escasa participación a nivel de las iniciativas pastorales”, teniendo además “una insuficiente valoración”⁴ al interior de la misma Iglesia. Es por ello que, en el mismo documento eclesiástico se pide que se capacite a la mujer para su misión en la sociedad y en la Iglesia⁵, tal formación se debía realizar “conforme a su propia identidad específica”⁶.

El documento de Aparecida, 28 años después, insiste en que a la mujer no se le “valora ni promueve adecuadamente su indispensable y peculiar participación en la construcción de una vida social más humana y en la edificación de la Iglesia”⁷. Retoma la necesidad que las mujeres estén presentes en la vida eclesial⁸ participando en las “instancias de planificación y decisión pastorales”⁹. El documento señala también la importancia que Jesús le dio a la mujer dignificándola e incorporándola a su grupo más cercano, otorgándoles además el privilegio de ser las primeras testigos de su resurrección¹⁰.

¹ cf. Hans Küng, *Sinceridad y veracidad. En torno al futuro de la Iglesia* (Barcelona: Editorial Herder, 1970), 127; Diócesis de Zapaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial* (Zapaquirá, 2008) 3.

² Cf. Concilio Vaticano II, *Decreto Apostolicam actuositatem* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967) 9.

³ Cf. Diócesis de Zapaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial* (Zapaquirá, 2008), 39.

⁴ III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. *Puebla*, 839.

⁵ III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. *Puebla*, 849.

⁶ III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. *Puebla*, 839.

⁷ V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento de Aparecida*. (Aparecida, 2007), 453.

⁸ Cf. V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento de Aparecida*, 454.

⁹ V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento de Aparecida*, 458.

¹⁰ Cf. Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento de Aparecida*, 451.

Muchas mujeres destacadas en los inicios de la Iglesia cristiana resaltan y pueden servir como inspiración a las mujeres de hoy, mujeres a las que la Iglesia invita a participar activamente, no como agentes encargados de llevar a cabo acciones, sino como participes en las propuestas, en la toma de decisiones, de estrategias, etc. Es una invitación a ser partícula dinamizadora en los procesos de la Iglesia.

La inspiración para llevar a cabo esto se puede encontrar en mujeres como la sirofenicia (Mc 7, 24-30) quien es la teóloga que da sustento argumentativo a la misión entre los gentiles¹¹, o en Juana¹² (Lc 8,3; 24,10), una mujer perteneciente a la corte herodiana cuyo discipulado rompe con las estructuras patriarcales y sociales de su tiempo. El tema de la mujer en los inicios del cristianismo es tan interesante y necesario que varias son las personas que han escrito sobre él, entre ellos y ellas: Elsa Támez, Rafael Aguirre, Elizabeth Schüssler Fiorenza, Karen Jo Torjesen, Margaret McDonald, Elisa Estévez López, Cristina Conti, Amparo Predregal y Antonio Piñero, entre otros.

En el municipio de Macheta, y en muchos otros, se observan dinámicas de opresión y subordinación de la mujer, debidas a una cultura patriarcal y machista¹³. En los contextos rurales del municipio se presentan graves problemas de maltrato contra la mujer a lo que se suma el poco desempeño de ella en el desarrollo de la sociedad machetuna, puesto que su labor en zonas rurales se limita a los espacios de la casa, el hogar o la parcela, lo que se puede catalogar un espacio privado. La mujer que vive en la zona urbana, (que solo cuenta con 338 hectáreas) se desarrolla como comerciante o empleada en alguna de las pequeñas empresas que hay en el municipio, aunque es destacable que el cuerpo docente del colegio departamental está compuesto en su gran mayoría por mujeres. Los casos de violencia contra la mujer parecen ser abundantes y la identidad de ella esta pérdida entre el ruido de las burlas masculinas. La estatua de una mujer adorna la plazuela del pueblo.

¹¹ Cf. E. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, trad. María Tabuyo (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1989) 184.

¹² Cf. Elisa Estévez López, "Las mujeres en los orígenes del cristianismo" en *Así empezó el cristianismo*. Comp. Rafael Aguirre Monasterio (España: Verbo Divino, 2010), 485.

¹³ Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 32, 122.

A diferencia de los ambientes seculares, en la parroquia la mujer es la que cumple la mayor parte de las funciones y, un gran porcentaje del pueblo creyente es de género femenino¹⁴. Lamentablemente, este potencial femenino no es aprovechado, reduciéndose la labor de las mujeres a ser colaboradoras pasivas del párroco, quien es él que toma todas las decisiones.

Las mujeres de la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria desconocen el papel que la mujer cristiana desempeñaba en los orígenes de la Iglesia y pareciese ser que siempre que se habla de discípulos se hablara solamente de hombres. La comunidad específica con la que se trabajó, diez mujeres y un hombre, señalaban el machismo generalizado en su pueblo, y el hecho que la mujer no sería elegida para cargos tan importantes como el de la alcaldía.

Por este motivo, es importante que la mujer del municipio sea dignificada por Cristo mediante su Sagrada Escritura y la Iglesia, para que sea capaz de romper, como aquellas mujeres del cristianismo primitivo, con las estructuras patriarcales y sociales que las encapsulan, participando en la vida eclesial de forma activa, siendo capaces de impulsar desde la parroquia iniciativas pastorales que incluso en un futuro impacten en la sociedad machetuna¹⁵.

Para ello se desarrollaran unas actividades al interior de la Iglesia que tendrán como fundamento el Texto Bíblico 1 Tim 2, 9 - 15. Dicho texto permitirá que las mujeres se identifiquen con un mundo que para la mayoría de cristianos es desconocido, el mundo de las discípulas de Cristo que vivieron a mediados del siglo I e inicios del II d.C. Por medio de esto su labor en la parroquia y en la sociedad se resignificara, proporcionando a las mujeres del municipio de Machetá herramientas para que puedan identificarse como mujeres empoderarse de ello y crear iniciativas pastorales.

¹⁴ La parroquia en Machetá es un lugar importante que cumple labores sociales, allí se gradúan los estudiantes de once y allí también es donde las personas acuden todos los lunes al médico.

¹⁵ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 277.

Objetivo general

Generar a partir de la presentación del papel de la mujer en el cristianismo primitivo, basándose en un análisis diacrónico y retórico de 1 Tim 2, 9 - 15, procesos de empoderamiento de las mujeres de Machetá, que las lleve a crear iniciativas pastorales en la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria.

Objetivos específicos.

- Contribuir al rescate de la memoria histórica de la mujer en el municipio.
- Reflexionar, con base en la historia de la mujer del cristianismo primitivo el papel de la mujer en la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria, para que ellas asuman roles en la toma de decisiones.
- Retomar el papel de las líderes del cristianismo primitivo como modelo para la mujer cristiana de Machetá.
- Relacionar 1 Tim 2, 9 - 15 con la tradición paulina y evangélica, para mostrar la participación activa de la mujer en el cristianismo primitivo.
- Presentar la condición adversa que vivieron las mujeres del cristianismo primitivo para que las anime a ser creativas en la pastoral parroquial.

La mujer ante la sumisión y el silencio

Una lectura diacrónica y retórica de 1 Tim 2, 9 - 15

Análisis exegético y retórico.

Capítulo I

I. Introducción.

En este primer capítulo se hará una contextualización del lugar donde se desarrolla esta investigación: Machetá, Cundinamarca. Conocer este municipio es sencillo, es un pueblo pequeño de gente humilde con una calidad humana inequívoca. El lunes se lleva a cabo “el día de mercado” llenándose el pueblo del campesinado que viene de las veredas hacer el mercado semanal. Son gente humilde, ellos no pretenden aparentar lo que no son, pero si demuestran su calidez con los venidos de fuera; se saludan entre ellos con una frase amigable como primo, pariente o amistad. Es en este lugar, que parece salido de una de las obras literarias en las que se añora la sencillez del pasado, donde se decidió hacer una lectura de contexto para presentar en la parroquia del municipio un estudio exegético y retórico de 1 de Tim 2, 9 – 15. El interés es que a partir de éste las mujeres se empoderen y lleguen a ser creativas pastoralmente.

Es muy posible que el lector no conozca el municipio, tal vez ni siquiera lo habrá escuchado mencionar, pero este municipio es uno de esos lugares olvidados que posee una gran historia y que día a día pretende salir adelante aunque no siempre lo logre. De ese pequeño municipio es del que se le va contar un poco al lector en este capítulo, para que él pueda ver el contexto en el que se expuso la historia de las mujeres del cristianismo primitivo, pretendiendo recuperar algo del liderazgo que tenían ellas en los primeros siglos de la Iglesia, tratando de recoger la historia de mujeres cristianas y con ello posicionarlas en el municipio y en la parroquia. Este tema será abordado de la siguiente manera: ubicación geográfica y cultural del municipio, la mujer en Machetá, religiosidad (diócesis y parroquia), diagnóstico de la comunidad y acercamiento al texto

bíblico, encuestas realizadas, relectura del texto bíblico de 1 Tim 2, 9 - 15 con la comunidad, aportes de la comunidad frente al texto y a la exposición, las conclusiones de la comunidad y conclusiones de este capítulo, que dan pie para profundizar en el contexto socio-cultural del siglo I d.C. y el lugar de la mujer en él.

1.1. Ubicación geográfica y cultural del municipio

Machetá es un municipio que se encuentra en el noroccidente del departamento de Cundinamarca. Hace parte de la provincia de los Almeidas junto con Chocontá, Manta, Sesquilé, Suesca, Tibirita y Villapinzón. Al norte limita con el municipio de Chocontá, al sur con el municipio de Gachetá, al oriente con los municipios de Tibirita y Manta, al occidente con el municipio de Sesquile. Entre la plaza de Bolívar en Bogotá y Machetá hay una distancia de 101 Km¹⁶. Según el Instituto Geográfico Agustín Codazzi (IGAC.) Machetá posee 14 veredas¹⁷, las cuales se definen a partir de la presencia de juntas de acción comunal y escuelas. El municipio tiene un área total de 22.900 hectáreas “de las cuales 22.562”¹⁸ corresponden al sector rural y 338 a la zona urbana. La vereda que cuenta con mayor extensión de tierra es Casadillas Alto que ostenta el 14, 95 % total del territorio Machetuno.

Las actividades económicas más importantes del municipio son la ganadería y la agricultura, de esta última se destaca la producción de arracacha (525 toneladas) pues contribuye con el 22,38% de la producción total de Cundinamarca, aunque, no por ello es lo que más se siembra en el municipio, pues la producción de papa del 2006 fue de 16.400 toneladas y la de cebolla fue de 4500 toneladas. Machetá, en el 2010, tenía 8400 cabezas de ganado, de las cuales 1500 eran lecheras y producían 9000 litros por día. En

¹⁶ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social” (2012, Machetá, Cundinamarca.)*, 33.

¹⁷ Casadillas, Lotavita, Quebrada Honda, Resguardo, San Bernabé, Guina, Belén, Gazuca, San José, Mulatá, San Luis, Santa Librada, Solana y San Isidro; pero en el ordenamiento interno existen 23 veredas Casadillas Alto, Casadillas Bajo, San Isidro Alto, San Isidro Bajo, Solana, Llano Largo, Mulatá Alto, Mulatá Bajo, Santa Librada, Lotavita, San Martín, San Luis, San José, Gazuca Alto, Gazuca Bajo, Belén, Quebrada Honda, Resguardo Alto, Resguardo Bajo, Agua Blanca, Guina Alto, Guina Bajo, San Bernabé.

¹⁸ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”* 33-34.

Cundinamarca para el año 2006 había 32.273.906 aves de las cuales el 7,3 % pertenecían a Machetá. En la zona urbana “se encuentran pequeños locales dedicados al comercio de barrio”¹⁹.

La población total del municipio en el año 2009 era de 6.663 habitantes de los cuales 1415 vivían en la zona urbana y 5248 en la zona rural²⁰. En el 2013 la población total creció hasta llegar a 9352 habitantes²¹. La mayoría de los pobladores tiene entre 29 y 59 años²².

El 69,43% de la población cuenta con servicio de acueducto y alcantarillado y el 96,06% con energía eléctrica²³. Según la página web de la alcaldía, que no se encuentra actualizada, en el municipio hay 3229 mujeres y 3434 hombres²⁴. En el año 2009 el 94,13% de la población tenía casa propia, de estas casas el 78% se encuentran en el área rural y el 22% en la zona urbana²⁵.

1.1.1. Educación

En cuanto a la educación hay testimonios de una primera escuela en Machetá fundada en el año 1856 por el sacerdote Ramón Rueda Martínez²⁶, quien también se desempeñaba como rector. Actualmente la educación básica primaria se ofrece en 24

¹⁹ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 45-50

²⁰ Cf. http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion el 29 de Julio del 2014.

²¹ Cf. José Bernardo Gutiérrez Camelo, “Machetá. Separata histórica del municipio de Machetá”, *Kunturmarqa* (2013): 26.

²² Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 53.

²³ Cf. http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion el 29 de Julio del 2014.

²⁴ Cf. http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion el 29 de Julio del 2014.

²⁵ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 85.

²⁶ Cf. Magnolia Aristizábal. “La Iglesia y la Familia: Espacios Significativos de Educación de las Mujeres en el Siglo XIX” *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 37 (México: Universidad Autónoma del Estado de México, 2005), 183 – 184. La gente ha perdido la memoria histórica sobre esta escuela.

instituciones de las cuales solamente dos se ubican en la zona urbana del municipio, éstas son las únicas que cuentan con un profesor por curso, ya que en las rurales uno o dos profesores se encargan de dictar clases a todos los grados de primaria. Cuatro son los colegios que brindan la educación básica y media secundaria: la institución educativa departamental Juan José Neira, la institución educativa rural Casadillas Bajo, Escuela Familiar Agropecuario – EFA María Pouseepin y Escuela Familiar Agropecuaria – EFA Guatanfur²⁷.

La institución educativa que cuenta con mayor número de estudiantes, según fuentes extraoficiales²⁸, es la institución educativa Juan José Neira que tendría entre primaria y secundaria aproximadamente 900 estudiantes. De ese colegio se graduaron en el 2014 50 jóvenes que dentro de su plan de estudios vieron, además de las materias tradicionales, cárnicos y lácteos. El SENA y la Corporación Universitaria Minuto de Dios proporcionan a los jóvenes de grado décimo y once formación en áreas técnicas para que al culminar sus estudios tengan, además del grado de bachiller, un certificado de formación técnica. Los adultos que no culminaron sus estudios pueden concluirlos por medio del Sistema de Aprendizaje Tutorial (SAT)²⁹.

1.1.2. Historia de Machetá

Machetá, que en lengua chibcha significa “*vuestra honrosa labranza*”, cuenta en las veredas de Solana y Belén con un muy rico tesoro arqueológico que da testimonio de la presencia de la familia muisca en su territorio. Las obras pictográficas son: la piedra escrita, el cementerio indígena, la piedra del suplicio, la piedra del Cacique, la piedra viga del diablo³⁰, la piedra Santa Teresita y la pictográfica la Fragua. Lamentablemente

²⁷ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 70.

²⁸ Cf. Puesto que no fue posible conseguir los datos oficiales a pesar de solicitarlos por medio de una carta.

²⁹ Cf. <http://www.mineduccion.gov.co/1621/article-82784.html> EL 24 de noviembre de 2014

³⁰ Se cuenta que un hombre contratado para crear un puente que atravesara la quebrada de Agua Blanca, y queriendo terminar rápidamente el trabajo hizo un pacto con el diablo, “... el diablo debería cargar una viga antes de que cantara el gallo, pero éste canto antes de la hora acostumbrada de forma que el diablo no pudo cumplir su parte del trato, así que la roca que permanece en aquel lugar, según la

las pictografías que en la región fueron dejadas por los indígenas no han sido explotadas turísticamente; sin embargo, Machetá tiene como atractivo el “Festival de música guasca y carrilera”³¹ que congrega a una gran parte de la población cundinamarquesa.

La provincia de los Almeidas, a la cual pertenece Machetá, lleva sus nombres por los hermanos Ambrosio, Vicente y Manuel Almeida quienes desde la finca de Mulata (“hoy vereda de Mulata, San José y Gazuca” en Machetá) dirigieron la Guerrilla de los Almeidas en la empresa emancipadora de la patria durante el año 1814 cuando los españoles emprendieron una campaña para reconquistar Nueva Granada³². A ellos está relacionada Policarpa Salavarieta quien servía en Bogotá al grupo independentista³³. Otro prócer de la independencia asociado a Machetá es Juan José Neira³⁴.

Candelaria Forero³⁵, una heroína machetuna de la independencia, adorna la plazuela del pueblo³⁶, lugar en el que fue fusilada a la edad de 17 años el 26 de Noviembre de 1817³⁷. Décadas después, cuando el país se debatía en conflictos internos, Roman Carranza, un guerrillero conservador, tenía su cuartel general en Machetá donde fue emboscado por el coronel Pedro Rueda y 50 hombres más en el cerro <<El Volador>>. Fue fusilado en Bogotá el 20 de Octubre de 1963³⁸.

leyenda, sería la viga que el diablo no pudo mover”. José Bernardo Gutiérrez Camelo, “Machetá. Separata histórica del municipio de Machetá”, *Kunturmarqa* (2013): 26-29.

³¹ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 69 - 70.

³² Cf. José Bernardo Gutiérrez Camelo, “Machetá. Separata histórica del municipio de Machetá”, *Kunturmarqa* (2013): 23 – 24.

³³ Laura Manzanera, *Mujeres espías. Intrigas y sabotaje tras las líneas enemigas* (España: Debate, 2008), 75.

³⁴ En sus años de juventud (1816) fue apresado por los españoles para fusilarlo en Bogotá. En el momento en que tanto el reo como los captores estaban pasando por el <<Cerro El Volador>> de Machetá, al ver que podía escoger entre morir en Bogotá a manos de sus enemigos y morir cayendo de aquel cerro que tenía caminos angostos prefirió lo segundo con tan buena suerte que al momento de caer los grilletes se enredaron en ramas aminorando la caída, de forma que no perdió la vida, aunque sus captores si lo creyeron muerto. Tras estas peripecias y varias otras el general de la república murió en Bogotá por heridas de batalla. Cf. J. M. Cordovez Moure, *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá*, selección y prólogo: Elisa Mujica, (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978), 35 – 41.

³⁵ Quien aparece en la foto. Foto tomada el 1 de Septiembre del 2014 en la plazuela de Machetá.

³⁶ Cf. José Bernardo Gutiérrez Camelo, “Machetá. Separata histórica del municipio de Machetá”, *Kunturmarqa* (2013): 25 y 26.

³⁷ Cf. Teresita Ramírez Gutiérrez. *El vuelo del cóndor: independencia de las Américas* (Colombia: Teresita Ramírez Gutiérrez editora, 2010), 89.

³⁸ Cf. José María Cordovez Moure, *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá*, selección y prólogo Juan Luis Panero. (Colombia: Círculo de lectores, 1985), 249 – 261.



Candelaria Forero.

1.2. La Mujer en Machetá

La mujer de Machetá se caracteriza por ser una mujer fuerte acostumbrada a las labores del campo y las del hogar. Pero, como en muchas partes del territorio nacional la mujer es maltratada de múltiples formas y no hay estudios de género en el municipio, lo cual hace que estudiar a la mujer machetuna sea una labor complicada, aunque no imposible ya que por el pequeño tamaño que tiene el área urbana del municipio es

fácil acudir a las autoridades que pueden dar razón de la mujer en Machetá

La salud en Machetá no es la mejor que se pueda ofrecer al público. Esto es un problema para las mujeres que quedan en estado de embarazo ya que para dar a luz deben asistir a municipios aledaños o, a Bogotá. Pero, a pesar de la lejanía, en el año 2010 el 98% de las mujeres asistieron a controles médicos y tuvieron sus hijos en instituciones médicas. En ese mismo año no se registraron muertes de recién nacidos. De 65 niños nacidos en el año 2009 el 13% tenían madres adolescentes³⁹.

Continuando con el panorama de la mujer en Machetá, lamentablemente se debe informar de los casos de violencia contra ella, que generalmente están relacionados con alcoholismo, un fuerte problema en los municipios de Cundinamarca⁴⁰. Hasta Julio del 2014 se reportaron en la comisaria de familia de Machetá 13 casos de violencia contra

³⁹ El centro de salud solamente cuenta con un doctor, un odontólogo, una enfermera jefe, una enfermera auxiliar y una higienista oral Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 64, 67-68.

⁴⁰ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial* (Zipaquirá, 2008), 32, 122.

la mujer y en el año 2013 se presentaron en total 31 casos: 15 casos de violencia emocional, 8 casos de violencia física, 7 casos de violencia sexual y un caso de negligencia⁴¹. En los diálogos sostenidos con el policía José Alexander Jojoa Patichun, coordinador de derechos humanos en Machetá, él manifestaba que en la mayoría de los casos las mujeres no denunciaban el maltrato.

Según la profesora Inés Camelo, quien realizó por más de 40 años la enseñanza del área de religión y español en la Institución Educativa Departamental Juan José Neira (colegio en el que

se imparte la educación básica secundaria), la mujer “buena” para los varones machetunos es aquella que sea sumisa y guarde silencio, aunque también señalaba

* “Campaña las mujeres libres de la violencia, un salto al progreso”
Imagen suministrada por la policía del municipio de Machetá.



que no en todos los casos la situación ha permanecido así, pues desde que a la mujer se le dio la oportunidad de trabajar en la empresa de flores de Tocancipa⁴², algunas se han emancipado del control masculino al punto de que han llegado al otro extremo, que según la docente es el libertinaje⁴³.

La policía nacional y la alcaldía municipal están adelantando programas para concientizar sobre la importancia de la mujer machetuna⁴⁴ y dar a conocer las diversas formas de violencia, ofreciendo garantías para que se denuncien dichos actos. La policía de Cundinamarca tiene un Protocolo⁴⁵ en el que se le dice al uniformado como debe actuar en caso de presenciar o conocer un episodio de violencia contra la mujer. Resalta del Protocolo que se le presta a la víctima acompañamiento y reserva para tratar los

⁴¹ Datos otorgados por la Comisaría de Familia del municipio de Machetá.

⁴² Cf. Esquema de ordenamiento territorial 2000 – 2010, Macheta - Cundinamarca, 60.

⁴³ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 209.

⁴⁴ Cf. Anexo 1.

⁴⁵ Cf. Anexo 2.

casos. Además, en Machetá se reparten volantes en los que se informa a la comunidad los casos de violencia contra la mujer y qué hacer en caso de violación sexual. Uno de los Objetivos del Milenio y las Metas en Colombia es “Promover la igualdad entre los géneros y la autonomía de la mujer”⁴⁶. La alcaldía trabaja para lograr dicha meta con diferentes programas que le permitan a ella desarrollarse de forma independiente en ámbitos académicos, laborales y económicos⁴⁷. Resalta la creación del Consejo de la mujer que está en proceso de acuerdo y concertación⁴⁸.

1.3. Experiencia religiosa en Machetá

1.3.1. Diócesis

La parroquia de Nuestra Señora de la Candelaria, en la que se realizó el trabajo de investigación, se encuentra adscrita a la diócesis de Zipaquirá⁴⁹, presidida por monseñor Héctor Cubillos Peña⁵⁰.

La diócesis en este momento se encuentra a puertas de crear otro plan para el quinquenio próximo, aunque se están llevando a cabo actividades que contribuyan a la solidificación de la identidad que quería instaurar el plan del quinquenio pasado (2008 - 2013)⁵¹. Asimismo, cuenta con varios programas para la formación del laicado, aunque

⁴⁶ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 23.

⁴⁷ Cf. Martín Espinosa Ramírez. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*, 24.

⁴⁸ Dato otorgado por la Comisaria de Machetá.

⁴⁹ La diócesis de Zipaquirá tiene 56 años de existencia Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 39; y posee 73 parroquias de las cuales el 60% son rurales y el 40% urbanas Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 114.

⁵⁰ La diócesis se divide en siete vicarías foráneas: vicaría de la Santísima Trinidad, vicaría de Jesucristo Sacerdote, vicaría del Espíritu Santo, vicaría del Divino Salvador, vicaría de Nuestra Señora del Rosario, vicaría de Nuestra Señora de la Paz y vicaría del Santo Cristo. La parroquia de Machetá hace parte de la vicaría del Espíritu Santo que está a cargo del presbítero William Nelson Ortiz.

<http://portal.diocesisdezipaquira.org/> el primero de Agosto del 2014.

⁵¹ “Discípulos misioneros de Jesucristo y de la Iglesia en comunidades parroquiales al servicio de la familia”. Esta frase compromete tres aspectos relevantes para la identidad de las parroquias y los laicos

lamentablemente no posee ni pastoral bíblica ni programas de formación sobre la Sagrada Escritura. Resalta el Instituto Superior Diocesano de Formación Pastoral Sal Terrae⁵², que tampoco tiene cursos bíblicos. Además de este instituto, se les brinda a los catequistas y miembros de las iglesias parroquiales diversos cursos en el Instituto Catequístico.

En el territorio diocesano resalta la presencia de comunidades religiosas femeninas, tres de ellas en Machetá: Hermanas Dominicanas de La Presentación, Hermanas Apóstoles Trinitarias de María, Hermanas de Nuestra Señora de La Paz. A pesar de la existencia en el área diocesana de 40 comunidades religiosas femeninas, la voz de ellas no retumba por ningún lado en el “Plan Quinquenal Diocesano de Renovación Pastoral Parroquial”, ni siquiera para hablar de la mujer. Pero no solo ellas fueron excluidas del plan quinquenal sino que también las diez comunidades religiosas masculinas no diocesanas fueron exceptuadas del proceso de diagnóstico de la diócesis. Así pues, la información solo fue recogida, en su fase diagnóstica, entre las parroquias y el Seminario Mayor Diocesano San José.

El Plan Quinquenal Diocesano de Renovación Pastoral Parroquial en su fase diagnóstica muestra luces y retos para la comunidad diocesana. Las problemáticas que resaltan son la falta de educación de los habitantes de los municipios pertenecientes a la diócesis y así mismo la falta de formación de los laicos que participan activamente en las labores eclesiales, el problema del machismo y el patriarcalismo, la deserción escolar, el secularismo creciente, el culto a la imagen, la pobreza, la migración hacia las grandes ciudades, la propagación de lo que el texto denomina como “sectas”, el sincretismo, una

que pertenecen a la diócesis: (1) deben poseer la espiritualidad de los discípulos misioneros de Jesucristo presentes en la parroquia que es su “casa y escuela”, (2) dichos discípulos misioneros deben estar al servicio de la familia (3) que es el eje transversal sobre el que se deben instaurar todas las pastorales. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 4, 9.

⁵² Es de carácter móvil, es decir se envía el cuerpo docente a diversas parroquias donde exista el deseo de formación. La finalidad es formar al laicado y/o a los ministros consagrados (que también pueden acceder a la formación) para ayudarlos “a vivir en mayor plenitud su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo, dando testimonio de Cristo en medio de la familia, el trabajo, la cultura, la política, la economía y la sociedad en general”. Tomado de <http://portal.diocesisdezipaquira.org/?q=content/instituto-superior-diocesano-de-formacion-pastoral-sal-terrae> el 01- 08- 2014.

pastoral de “graduación sacramental”, el alcoholismo y la violencia intrafamiliar, las separaciones, el adulterio y las madres solteras⁵³, etc.

Pero no todo es negativo entre los habitantes del área diocesana, pues aún se cuenta con un grado de respeto por la familia, con la humildad enriquecedora de los campesinos que son acogedores, “varios movimientos eclesiales y asociaciones de laicos que son verdaderas escuelas del discipulado”⁵⁴, la piedad popular (bien encaminada), la importancia actual de la mujer en la sociedad⁵⁵, un gran porcentaje de población católica y una mayor conciencia de respeto a la vida humana⁵⁶.

Según el plan, para lograr ser discípulos misioneros de Cristo y de la Iglesia al servicio de la familia, se planearon varias estrategias que incluían formación para el laicado y el sacerdocio⁵⁷ en los que se contemple el camino para llegar a ser discípulos misioneros de Cristo que puedan ser factor de cambio para la sociedad en la que vivimos. El paradigma de iglesia que tiene en mente el plan del quinquenio es el que se muestra en Hch 2, 42-47, es por ello que la eucaristía⁵⁸ debe ser la parte más importante de la vida del discípulo misionero. Como paradigma de familia usan los códigos domésticos presentes en Ef 5, 21-30⁵⁹ y Ef 5, 33 – 6, 4⁶⁰, impulsando por medio de ellos el amor recíproco en la familia. Finalmente se invita al presbítero a promover la acción pastoral de los laicos y su presencia en la toma de decisiones de las parroquias⁶¹. Esta propuesta del plan va muy en línea con el objetivo planteado en el trabajo, la dificultad está en, según esta frase del plan del quinquenio, que los sacerdotes son lo que toman decisiones que atañen a toda la comunidad.

1.3.2. Parroquia

⁵³ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 21, 30, 32- 33, 51 – 52, 119, 125, 209, 213, 243.

⁵⁴ Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 41.

⁵⁵ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 196.

⁵⁶ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 18, 41 – 42.

⁵⁷ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 102.

⁵⁸ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 132.

⁵⁹ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 256.

⁶⁰ El subrayado es mío. Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 257.

⁶¹ Cf. Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*, 127.

La parroquia Nuestra Señora de la Candelaria fue constituida como tal en el año de 1609⁶², época en la cual estaba regida por sacerdotes dominicos. El templo actual fue entregado en 1960, en el presente es presidida por Luís Francisco Palacios Ahumada. En el mes de septiembre de 2014 se realizó por primera vez Expo-parroquia que tenía la finalidad exponer a la comunidad los diferentes grupos y carismas a los que podían pertenecer. Entre los que se presentaron destaca la Legión de María que parece ser uno de los movimientos más fuertes en la parroquia (con aproximadamente 50 integrantes), este grupo también está a cargo de “Los Patricios” que se reúnen el último sábado de cada mes para presentar temas sobre apologética. La parroquia invita a los laicos hacer la “lectura santa” que es la *lectio divina*.

En el mes de julio y septiembre del año pasado, con el beneplácito del padre, se presentaron en la parroquia varios temas bíblicos, entre ellos, el que más sesiones dispuso fue, 1 Tim 2, 9 - 15, el texto base de esta investigación. Con la finalidad de conocer mejor la parroquia y sus dinámicas se realizaron encuestas que permitieron saber, entre otras cosas, el papel que la mujer cumple en ella. El pertenecer a la comunidad y compartir con ellas y ellos fue la mejor forma de conocer la vida parroquial y lo que en torno a ella se gesta.

1.4. Caracterización de la población investigada

En el siguiente punto se expone el trabajo realizado con el grupo de la parroquia, sobre la perícopa de 1 Tim 2, 9 - 15, durante los días 22 y 29 de Septiembre, 6, 13 y 20 de Octubre de 2014⁶³. Para el desarrollo del tema se mostró inicialmente a la comunidad el contexto histórico en el que surgió el texto, su relación con la tradición evangélica y paulina y un análisis de las palabras empleadas por el autor de la perícopa. Todo ello con la finalidad de que las mujeres y hombres que se reunieron en aquel lugar reflexionaran, con base en la historia de la mujer del cristianismo primitivo, el papel de

⁶² Cf. <http://portal.diocesisdezapaquira.org/?q=content/nuestra-se%C3%B1ora-de-la-candelaria-machet%C3%A1> el 24 de noviembre de 2014

⁶³ Se inició el primer día con dos encuestas. Cf. Anexos 4 y 5.

la mujer en la parroquia y el carácter (pasivo o activo) bajo el cual desarrolla su actividad. El promedio de las sesiones fue una hora y media máximo. A continuación se exponen las temáticas expuestas y las conclusiones a las que se llegó tras los cinco días de trabajo.

1.4.1. Encuestas y resultados.

El día 22 de septiembre del año 2014 se realizó la introducción al texto bíblico que competía estudiar, pero antes de ello se les pidió a los participantes llenar dos encuestas. A continuación se presenta el primer formato entregado y sus resultados⁶⁴.

DATOS DEL PARTICIPANTE EN EL PROYECTO

1. Edad:
2. Lugar de nacimiento:
3. Religión a la que pertenece:
4. A continuación señale con una "X" el máximo nivel académico alcanzado:

Básica primaria incompleto.	
Básica primaria completo.	
Básica secundaria incompleto.	
Básica secundaria completo.	
Carreras técnicas o tecnológicas.	
Carrera Profesional.	
Posgrados.	

5. Posee formación pastoral, catequética y/o bíblica:

Sí. No.

¿Dónde?

6. Actualmente desempeña alguna actividad en la parroquia del municipio de Machetá.

⁶⁴ Anexo 4.

Sí. No.

7. Señale con una "X" los sacramentos que ha recibido:

Bautismo.	
Primera Comunión.	
Confirmación.	
Matrimonio.	
Unción de los enfermos.	

8. Que tan seguido asiste a la Eucaristía:

- Todos los días.
- Casi todos los días.
- Todos los domingos.
- Frecuentemente.
- Casi nunca.
- Nunca.

El análisis de los resultados de esta encuesta⁶⁵ permite constatar que la mayoría de la población es de género femenino⁶⁶, ellas realizan algunas labores en la iglesia y poseen formación pastoral, catequética y/o bíblica. Muy pocos son nacidos en Machetá. Los participantes son de diferentes edades y diversa formación académica, hay desde personas que no completaron la primaria hasta profesionales con posgrado. Parece ser que todos son católicos practicantes pues los que menor cantidad de veces asisten a la eucaristía lo hacen frecuentemente, todos recibieron el sacramento de la eucaristía; en contraste solamente dos personas han recibido la unción de los enfermos.

Con la finalidad de obtener una información lo más cercana a la situación de las mujeres en Machetá y en la parroquia, ellas y ellos podían marcar en la segunda encuesta⁶⁷ varias respuestas y además escribir frente a tales, si veían la necesidad de ampliar la

⁶⁵ Anexo 6.

⁶⁶ Los datos de género y lugar de la vivienda se recogieron en la lista de asistencia. Anexo 3.

⁶⁷ Anexo 5.

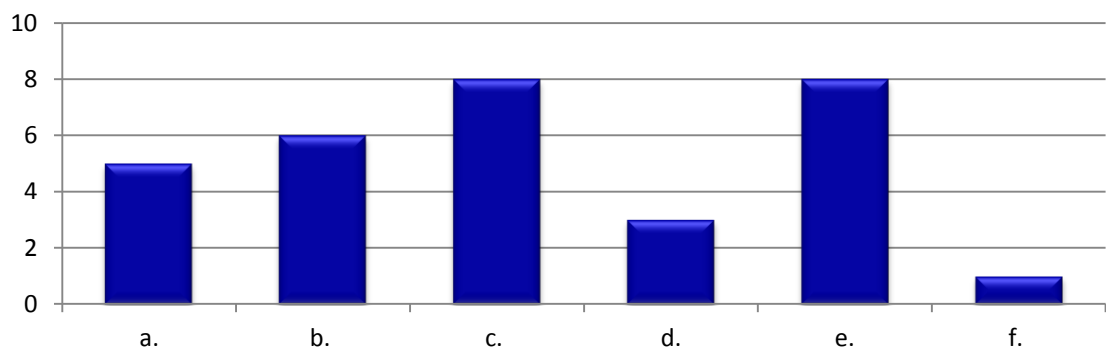
idea. A continuación se mostraran las preguntas y sus resultados seguidos de lo que agregaron las y los participantes.

- Primera pregunta: ¿Cómo define a la mujer?

Las razones por las cuales se eligió esta pregunta es porque ayuda a ver cómo se autodefinen las mujeres, cuál ha sido la formación familiar que han recibido con respecto a su quehacer frente a los varones.

- Una persona dada por Dios para ayudar al varón.
- La encargada del hogar y de los hijos.
- La que define la educación religiosa de la familia.
- Una persona que normalmente ha de ser paciente, guardar silencio, aceptar todo lo que viene con resignación.
- Un ser creado por Dios con todas las capacidades que de ello derivan, y que por tal es responsable de las comunidades humanas.
- Otra. ¿Cuál?

¿Cómo define a la mujer?



Analizando estos datos se puede decir que mayoritariamente (8 personas) creen que la mujer es la que define la educación religiosa de la familia, tiene todas las capacidades que derivan de su ser de creatura y puede hacerse cargo de las comunidades humanas pues “tiene igual capacidad intelectual que un hombre”. Seis personas piensan que ella es la encargada del hogar y de los hijos y una de ellas cree que “el ser madre es la característica más diferenciadora” que posee la mujer. Cinco personas la ven como un ser dado por Dios para ayudar al varón. Solamente tres consideran que es una persona que ha de ser paciente, guardar silencio y aceptar todo lo que viene con resignación, una

de estas tres personas agrego que ello se puede hacer “de la mano de Dios y la Santísima Virgen”. Dos personas complementaron con otras definiciones: “está pendiente en todo hasta en lo económico” “en Machetá es considerada como inferior al hombre”.

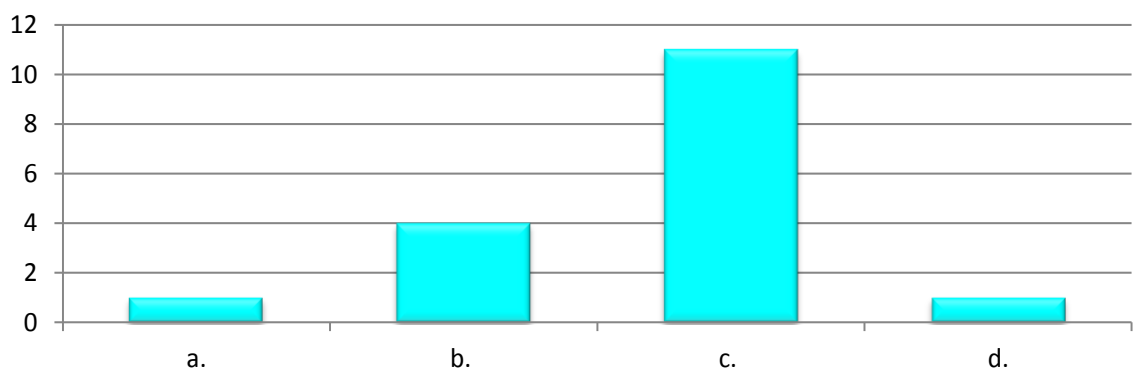
- Segunda pregunta: ¿Cómo era la vida de las mujeres que hoy son nuestras abuelas y madres?

Esta pregunta pretendió descubrir con que modelo de mujer crecieron las participantes, y, en menor medida, si reconocían que la mujer viene en un proceso de emancipación.

- a. Eran personas que podían desempeñarse en cualquier área del conocimiento.
- b. Eran personas que estudiaban para desempeñarse especialmente como amas de casa.
- c. Eran mujeres trabajadoras preocupadas por sus familias que trataban de hacer todo lo mejor para ella.
- d. Otro. ¿Cuál?

Los resultados fueron:

¿Cómo era la vida de las mujeres que hoy son nuestras abuelas y madres?



Los once participantes piensan que las mujeres de generaciones anteriores eran mujeres trabajadoras preocupadas por sus familias que trataban de hacer lo mejor para ella, a estas respuestas cuatro personas agregaron: “si así son las mujeres machetunas”, “muy dedicadas a su esposo y sus hijos”, “la vida de ellas giraba en torno a sacar adelante su familia”, “con el fin de lograr una mejor calidad de vida para sus hijos”. Cuatro

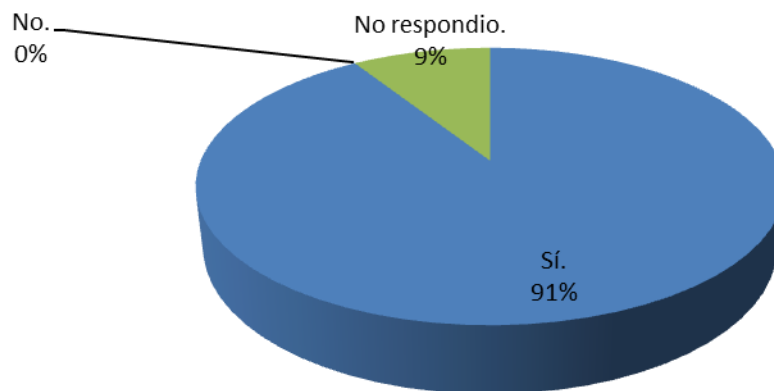
participantes consideran que las mujeres de antaño estudiaban para desempeñarse como amas de casa. Solamente una persona marco la respuesta “a”. Dos personas agregaron que: “eran muy sumisas al esposo humilde trabajadora⁶⁸”, “eran mujeres muy sumisas a sus esposos, no tenían libertad como hoy día”. De estas respuestas se concluye que se rescata y aprecia la vida de las mujeres de generaciones pasadas, pero también se reconoce que ellas eran o excluidas de ciertas labores o sometidas.

- Tercera pregunta: ¿Percibe algún cambio en las labores o forma de autodefinirse de las mujeres de antaño y las de su generación?
Sí___ No___

Esta pregunta tenía como intención descubrir si las mujeres de Machetá reconocen un proceso emancipador en sus antepasados.

Los resultados fueron:

¿Percibe algún cambio en las labores o forma de autodefinirse de las mujeres de antaño y las de su generación?



Diez de los once participantes piensan que hubo un cambio en las labores femeninas y la forma en la que se autodefinen las mujeres. En los motivos algunos hicieron referencia a las labores que ahora puede cumplir la mujer: “porque ahora la mujer tiene que trabajar”, “hoy en día la mujer es liberada, estudia, trabaja”, “la mujer es más independiente y desempeña varias labores”, “son más independientes en todo y buscan

⁶⁸ Expresiones literales de las participantes.

prepararse más en todo”. Otros argumentaron su respuesta mediante una comparación entre las mujeres de antaño y las de hoy: “antes eran muy sumisas”, “ahora se han liberado de su condición de resignación y conformismo”, “porque ya no hay castigos”, “tiene más oportunidades de superación”, “hoy día procuran superarse antes solo vivían pendientes de su hogar”. Estas respuestas confirman que para esta población las mujeres de generaciones pasadas estaban o excluidas de algunas labores o sometidas. Llama la atención la respuesta que dice “porque ya no hay castigos”, esto muestra que por lo menos la persona que escribió ello conoció castigos que se le infringieron a alguna mujer. Los participantes dan razón del proceso emancipador de la mujer.

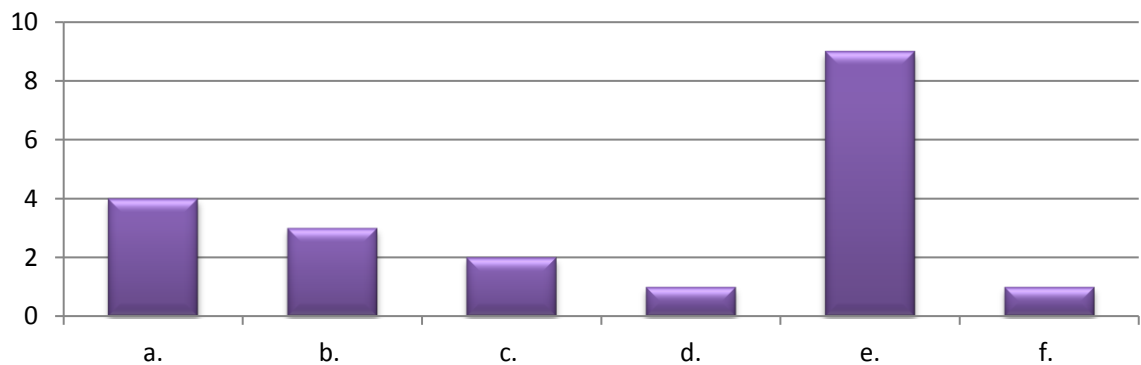
- Cuarta pregunta: ¿Cómo ve que se comportan los hombres respecto a las mujeres?

Lo que se quería descubrir con esta pregunta era la forma en la que las mujeres del grupo se sentían tratadas por los hombres.

- a. De forma respetuosa.
- b. De forma irrespetuosa.
- c. De forma burlona.
- d. Tratándolas como iguales.
- e. Caracterizando de forma machista a la mujer.
- f. Otro ¿Cuál?

Los resultados fueron:

¿Cómo ve que se comportan los hombres respecto a las mujeres?



Nueve de los once participantes piensan que los hombres se comportan caracterizando de forma machista a la mujer, algunas de las personas que marcaron esta respuesta agregaron: “si se ve un poco de machismo”, “en general el hombre de Machetá es machista pero a la vez respetuoso y amoroso”, “aún existe el machismo en algunos”. Solo cuatro personas creen que los hombres se comportan de forma respetuosa, aunque de sus comentarios (“algunos y son pocos”, “No todos porque muchas veces las maltratan verbal y físicamente” “No, son muy burlescos groseros”) se puede intuir que mayoritariamente no es así. Dos personas marcaron la respuesta que decía: de forma burlona. Aunque, una persona que marco la respuesta “a”, hizo el comentario de que se comportaban de forma burlona y grosera. Se puede pensar que pudo ser una de las dos personas que marco la respuesta “c”, pero aun así es importante sumar el comentario a esta respuesta. Una persona cree que los hombres machetunos tratan por igual a las mujeres. Tres personas (de las cuales solo una marco la opción “f”) colocaron otras formas en las que los varones se comportan con las mujeres: “maltrato a la mujer, matoneo” “violencia” “la falta de respeto de las parejas”. Analizando los resultados se puede concluir que las personas a las cuales se les realizo la encuesta perciben que los hombres no son respetuosos con la mujer y que la maltratan física, verbal y psicológicamente (“burlones”).

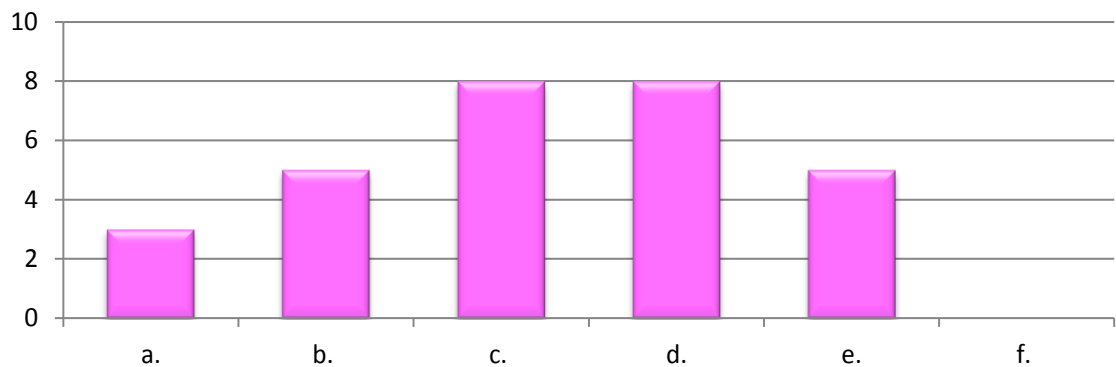
- Quinta pregunta: ¿Cuál es el papel de la mujer en la sociedad?

La intención de esta pregunta era descubrir cómo se posicionan las mujeres ante la sociedad.

- a. De dependencia.
- b. De transformación.
- c. Formadora y responsable de la familia.
- d. La encargada de transmitir los valores ciudadanos.
- e. Activo en tanto puede ser gestora de nuevas formas de sociedad.
- f. Otro ¿Cuál?

Las respuestas fueron:

¿Cuál es el papel de la mujer en la sociedad?



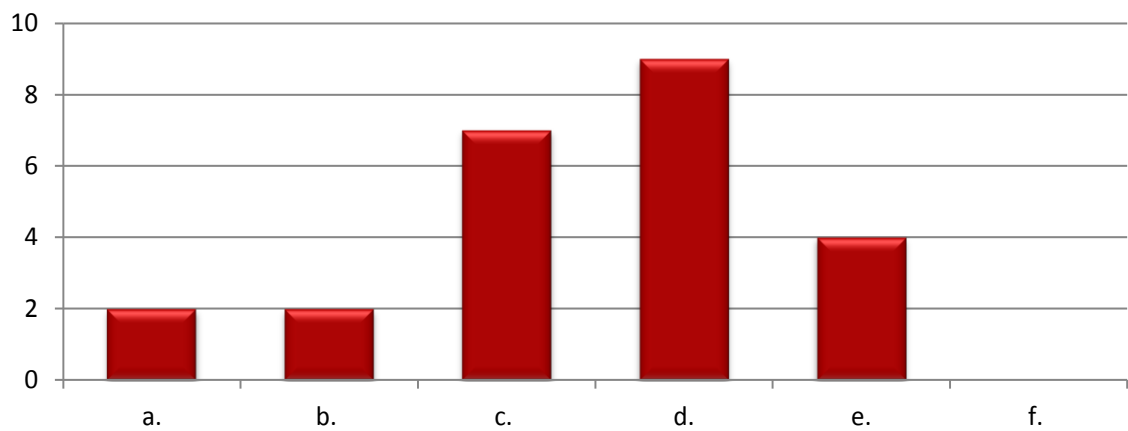
Dos respuestas tuvieron mayor acogida entre los participantes del proyecto, la que dice que la mujer es la formadora responsable de la familia y la que afirma que la mujer es la encargada de transmitir los valores ciudadanos. Cinco personas piensan que la mujer puede tener un papel de transformación, también cinco creen que el papel de la mujer en la sociedad es activo, ya que ella puede ser gestora de nuevas formas de sociedad. Aunque no marcaron la opción “f” los participantes si propusieron respuestas diferentes a las planteadas, entre ellas “el liderazgo en diferentes campos”. De las seis posibles respuestas la que menor acogida tuvo fue la “a” (marcada por tan solo tres personas) pues dice que el papel de la mujer en la sociedad es de dependencia. Las respuestas “c” y “d”, fueron marcadas ambas por ocho personas. Esto demuestra que para la mayoría de las participantes el papel de la mujer en la sociedad se desarrolla en los espacios familiares.

- Sexta pregunta: ¿Cuál es el papel de la mujer en la familia?

La pregunta quería divisar si las mujeres machetunas consideran que su campo de acción es la familia y en qué condiciones lo piensan.

- Central.
- Es de sujeción.
- ella es la cabeza de familia.
- De responsabilidad compartida con el varón.
- De proveedora de recursos económicos.
- Otro ¿Cuál?

¿Cuál es el papel de la mujer en la familia?



La respuesta que mayor número de veces fue marcada es la “d” que manifiesta que el papel de la mujer en la familia es de responsabilidad compartida con el varón. La respuesta “c” le sigue en acogida, esta dice que la mujer es la cabeza de familia. La respuesta “e” fue marcada por cinco asistentes a la sesión que por medio de ella manifestaban que el papel de la mujer en la familia es proveer recursos económicos. Solo dos personas creen que el papel de la mujer es central en la familia, dos también creen que “algunas” o “en algunos casos” desempeña un papel de sujeción. En general las respuestas de nuestra comunidad muestran que las mujeres, en igualdad de condiciones con el varón, pueden hacerse cargo de la familia no solo a nivel hogareño sino también económico.

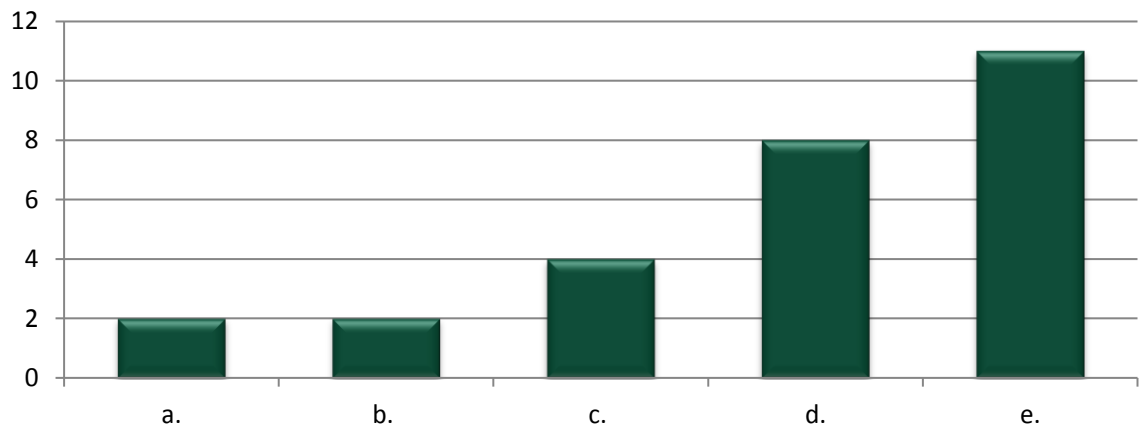
- Séptima pregunta: ¿Cuál es el papel de la mujer en la iglesia?

Esta pregunta pretendía descubrir si ellas son conscientes del papel que cumplen en la parroquia.

- Es de gran importancia ¿Por qué?
- Es de obediencia pasiva frente a la vida de la iglesia.
- Es de líder gestora de proyectos pastorales que tengan un impacto eclesial y social a nivel parroquial y diocesano.
- Es de operatividad en tanto las mujeres son las mayores colaboradoras en las parroquias.
- Es espiritual pues ellas son las que transmiten la fe católica al interior de las familias.

Los resultados fueron:

¿Cuál es el papel de la mujer en la iglesia?



La mujer en la iglesia, según las respuestas de los once participantes, es la mayor colaboradora de la parroquia, así que su labor es de operatividad. La mujer, según los once participantes, es la transmisora de la fe católica. Ocho de los once asistentes a las sesiones reconocen que la mayoría de las personas que colaboran en la parroquia son mujeres. Tres personas consideran que la mujer es líder gestora de proyectos pastorales que impactan a nivel social y eclesial (esto se debe contrastar con la pregunta número ocho). Aunque dos personas marcaron la opción “a” cinco dieron motivos por los cuales el papel de la mujer en la iglesia es central: “por servicio a Dios” “ella es la que debe mover mucho la parte religiosa” “casi siempre de los dos, ella es la que tiene más espiritualidad”, “es la cabeza para que el hogar participe y acuda a la enseñanza en la iglesia”, “colabora con la formación católica”. Dos personas marcaron la opción “b”, una de ellas colocó al frente la palabra “activa”. Estas mujeres son conscientes de que ellas son quienes dinamizan la vida de la parroquia.

Las respuestas que se dieron en las preguntas cinco, seis y siete muestran que los participantes relacionan a las mujeres con el hogar y la familia siendo ella la transmisora de valores cristianos. Reconocen que en la parroquia la mayoría de colaboradores son mujeres.

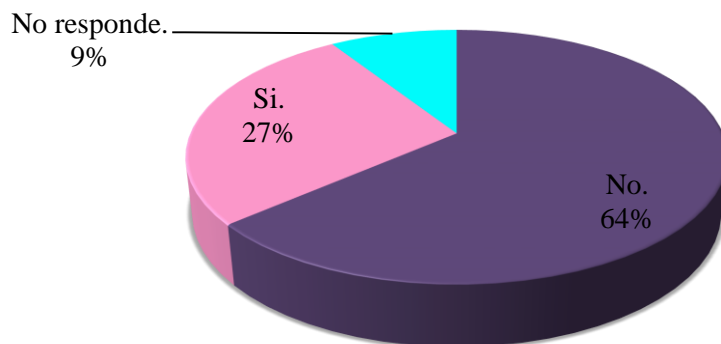
- Octava pregunta: ¿Sabe usted si las mujeres han presentado **iniciativas pastorales** en la parroquia?

No___ Si___ ¿Cuáles?

Esta pregunta tenía la intención de mostrarles a ellas que las mujeres son agentes pasivos en la vida parroquial.

Los resultados fueron:

8. ¿Sabe usted si las mujeres han presentado iniciativas pastorales en la parroquia?



En la pregunta siete tres personas respondieron que en la iglesia las mujeres eran gestoras de proyectos pastorales que tienen impacto en la vida eclesial y social. En esta pregunta tres personas afirmaron conocer iniciativas pastorales planteadas por mujeres, aunque solo una informó de dos: “grupos de lectura santa, oración”. Los grupos de lectura santa son importantes a nivel veredal pues en torno a ellos se reúnen un grupo considerable de personas que por la distancia entre el campo y el pueblo no pueden asistir con facilidad a la parroquia.

- Novena pregunta: ¿Qué labores pastorales cumple la mujer en la parroquia?

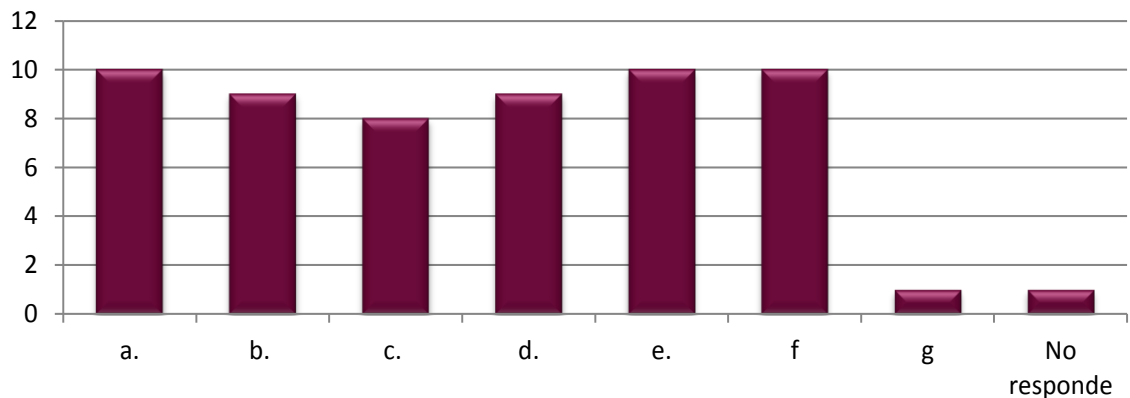
Esta pregunta trataba de averiguar a qué grupos parroquiales pertenecen las mujeres y que otras labores desarrollan.

- a. Es catequista.
- b. Es ministra de la eucaristía.
- c. Es líder de grupos parroquiales.
- d. Es quien realiza el aseo a la parroquia.

- e. Maneja grupos de oración.
- f. Pertenece a grupos de oración, formación doctrinal y catequética.
- g. Otro ¿Cuál?

Los resultados fueron:

¿Qué labores pastorales cumple la mujer en la parroquia?



Las respuestas atestiguan la presencia de las mujeres en todos los grupos parroquiales que se propusieron como respuestas. Los participantes por medio de la opción “g” añadieron los talleres de oración y vida, la misión parroquial y el curso bíblico.

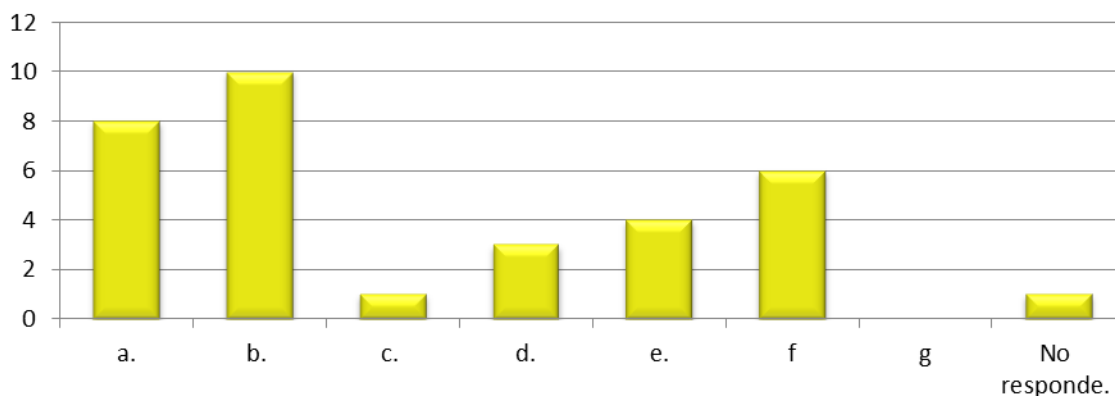
- Decima pregunta: ¿Cómo orienta vocacionalmente la diócesis de Zipaquirá a las mujeres?

La intención de esta pregunta era descubrir si la diócesis de Zipaquirá orienta vocacionalmente a las mujeres o si solo lo hace con los hombres.

- a. Por medio de cursos, seminarios, retiros, etc.
- b. Por medio de los párrocos y las personas cercanas a la iglesia.
- c. No las orienta vocacionalmente.
- d. Les muestra la vocación al matrimonio.
- e. Les muestra la vocación al profesionalismo en servicio a la Iglesia y al hombre.
- f. Les muestra la posibilidad de ser religiosas.
- g. Otro ¿Cuál?

Las respuestas fueron:

¿Cómo orienta vocacionalmente la diócesis de Zipaquirá a las mujeres?



La diócesis de Zipaquirá, según las experiencias de nuestros participantes, orienta vocacionalmente a las mujeres por medio del párroco, las personas cercanas a la iglesia, algunas veces (ocho personas) por medio de cursos, seminarios y retiros. Generalmente se muestra la vocación a la vida religiosa, otras cuantas al profesionalismo y muy poco hacia el matrimonio, Una persona del grupo percibe que la diócesis no orienta vocacionalmente a las mujeres. En esta pregunta los participantes no colocaron sugerencias ni comentarios.

- Décimo primera pregunta: ¿Qué hombres acompañaban a Jesús en su ministerio?

Esta pregunta, y la que sigue, pretendía demostrar que las participantes reconocen más a los acompañantes masculinos de Jesús que a las mujeres.

A pesar de ser una pregunta abierta sus respuestas fueron limitadas: diez personas escribieron apóstoles y dos discípulos. Otras respuestas fueron: Juan, Pedro, Elías y Andrés.

- Décimo segunda pregunta: ¿Qué mujeres acompañaban a Jesús en su ministerio?

En esta pregunta, al igual que la anterior, las respuestas fueron limitadas. Todos colocaron a María Magdalena y solo uno no escribió “la virgen María”. Otras respuestas fueron: Martha, María y las santas mujeres.

Si se contrastan las respuestas a las preguntas décimo primera y décimo segunda se advertirá que hay un desconocimiento no solo de las acompañantes femeninas de Jesús, sino también de los acompañantes masculinos.

- Décimo tercera pregunta: ¿Quién fue la primera persona que conoció la noticia de la Resurrección de Cristo?

Esta pregunta tenía la intención de recordar a las participantes el papel preponderante que en los evangelios se le otorga a María Magdalena.

Todos respondieron María Magdalena.

- Décimo cuarta pregunta: Algún dato adicional sobre la mujer que considere es importante y que no se tuvo en cuenta.

Con esta pregunta se pretendía ampliar la información que se obtuvo por medio de las anteriores preguntas.

Cuatro personas añadieron datos sobre la mujer:

- “la madre de Jesús”.
- “la madre de Jesús fue una mujer”
- “la esposa y su pareja en el matrimonio”
- “la mujer siempre ha sufrido la guerra que los hombres inician, a veces en su propio nombre. La mujer es pacifista”

Estos datos añadidos permiten determinar que dos participantes sienten que se omitió el papel de la virgen María, una (o) que no se tocó el tema del matrimonio y la última (o) que no se consideró el efecto de la violencia patriarcal sobre la mujer.

Las conclusiones que surgen de esta encuesta son:

- Se reconoce que aunque el machismo ha disminuido, puesto que las mujeres de generaciones pasadas vivían sometidas, no desapareció porque aún se sienten burladas e irrespetadas por los hombres. Considerando esto parece oportuno emprender acciones de emancipación.
- Conocen casos de violencia hacia la mujer.
- Saben que la mayoría de funciones en la parroquia las llevan a cabo las mujeres.
- Algunas (os) ven a la mujer como ayuda del varón y la asocian al hogar y a la familia.
- María Magdalena es la mujer que reconocen como acompañante de Jesús.

Una vez realizada la encuesta con la población, se les entrego unas hojas que contenían el siguiente texto bíblico:

1.5. Lectura del texto bíblico 1 Tim 2, 9-15 con la comunidad

“9 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, **10** sino que a las mujeres que prometen veneración a Dios conviene adornar con obras de amor. **11** La mujer en silencio aprenda, en todo sea sometida. **12** Y enseñar a la mujer no permito ni que domine al varón, por el contrario debe estar en silencio. **13** Pues primero fue formado Adán luego Eva, **14** Adán no fue engañado y la mujer que fue seducida ha estado en desobediencia. **15** Pero será salvada por la acción de tener hijos cuando permanecen con decencia en fe, amor y santidad”⁶⁹.

Después de leer solo una vez el texto se les pidió que devolvieran las hojas y trataran de reconstruirlo a partir de una palabra, una frase, un sentimiento que les llamo la atención. A continuación se escribirán los aportes que las y los participantes dieron:

- “... que uno debe ser una persona humilde, que uno debe vestirse con ropas planas...”

⁶⁹ Traducción personal producto del análisis exegético. Ver anexo 8.

- “Habla de los adornos de la mujer, ¡no!... que los adornos de la mujer deben ser las buenas obras, que eso es lo que le agrada a Dios ¡no!, también hay una partecita donde habla, donde entendí como si dijera ahí que la mujer debe estar sumisa”.
- “Pues yo le entendí como ella... primero que todo María siempre todo lo guardaba en el corazón y que debe hacer uno como mujer guardar todo en el corazón... [interrumpe una compañera: “y calladita”]... porque ahí, y me gustaría contarles algo que a mí me sucedió: a mí me fascinaba contestarle mucho a mi esposo, yo no me quedaba callada yo le respondía. Pero cuanto ya uno empieza en el camino de Dios entonces ya uno dice modera lengua... Tu todo lo puedes entonces ayúdame a callar. Esa vez llego él [esposo] a atacarme y a decirme entonces yo le dije jmjmjm [expresiones vocales que denotan la imposibilidad de expresar palabras] y de pronto jua jua jua y él también resulto riéndose de mí. Porque Dios puede todo, desde ahí ya, callar”.
- “Bueno yo digo lo que pensé: me pareció muy machista... y al final dice al fin y al cabo la que cometió el pecado fue Eva”. [interrumpe una compañera: “si eso, nos echó la culpa”].
- “A mí también me pareció machista pero viéndolo desde el punto de vista de esa época... hay más conciencia en los hombres de que nosotras también tenemos deberes y derechos y tenemos dignidad”.
- “Pero todavía hay machismo”.
- “Vaya uno a ver por ejemplo se lanzara una mujer a la alcaldía (nunca una machetuna se ha lanzado a la alcaldía de su pueblo) a ver que tanto la apoyan estos hombres machetunos... Machetá es un Colombia chiquito, a ver si se lanza una mujer que tanto la apoyamos”.
- “Yo quiero decir o anotar algo que siempre he notado en el colegio: las mujeres en cada salón se destacan y son mayoría las mujeres...”
- Habla el varón del grupo: “no sobre todo que la mujer tiene una tendencia a ser muy vanidosa y a demostrar lo que no es”
- Al preguntarles a los participantes que decía el texto sobre Adán y Eva, dijeron que “el engañado no fue Adán sino Eva” de nuevo se preguntó que más decía sobre Adán y Eva, entonces Luis Estiven Mur Esquivel, un niño de aproximadamente unos once años que acompañaba a su mamá, dijo: “que primero fue creado Adán y luego Eva”, una señora agrego “pero ella cuando es madre trata de... como de pagar semejante culpa”.
- “En la EFA de hombres⁷⁰ [dice otra de las participantes que trabaja allí como bibliotecaria] los hombres tenían que cuidarse de mí, porque al principio el profesor era ¿Jamer? El rector lo primero que hizo fue sacarme del comedor de los hombres y llevarme a comer en otro comedor cerca de la cocina y yo entonces me acuerdo que le dije a mi hermano (el varón que asistió a las sesiones) oiga me siento en una discriminación tan terrible en esa EFA. que yo soy mujer pero me

⁷⁰ Se refiere a la Escuela Familiar Agropecuaria – EFA Guatanfur. Ver página 12.

tratan... ese señor Jamer y los profesores como si yo fuera, mejor dicho, primero lo peor... pero un machismo terrible. Ah y un día me dijo, así frescamente me dijo Carmencita una de las cosas que le voy a pedir es que si aquí hay necesidad de pelar papas lo haga. Entonces le dije perdón profesor yo no vine aquí a pelar papas, usted me contrato para organizar la biblioteca a eso vengo y yo soy bibliotecóloga, no lavo papas. Aquí es donde uno se da cuenta, que sobre todo los del Opus Dei⁷¹, son machistas. La mujer no vale para ellos⁷²”.

Según lo anterior tras la lectura del texto bíblico se revelaron experiencias de exclusión y de sometimiento en el grupo, este último llega incluso a ser legitimado por la religiosidad. Las mujeres conocen la imposibilidad que por el momento tienen para aspirar a cargos públicos que representen responsabilidad y liderazgo. Una de ellas, interrumpiendo constantemente, con la frase “y calladitas” manifestaba su descontento por tal, y esto es natural pues ella es una docente. Incluso en contextos académicos del municipio la mujer es excluida, o en palabras de la bibliotecóloga “discriminada”.

1.5.1. Aportes de la comunidad frente al texto y a la exposición

En esta segunda parte se recoge de forma sucinta el trabajo realizado con la comunidad. Tras escuchar los sentimientos que surgieron en las y los participantes al leer el texto, sus experiencias, entre las que se incluyen de sometimiento y exclusión, el día 29 de septiembre se dio inicio a la exposición con la presentación del contexto en el que surge el cristianismo, para ello se hizo uso de un esquema que explicaba las relaciones familiares en el imperio greco-romano⁷³. El día seis de octubre se habló sobre la relación que tenía el imperio con el cristianismo y la forma en la que los primeros calificaban a los segundos, con la finalidad de ilustrar de forma amplia dicha relación se citaron textos de autores greco-romanos. El día trece de octubre se habló de Jesús y el patriarcalismo, mostrando a partir de textos bíblicos del evangelio la relación que tenía Él con las mujeres y con los que representaban ante la sociedad el sistema patriarcal. El

⁷¹ La EFA masculina es manejada por el Opus Dei.

⁷² Estos textos corresponden a los diálogos que se suscitaron tras la lectura del texto; formato mp3, gravado el 22 de Septiembre del 2014.

⁷³ Anexo 7.

día 20 de octubre, al presentar a las mujeres que trabajaban en el movimiento cristiano misionero los y las participantes quedaron inquietos y dudosos al hablar del cambio de nombre que sufrió la apóstol Junia⁷⁴, motivo por el cual tuvieron que buscar notas marginales en sus Biblias que les corroboraron los datos sobre la apóstol. Posteriormente se les invito a buscar en las cartas paulinas los textos que hablaban sobre la mujer. El tema del velo (1 Cor 11) llamo mucho la atención de las participantes, pues muchas de ellas alcanzaron a ir a sus parroquias con el velo puesto. Cuando se llegó finalmente al texto bíblico que competía se contrasto el uso de términos greco-romanos tratando de reconstruir, a partir de lo tratado en sesiones anteriores y en esa, la situación que vivía el autor de la perícopa. Se les mostro que el texto surgía en una época específica y se les dejo la siguiente pregunta: ¿Lo que fue válido ayer lo es hoy?

1.5.2. Conclusiones de la comunidad

Estas conclusiones hacen parte de los acuerdos a los que llegó la comunidad después de estudiar el contexto del texto. Finalmente se las invitó a ser discípulas misioneras activas que no solo ejecutan sino que también crean iniciativas pastorales, teniendo en cuenta el documento de Aparecida donde dice que se debe “garantizar la efectiva presencia de la mujer en los ministerios que en la Iglesia son confiados a los laicos, así como también en las instancias de planificación y decisión pastorales, valorando su aporte.”⁷⁵. Conociendo el papel preponderante de la mujer en el cristianismo primitivo y que la Iglesia mediante el texto de Aparecida pide que la mujer haga parte de la planificación y toma de decisiones en la parroquia, ellas llegaron a la conclusión de que ello en la práctica no se daba, pues su labor consiste en ejecutar las ordenes que el párroco les da, que finalmente es el que toma todas las decisiones. Con este nuevo punto de vista surgió una lluvia de ideas de tipo pastoral que ellas querían elaborar y ejecutar:

⁷⁴ Ver página 72.

⁷⁵ V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. *Documento de Aparecida*, 458.

- Teniendo en cuenta que la diócesis de Zipaquirá debe estar escribiendo un nuevo plan quinquenal, los y las partícipes pensaron en reunirse con el obispo y pedirle que se incluya en el plan la permanencia de los proyectos que son creados y sostenidos por la comunidad, pues cada vez que llega un nuevo párroco los proyectos creados con el anterior son abandonados⁷⁶.
- Al tratar el tema de una emisora las y los participantes también pensaron en crear una nueva o en encontrar alguna forma de comunicación entre la parroquia y el laicado.
- Otros proyectos que surgieron en el espacio en el que se estaba concluyendo las sesiones fue hacer rosarios al parque y veladas navideñas que reunieran a las personas en torno a la parroquia.

Estos últimos proyectos serán presentados al padre, en el caso que sean apoyados las mujeres estarían a la cabeza no solo de la ejecución sino también del planteamiento con todo lo que incluye la planificación y la toma de decisiones.

1.6. Conclusiones del primer capítulo

Se ha hecho una contextualización para poder ubicar el lugar de la mujer en el municipio de Machetá y en el contexto parroquial. En esto se encontró que la situación de la mujer machetuna no es la mejor, pues según informan las participantes, en general el hombre machetuno es irrespetuoso, algunas veces llega incluso a maltratar física y sexualmente a la mujer. Es muy probable que estos casos no se hagan públicos, pues ellas mismas no tienen la conciencia de denunciar estos abusos. La posición que las mismas mujeres asumen es extraña, pues a pesar de tener una antepasada (Candelaria Forero) que en la plazuela se muestra fuerte y con liderazgo, las pobladoras prefieren exaltar a la mujer que se queda amarrada a los contextos de la familia y del hogar. Que se reconozca un proceso de emancipación es positivo, pero que no se considere siquiera

⁷⁶ Como ejemplo de esas situaciones hablaron de una emisora que pertenecía a la parroquia y que tras la ausencia del párroco que la forjó fue vendida sin tener en cuenta que la emisora era un espacio de evangelización creado y sostenido por el laicado.

la necesidad de continuarlo o no es deprimente. La figura de Candelaria ante las mujeres de Machetá ha quedado simplemente como otro bonito adorno en el que los turistas vienen a tomarse fotos.

La mayoría de personas que colaboran en la parroquia son mujeres, teniendo en cuenta que en los municipios buena parte de la vida social se desarrolla allí, la poca incidencia de ellas tanto en lo social como en lo pastoral extraña. Se reconoce además que la labor de la mujer en la parroquia de Machetá se limita ejecutar las órdenes del párroco y no se aventura plantear proyectos. Dos figuras femeninas del cristianismo primitivo son conocidas por las participantes: María la madre de Jesús y María Magdalena. La primera es citada por las participantes como el modelo de la mujer que soporta las situaciones, la segunda se reconoce como la primera persona que vio a Jesús resucitado, sin que se haya reflexionado este hecho por parte de las participantes. La comunidad, las once personas a las que se les presentó el proyecto, muestran que no hay mayor profundización en el texto bíblico por parte de la comunidad parroquial.

Teniendo en cuenta las conclusiones de las propias participantes, en el caso de que el obispo atienda el pedido de las mujeres de la parroquia de Machetá, el próximo plan para el quinquenio (2015 - 2020) estará escuchando voces de mujeres que no fueron escuchadas para la creación del que rige actualmente. Esta iniciativa surgió, como se observa a lo largo del capítulo, de las mismas mujeres.

Las temáticas bíblicas que se trabajaron con ellas serán expuestas en los siguientes capítulos, esperando que el lector también encuentre en dichas temáticas algo del legado que dejaron las mujeres del cristianismo primitivo y que hoy es capaz de mover a las machetunas a crear iniciativas pastorales desde mujeres para la sociedad del municipio

Capítulo II.

I. Introducción

El capítulo anterior ubicaba el contexto en el que se desempeñó la investigación, a continuación se mostrará una parte del contenido que se presentó a los participantes, el cual incluye una contextualización del entorno greco-romano, un acercamiento a la relación de Jesús con el patriarcalismo imperante del siglo I, el desarrollo que se dio de las enseñanzas de él en ambientes no judíos y los conflictos que esto generó con el Imperio greco-romano. Este capítulo se centrará en especificar el papel de la mujer en estos espacios (del Imperio en el siglo I d.C. y del cristianismo naciente).

2. 1. La mujer en el Imperio Romano durante el siglo I

El cristianismo primitivo se desarrolló en el Imperio Romano, motivo por el cual es importante comprender las dinámicas sociales que en él se daban para poder acceder a los textos bíblicos. Más importante aún resulta el estudio contextual cuando se encuentran textos tan desagradables como 1 Tim 2, 9-15. La postura patriarcal del autor resulta ofensiva no solo para las mujeres que desean acceder a algún puesto de liderazgo en las iglesias, sino que en general es ofensivo para el género femenino. La pregunta entonces sería ¿Que llevo al autor de la carta a Timoteo a exigir de la mujer semejante comportamiento? Con la finalidad de tratar de responder dicha pregunta a continuación se echara una ojeada a la vida de las mujeres en las estructuras del Imperio para posteriormente ubicar dichos datos contextuales en el desarrollo de la vida de Jesús y en las opciones que Él tomo en su ministerio.

2.1.1. La familia

En este primer numeral se observara la familia greco-romana y judía en general para después ubicar a la mujer en estos espacios.

La familia del contexto romano del siglo I d.C. se presenta como el límite, movable en muchas ocasiones¹, entre lo público y lo privado, congregando en su interior una serie de normas y estructuras propias del gobierno de la *polis*, situándose como un espacio en el que un buen gobernante debe probarse antes de pretender un cargo público². De esta forma, la familia se convierte en un aspecto importante que puede catapultar hacia una labor de responsabilidad pública, pero no es el único, pues además de la buena administración de la casa también se debe poseer nobleza (linaje), riqueza y poder³. Para comprender cómo se entretujan lo público y lo privado con las normas y estructuras propias del gobierno de la *polis* en la familia es necesario devolverse un poco hacia su mismo inicio.

La familia romana del siglo I la conforman inicialmente una mujer y un hombre, el Imperio los reconocerá como familia en tanto los dos integrantes sean ciudadanos libres⁴. Ellos engendran hijos que se ven asociados a un grupo básico de solidaridad y desarrollo: la familia⁵. En culturas como la greco-romana, que se caracterizan por ser colectivistas⁶, la persona se autodefine en relación con su grupo de pertenencia y la labor que en este cumple⁷. La familia greco-romana tiene una serie de normas y conductas establecidas previas al nacimiento, de forma que no se piense y actúe

¹ Cf. Pedro Ángel Fernández Vega, *La casa romana* (Madrid: Ediciones Akal, 2003), 109.

² Cf. Karen Jo Torjesen, trad. Jesús Valiente Malla, *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* (España: Ediciones el Almendro, 1993) 29. Rafael Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo* (España: Editorial Verbo Divino, 2009) 83.

³ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 487.

⁴ Cf. Elsa Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera Carta de Timoteo* (España: Editorial Sal Terrae, 2005), 65.

⁵ Cf. Aristóteles de Estagira, trad. Manuel Briceño Jáuregui, *Politeia* (Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1989) 134.

⁶ Cf. Esther Miquel Pericas, "El contexto histórico y sociocultural", en *Así empezó el cristianismo* (España: Verbo Divino, 2010) 64.

⁷ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 71 – 72. Pericas, "El contexto histórico y sociocultural" 62.

individualmente sino que se haga colectivamente y en favor del todo, es decir, “la polis”⁸.

Para Aristóteles “el simple ciudadano con nada se define mejor que con la participación [en el ejercicio de los poderes] de juez y en el gobierno”⁹. En el contexto greco-romano del siglo I d.C. los únicos que podían ejercer como jueces y como gobernantes eran los varones, tal condición los convertía en aquellos que poseían la responsabilidad jurídica de educar y criar al resto de los integrantes de la familia¹⁰. Estos integrantes que quedaban bajo su responsabilidad eran principalmente la esposa y los hijos, en familias acomodadas se incorporaban los esclavos y en familias acaudaladas y poderosas los clientes¹¹.

Al ser la *polis* el bien mayor al que todos deben apuntar, sobre este varón, llamado el *paterfamilias*, recae la obligación de mantener el orden de la casa, asegurándose que cada integrante de la familia cumpla con la labor previamente establecida a favor de la *polis*, y como ésta se compone de familias¹² permitir y/o fomentar el desorden o los vicios al interior de la familia es una afrenta política contra la organización imperial¹³.

La familia grecorromana y la sociedad se fundaban en la autoridad del varón-esposo, padre y amo¹⁴ sobre los demás integrantes de la casa y por ende de la *polis*, por ello se habla de una cultura y sociedad patriarcal que se consolida desde la base fundamental del Estado: la familia¹⁵.

⁸ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 136.

⁹ Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 286. Una mujer era ciudadana si tanto su padre como su madre lo eran. Esa ciudadanía era nominal, pues no podía ejercer cargos públicos, ni votar, ni hacer nada que fuera de carácter público, pero, de su condición de ciudadana si dependía el que sus hijos lo fueran Cf. María Jesús Fuente y Purificación Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media* (Madrid: Grupo Anaya, 1995), 40.

¹⁰ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 67 – 68.

¹¹ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 493. Mery Rodríguez Moreno, “Un gesto de mujer como inspiración del lavatorio de los pies de Jesús (Jn 13, 1 - 20)” en *Con ellas tras Jesús: mujeres modelos de identidad cristiana*, ed. Carmen Bernabé Ubieta (Madrid: Editorial Verbo Divino, 2010), 168.

¹² Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 137.

¹³ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 65.

¹⁴ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 138

¹⁵ Cf. Francisco Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico* (Bogotá: Documentos de teología latinoamericana, 2003), 79.

Este *paterfamilias* no solo posee la autoridad jurídica para someter y dirigir la vida de los demás integrantes de la familia, sino que también ostenta autoridad religiosa pues es el sumo sacerdote del culto doméstico¹⁶. En el Imperio Romano existían genios, dioses y antepasados protectores del hogar que velaban por la familia y claro está por su cabeza: el *paterfamilias*¹⁷.

El *paterfamilias*, líder jurídico y espiritual de su familia debía mantener la buena *oikonomia*, es decir, manejar adecuadas relaciones con sus inferiores –esposo y esposa/ padre e hijo (a)/ amo y esclavo (a)- incluyendo la buena formación y educación de cada uno según sea su labor a cumplir en el interior de la familia. Pero la *oikonomia* o administración doméstica, también incluye la crematística, que es la capacidad de producir recursos económicos para la subsistencia de la familia¹⁸. Por las características de la *oikonomia* y las habilidades tanto interpersonales como administrativas que se deben tener para su buen manejo, es que se decía que un hombre prueba su capacidad de gobernar el estado en la casa¹⁹.

La casa se presentaba como una república doméstica en la que gobernaba el *paterfamilias* a la manera del emperador, que era el *paterpatriae*²⁰. Los ritos de la religión doméstica eran similares a los que se practicaban en el imperio a favor del emperador e incluso, en casas grandes que poseían muchos subordinados al *paterfamilias* “parece querer rodearse de una aureola de sacralidad”²¹ que elevarían su autoridad y poder.

Pero, tal ideal de familia y de autoridad masculina no siempre se concretaba en la realidad bien fuera porque las familias sencillas no la vivían con la misma intensidad de las acomodadas o porque los integrantes subordinados de la familia se rebelaban en

¹⁶ Cf. Sarah Pomeroy, Trad. Ricardo Lezcano Escudero. *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, (España: Ediciones Akal, 2013), 174.

¹⁷ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 501. Uno de ellos era el dios Jano quien era el dios de las transiciones de la infancia a la juventud, del espacio público al privado del hogar, etc. Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 92.

¹⁸ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 137. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 123 - 124.

¹⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 147. Margaret Y. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica* (España: Verbo Divino, 2004) 492.

²⁰ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 499- 500. León Homo, *Las instituciones políticas romanas. De la ciudad al estado* (Barcelona: Editorial Cervantes, 1928), 282.

²¹ Fernández Vega, *La casa romana*, 500.

contra de tal organización asimétrica²². Hacía el final de la república y el inicio del imperio (27 a.C.) el poder del *paterfamilias* se había reducido²³.

2.1.1.1. La mujer en la familia greco-romana

La sociedad mediterránea divide el mundo en femenino y masculino, siendo el primero el que por naturaleza debe obedecer y el segundo el que debe gobernar²⁴. Tal dualismo se basaba en que la mujer era el sexo débil mental y físicamente²⁵, motivo por el cual debe estar bajo la tutoría de un varón²⁶ que era su padre o su esposo o en ausencia de ellos su familiar de género masculino más cercano²⁷. Si la mujer era soltera su tutoría era propiedad del padre (*potestas*) y si era casada por matrimonio *in manus* la tutoría pasaba al esposo²⁸. Aunque las mujeres no podían realizar “transacciones legales” sin un tutor, podían escogerlo incluso por fuera de su familia²⁹, además, con la finalidad de promover la maternidad Augusto concedió a las mujeres libres que tuvieran tres hijos y a las libertas que tuvieran cuatro hijos la emancipación de la tutoría masculina³⁰.

Los matrimonios para los romanos eran muy importantes pues no solo aseguraban la perpetuidad de la familia y de la *polis* por medio de la procreación, sino que también

²² Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 63.

²³ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 70 – 71.

²⁴ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 141.

²⁵ Cf. Amparo Pedregal, “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo” en *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ed. Isabel Gómez Acebo (España: Editorial Desclée Brouwer, 2005), 147.

²⁶ Cf. Pomeroy, *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, 172.

²⁷ Cf. Josefa Espinós, Pascual Masiá, Dolores Sánchez, Mercedes Vilar, *Así vivían los romanos* (España: Grupo Anaya, 2001), 19

²⁸ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 35. Pedregal, “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo”, 160.

²⁹ Cf. Jo Torjesen, *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*, 68 - 69.

³⁰ Cf. Elizabeth Schüssler Fiorenza, trad. María Tabuyo, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo* (Bilbao: Editorial Desclée Brouwer, 1989), 277. Isabel Gómez Acebo, “El entorno socio-religioso del siglo I” en *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ed. Isabel Gómez Acebo (España: Editorial Desclée Brouwer, 2005), 30.

creaban o reforzaban lazos de poder³¹. En este sentido la mujer era un objeto intercambiable dependiendo de los intereses de su paterfamilias³². Por ese motivo desde la infancia la mujer se educaba en todo aquello que la convirtiera en una buena *materfamilias*, encargada de supervisar el orden de la casa, la educación de los hijos y las demás labores e industrias que se produjeron en la casa³³. Las mujeres de clase baja también trabajaban codo a codo con sus maridos en el campo. Se sabe que algunas mujeres fabricaban “ropa de oro, plata y púrpura para el emperador y la aristocracia... [Otras eran] zapateras, carniceras, pescadoras, camareras, peluqueras”³⁴, profesoras, comerciantes, prestamistas, medicas³⁵, etc.

Los griegos³⁶ y los romanos³⁷ preferían no tener muchos hijos e hijas pues esto generaba la división del capital familiar, por eso se practicaba generalmente el aborto o el abandono de los hijos que o morían por la falta de cuidados y alimentación o eran adoptados. La adopción era una práctica común entre los romanos, el emperador Octavio era hijo adoptivo del emperador César³⁸. Aún así los casos en los que más se practicaba el abandono era cuando el recién nacido resultaba ser una hembra, en estos casos generalmente se recogía la bebé para ser esclava y/o prostituta o el objeto intercambiable de alguna familia que necesitaba ampliar sus lazos económicos o sociales³⁹.

A pesar de ello para que un varón accediera a la herencia debía tener mínimo tres hijos. El que los hijos de un romano fueran dados por su esposa no implicaba que por ello fueran hijos reconocidos pues “en Roma un ciudadano no tenía un hijo literalmente lo cogía, lo levantaba (*tollere*). El jefe de familia decidía aceptarlo o no”⁴⁰. Generalmente el padre solo reconocía a una de las hijas que solía ser la primogénita. A esta hija se le

³¹ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 35. Fernández Vega, *La casa romana*, 478.

³² Cf. Miquel Pericas, “El contexto histórico y sociocultural”, 70.

³³ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 32

³⁴ Isabel Gómez Acebo, “El entorno socio-religioso del siglo I” en *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ed. Isabel Gómez Acebo (España: Editorial Desclée Brouwer, 2005), 28.

³⁵ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 33.

³⁶ Cf. Raquel López Melero, *Así vivían en la Grecia antigua* (España: Grupo Anaya, 2000), 39.

³⁷ Cf. Espinós, Masiá, Sánchez y Vilar, *Así vivían los romanos*, 10.

³⁸ Cf. Espinós, Masiá, Sánchez y Vilar, *Así vivían los romanos*, 12.

³⁹ Cf. Espinós, Masiá, Sánchez y Vilar, *Así vivían los romanos*, 10. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 30.

⁴⁰ Espinós, Masiá, Sánchez y Vilar, *Así vivían los romanos*, 10.

podía casar *in manus* o *sine manus*⁴¹. Cuando el matrimonio era *in manus* la mujer pasaba a formar parte de la familia del esposo adoptando todas las costumbres familiares, incluida la religión doméstica de la cual el *paterfamilias* era el sacerdote. Cuando el matrimonio se celebraba *sine manus* la mujer seguía siendo parte de la familia del padre y practicando su religión doméstica de origen.

A finales de la república e inicios del imperio el matrimonio *in manus* sufrió una crisis pues no era económicamente viable ni para los hombres ni para la familia de la novia, ya que ambos al usar esta modalidad de matrimonio tenían derechos sobre el capital del otro, y dada la inmensa facilidad con la que se podía considerar finalizado un matrimonio⁴², no convenía a ninguna de las dos partes, por ello en el siglo I d.C. la mayoría de los matrimonios era *sine manus*⁴³. Si ella cometía adulterio el varón estaba obligado a denunciarla⁴⁴, por el contrario, la mujer no estaba en la obligación de hacerlo, aunque si quería podía incluso pedir el divorcio.

Los motivos por los que se consideraría el adulterio de una mujer son tantos y tan variados que las mujeres debían cuidar cada aspecto de su vida. Desde salir sola, pasando por el no cubrir su rostro con el velo⁴⁵ hasta llegar a adorar dioses ajenos a los de su *paterfamilias* eran considerados motivos para divorciarse, respecto a este último aspecto concerniente a lo religioso Sarah Pomeroy dice “La fidelidad al propio marido implica la fidelidad a sus dioses”⁴⁶.

Las mujeres se consideraban seres fáciles de engañar que por tal podían caer fácilmente en supersticiones y religiones extrañas, de por sí, las mujeres que no seguían la religión de su esposo o su *paterfamilias* no solo eran unas adúlteras sino que además cometían una afrenta política contra el imperio. La conducta de la mujer era muy importante

⁴¹ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 30, 35.

⁴² “... bastaba con tres días de interrupción en la convivencia” Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 38.

⁴³ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 38.

⁴⁴ como castigo por dicho adulterio se le quitaba la mitad de la dote Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 38.

⁴⁵ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 34.

⁴⁶ MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 13.

porque ellas eran las representantes de la buena o mala imagen de las comunidades⁴⁷ (las familias, las asociaciones, etc.) dependiendo de ellas hasta la ventura del imperio⁴⁸.

El que las mujeres pudieran estudiar y especializarse, trabajar en los mismos contextos de los varones, pedir el divorcio, asistir a los banquetes en igualdad con sus esposos⁴⁹ e influenciar los contextos varoniles hacía que los moralistas criticaran⁵⁰ todas estas nuevas posibilidades que las mujeres habían obtenido en el paso de la república al imperio, desaprobando a todas aquellas que asumían estas funciones que se les permitió desarrollar.

Dado que las personas que no pertenecían a una familia eran consideradas marginales, los emperadores creaban leyes en pro de las familias y castigos para los solteros, separados y viudos, los últimos debían casarse máximo tres años después de la pérdida de su pareja⁵¹. Los castigos para las mujeres solteras iniciaban a los 20 años y para los varones a los 25 años⁵², todo ello con la finalidad de que esta población se redujera al máximo.

2.1.1.2. La mujer en la familia judía

Los judíos por su parte no eran muy diferentes de los greco-romanos, pues su cosmología, igual que la de las demás culturas mediterráneas, era asimétrica⁵³. Los helenos le daban gracias a los dioses por “ser humano y no bestia, griego y no bárbaro, libre y no esclavo, hombre y no mujer”⁵⁴. Los judíos del siglo I d.C. tomaron dicha

⁴⁷ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 23, 39.

⁴⁸ Cf. Pomeroy, *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, 235.

⁴⁹ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 38.

⁵⁰ Cf. Jo Torjesen, *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*, 123 – 125. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 62.

⁵¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 277.

⁵² Cf. Pomeroy, *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, 188.

⁵³ Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 75.

⁵⁴ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 267.

costumbre y la incluyeron en su liturgia sinagogaal agradeciendo tres veces a Dios por no crearlos gentiles, esclavos o mujeres. Igual que las mujeres greco-romanas la mujer judía debía estar preferiblemente en casa cuidando de los niños e hilando o tejiendo; en caso que tuviera que salir debía ser lo más prudente posible y no llamar la atención llevando el velo⁵⁵. Aun así la mujer judía tenía privilegios que no tenían las romanas y mucho menos las griegas, por lo menos según la ley y, al igual que unas cuantas greco-romanas, algunas judías escapaban al control patriarcal llegando a ser importantes por algo más que la procreación⁵⁶.

Las judías eran comprometidas en matrimonio a los doce años y medio⁵⁷. Para que un hombre judío la considerara buena mujer debía permanecer en espacios y con conductas que subrayaran su decencia y “retramiento sexual”, desde este punto de vista y al igual que les ocurría a las greco-romanas, tomar conductas o labores que eran propiamente de los varones se veía como una falta al ethos judío, así una mujer que estudiara la Torah podía ser acusada de hacerlo por pretender igualarse a los varones⁵⁸. Es muy conocido el dicho del Rabí Eliezer que dice “si un hombre da a su hija un conocimiento de la Ley, es como si le enseñara la lujuria”⁵⁹. Pero esto no debe hacernos creer que las mujeres judías eran totalmente sumisas, ya que como se mencionó, disfrutaban de ventajas que no tenían las greco-romanas.

Aunque la mujer es propiedad del marido (Ex 20, 17) la ley judía exige que tanto al padre como a la madre se les honre (Ex 20, 2 - 17; Dt 5, 6 - 21; Lev 19, 3). El esposo judío debe darle a la mujer cuidados que van desde el respeto, pasan por una buena manutención y lo llevan incluso a “procurarle todo el placer posible en el lecho”⁶⁰. Este último aspecto se diferenciaba del ethos conyugal de los greco-romanos que no se

⁵⁵ Cf. Christiane Saulnier y Bernard Rolland, *Palestina en tiempos de Jesús* (Navarra: Verbo Divino, 1981), 44. Antonio Piñero, *Jesús y las mujeres*, (España: Editorial Trotta: 2014), 29.

⁵⁶ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 32.

⁵⁷ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 27.

⁵⁸ Cf. Jo Torjesen, *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*, 51 - 52.

⁵⁹ Jo Torjesen, *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*, p 52.

⁶⁰ Piñero, *Jesús y las mujeres*, 29.

rebajaban a brindarle placer sexual a su esposa, la cual debía estar en completa pasividad⁶¹.

Algunas mujeres judías trabajaban codo a codo con sus maridos⁶², tenían derecho a heredar, aunque la prioridad la tenían los varones. Pero, a diferencia de las romanas que si podían pedir el divorcio, las judías no lo podían hacer, al contrario según Dt 24, 1-4 un varón podía repudiar a su mujer porque no le agradaba algo de ella; aun así el divorcio no era bien visto⁶³. Aunque se daban casos de poligamia (permitido porque personajes relevantes de la historia de Israel lo practicaban cf. Gn 29, 15; Jue 8,30; 2 Sm 3, 2 – 5; 1 Re 11, 3) “la monogamia era lo usual”⁶⁴.

2.1.2. Los valores del Imperio Romano del siglo I: el honor y la vergüenza

Honor y vergüenza son categorías presentes en todas las sociedades, se confieren a un individuo dependiendo de la interpretación que los demás hagan de sus actos y su discurso⁶⁵, pero, en la sociedad greco-romana estos valores están relacionados con la diferencia de género, en tanto que no se usan indistintamente para los dos sexos. El mayor reconocimiento que se da a un hombre es el honor y la mujer más “virtuosa”, para la sociedad greco-romana, es la que guarda su vergüenza⁶⁶ siendo totalmente sumisa a su padre o a su esposo. Para la mujer la vergüenza es el mayor valor con el que se le reconoce. Para un hombre la falta de la vergüenza de las mujeres que se encuentran bajo su poder es la mayor deshonra. Dichas mujeres transgredían su espacio (privado) dejando fuera del control de su *paterfamilias* su sexualidad, convirtiéndose así en una “sinvergüenza”.

⁶¹ Fernández Vega, *La casa romana*, 361.

⁶² Cf. Saulnier y Rolland, *Palestina en tiempos de Jesús*, 44.

⁶³ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 26 - 27.

⁶⁴ Piñero, *Jesús y las mujeres*, 28.

⁶⁵ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 71.

⁶⁶ Cf. Jo Torjesen, *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*, 53.

Para salvaguardar a los varones de la deshonra existía una división entre el espacio público y el espacio privado⁶⁷, siendo este último el espacio propio de las mujeres. Dicho espacio privado protege el honor del varón, puesto que mantiene a sus mujeres alejadas del contacto con otros varones. El espacio privado puede vivirse de diversas maneras, una de ellas, la más conocida, es restringiendo la actividad de las mujeres a los muros de la casa; otra forma es por medio del uso de un velo que cubra el rostro femenino manteniendo a las mujeres en la esfera privada aunque estuvieran en público y, la última forma de mantener a la mujer en la esfera privada, en un nivel simbólico, es llevar a la esfera pública las categorías del ámbito privado, así por ejemplo cuando una mujer actuaba como benefactora, tal acto se reconocía en el contexto de la gran familia de la polis, trasladando dicha actividad de un espacio público a un espacio privado, de forma que a ella se le reconoce a partir del lenguaje doméstico designándola como “madre” y “preservando la diferencia de género”⁶⁸.

Mientras la mujer debe tener un comportamiento pasivo, pudoroso y silencioso para ser una mujer con vergüenza⁶⁹, los varones debían asumir posiciones activas y hasta agresivas para confirmar su virilidad⁷⁰. Si un varón se asociaba mucho al entorno privado de su casa podía generar sospechas que pusieran en tela de juicio su virilidad y por tal su honor⁷¹.

El espacio público para los varones era aquel en el que ellos podían ejercer sus derechos como ciudadanos, eligiendo y siendo elegidos. Para la mujer el espacio público, en el que por lo menos no debería salir sin la compañía de otra mujer, era todo aquello que estuviera más allá de la puerta de su casa. El motivo de dicha situación excluyente era evitar el contacto de la mujer con cualquier otro varón, siendo ésta la única forma de asegurar que los hijos que ella tenía eran de su esposo. Un oponente o enemigo de un

⁶⁷ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 48.

⁶⁸ MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 51.

⁶⁹ Cf. Jo Torjesen, *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*, 135.

⁷⁰ Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 78 - 79.

⁷¹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 44.

varón podía deshonrarle a él y a toda su familia⁷² seduciendo a algunas de las mujeres que estuvieran bajo su cargo⁷³.

Los límites entre público y privado no estaban muy bien marcados, pues como se vio anteriormente una mujer podía desempeñarse en lo público y aunque se le reconocía a partir de la estructura de la familia, esto se hacía para poder obtener los beneficios que dicha mujer podía traerle a la comunidad, su actuación era pública⁷⁴. Los límites entre lo público y lo privado eran movibles⁷⁵, la esfera privada sin duda tenía incidencia sobre lo público⁷⁶ y, por esto se puede decir que las mujeres si tenían poder.

Un ejemplo de la movilidad de lo público y lo privado lo ofrece Pedro Ángel Fernández Vega en su libro titulado “la casa romana”. Fernández muestra que la casa en ciertas horas del día era un espacio en el que se llevaba a cabo la ceremonia pública de la *salutación* de los clientes a su patrono: “dependiendo de la hora del día el atrio era público o privado. Por la mañana al recibir los clientes podríamos llamarlo público pero en cuanto pasaba dicha hora retomaba su naturaleza privada⁷⁷”. Otra ceremonia doméstica que tenía relevancia para la vida pública del *paterfamilias* eran los banquetes, a los cuales podían asistir las mujeres, aunque claro está bajo ciertas normas⁷⁸. Estos dos rituales a pesar de darse en el ámbito doméstico-privado, tienen una gran importancia para la vida política y por tanto pública de las familias que las llevan a cabo. No se debe olvidar que un buen dirigente de la *polis* debe ser también un buen dirigente de su hogar.

Este tipo de ceremonias en las que un *paterfamilias* abría las puertas de su casa podían resultar perjudiciales para el mismo, ya que si alguno de los integrantes de su familia – esposa, hijos, hijas y esclavos- se comportaban de forma indecorosa para su estado, podían traerle deshonra pública. Una historia muy admirada por los romanos es la de

⁷² Cf. Jo Torjesen, *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*, 138.

⁷³ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 77.

⁷⁴ Aunque quisieran disfrazar lo público de privado seguía siendo público.

⁷⁵ Cf. Jo Torjesen, *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*, 107.

⁷⁶ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 62.

⁷⁷ Fernández Vega, *La casa romana*, 105, 109.

⁷⁸ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 289.

Lucrecia⁷⁹. Ella es el ejemplo de las dinámicas que se pueden dar entre los espacios públicos y privados, pues fue precisamente lo casta que demostró ser esta mujer lo que produjo el deseo de Sexto Tarquino. Por otro lado el honor y la vergüenza eran un tema bastante serio, pues de ello no solo dependía la mujer y su marido, sino que también el resto de la familia y, más importante aún, el trato que se le dará al varón en cuanto ciudadano⁸⁰.

Como se verá más adelante al abordar el tema de la mujer en la sociedad, las mujeres podían ejercer influencia sobre sus esposos, hijos y demás familiares, además, si eran lo suficientemente poderosas y tenían medios e influencias podían ser patronas de muchos varones que abogarían por los intereses de ella, en tanto que ella abogaba por los de ellos. Esto lleva a pensar en la diferencia que existe entre poder y autoridad. Según Aristóteles la mujer tenía capacidad deliberativa sin autoridad⁸¹, y esto es muy cierto, la mujer en la polis greco-romana no tenía según la ley derecho a ejecutar ninguna decisión sobre la vida de ella o la de los otros, pero, frente a la autoridad siempre está el poder que aunque no está legitimado por el derecho, si tiene la capacidad de “obtener

⁷⁹ Su historia inicia en el ambiente festivo de un banquete en el que ya los comensales habían bebido bastante, en el fulgor de la embriaguez hicieron una competencia para ver cuál de sus mujeres era la más virtuosa convirtiendo a su esposo en el más honorable. El método para comprobarlo era simple, solamente debían visitarlas en altas horas de la noche para ver cuáles eran sus actividades en ausencia de sus esposos. Resulto que la única que había guardado el debido decoro era la mujer de Colatino: Lucrecia, quien se encontraba trabajando la lana. Al resultar Colatino victorioso invito a sus contendientes a cenar a su casa. Sexto Tarquino, uno de los participantes en la competencia del honor, se sintió atraído por la belleza y la castidad de Lucrecia. Fue a casa de Colatino y se quedó allí en un cuarto de huéspedes, cuando estaba bien entrada la noche se acercó a la recámara de Lucrecia, a su lecho y amenazándola con matarla se le declaró. Al ver la negativa de la mujer a dejarse someter por la amenaza de muerte le dijo que mataría a su esclavo, le rompería las vestiduras y lo pondría al lado de ella para que los demás creyeran que ella había perdido su vergüenza de la forma más indigna posible. Al ver la mujer que estaba en juego su castidad y la honra de su familia accedió a los deseos de Sexto Tarquino. Al pasar todo esto Lucrecia llamo a su esposo y a su padre, les contó lo sucedido y ellos prometieron que se vengarían de Sexto Tarquino. Sus últimas palabras fueron “Aunque me declaro inocente de la culpa, no me absuelvo del castigo; en el futuro, ninguna mujer impura vivirá jamás bajo el amparo del ejemplo de Lucrecia, dicho esto se quitó la vida. Jo Torjesen, *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*, 136 – 137.

⁸⁰ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 62.

⁸¹ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 159 – 160.

obediencia”⁸². Este poder sin autoridad era el que ejercían las mujeres influyentes en el contexto greco-romano y en el contexto judío⁸³.

2.1.3. Organizaciones de tipo vertical y horizontal en el Imperio Romano.

1.3.1. Organización de tipo vertical: patronazgo-clientelismo

El clientelismo o patronazgo (clientelismo si se es el beneficiario y patronazgo si se es el benefactor) es una de las relaciones verticalista que se dan en el imperio romano, de carácter voluntario y una de las pocas instituciones greco-romanas en las que prima el interés personal sobre el colectivo. El patrón era aquel que por medio de su poder político, económico e incluso judicial podía prestar ayuda o servicio a alguna persona interesada en acrecentar sus influencias políticas y/o económicas, también en muchos casos se usaba para liberar a los beneficiarios de problemas jurídicos⁸⁴. Aunque este tipo de relaciones se diferenciaba de la familia en que esta última tenía como bien mayor a la *polis*, si coincidían en la relación verticalista (de arriba hacia abajo) y en la exaltación de una de las partes⁸⁵.

Al ser el honor el valor principal que podía obtener una persona en la sociedad greco-romana, estas relaciones de clientelismo-patronazgo servían para acrecentar el honor del patrón (benefactor), y además de ello con un buen entramado de clientes (beneficiarios) los patronos podían manipular los estamentos de poder y al mismo pueblo (en caso de elecciones) para que actuaran según sus intereses lo pedían⁸⁶.

En las polis romanas, todas las mañanas se podía ver ir hacia las casas de las personas más poderosas a un grupo, menor o mayor dependiendo del poder de los benefactores, que iban a rendirle culto a su patrono, como cada día, de alborada y con vestimentas que

⁸² MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 57 - 61.
Cf. Gómez Acebo, “El entorno socio-religioso del siglo I”, 33.

⁸³ Cf Piñero, *Jesús y las mujeres*, 31.

⁸⁴ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 64-65.

⁸⁵ Cf. Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 77 – 78.

⁸⁶ Cf. Jo Torjesen, *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*, 96.

señalaban su condición de clientelismo⁸⁷. Esto lo hacían como forma de renovar sus compromisos con sus patronos.

Las mujeres también ejercían el patronazgo puesto que algunas tenían bastante poder en el imperio, o por lo menos el suficiente para satisfacer las necesidades de algún varón que pudiera abogar por sus intereses particulares, desencadenando así en que estas mujeres alcanzaran “muchas de las formas de honores personales que recibían los varones”⁸⁸. Al igual que los varones, ellas podían ser patronas incluso de ciudades⁸⁹.

1.3.2. Organizaciones de tipo horizontal: asociaciones

Las asociaciones son grupos de personas que tienen algo en común (raza, trabajos, dioses, etc.⁹⁰), se reúnen para llevar a cabo ceremonias, banquetes, aumentar el bienestar y la seguridad particular. En estos grupos las personas solían ser de una escala social y económica muy parecida⁹¹. Dado que eran espacios en los que la igualdad era algo común, ponían en peligro las estructuras tradicionales y jerárquicas como la familia y el patronazgo. Al ser esto un peligro para la estructura de la polis, al inicio de la época imperial se prohibió asociaciones que se inmiscuyeran en temáticas políticas⁹², puesto que podían ser “focos de conspiraciones”⁹³.

Las asociaciones no son ni públicas ni privadas⁹⁴, de forma que era la única organización, abundante entre la sociedad greco-romana, que escapaba de la dualidad y la jerarquización. En ellos un integrante o varios integrantes donaban protección legal, recursos económicos o sus casas para celebrar las reuniones de la asociación. Estos personajes eran los protectores de la comunidad, según Mac Mullen “un 10% de las instituciones de este tipo [las] tuvieron como protectoras”⁹⁵ a mujeres, en su mayoría

⁸⁷ Cf. Fernández Vega, *La casa romana*, 138.

⁸⁸ Jo Torjesen, *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*, 106.

⁸⁹ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 42.

⁹⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 103.

⁹¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 230.

⁹² Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 56, 74.

⁹³ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 47.

⁹⁴ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 74.

⁹⁵ Gómez Acebo, “*El entorno socio-religioso del siglo I*”, 30.

poderosas que buscaban ser protectoras de asociaciones⁹⁶. Existían asociaciones en las que solo podían ingresar féminas⁹⁷.

Las asociaciones tenían su propia moral con la cual controlaban el comportamiento de sus integrantes, señalando y posteriormente marginando a aquellos que no se comporten según sus parámetros⁹⁸.

2.1.4. Las mujeres en la sociedad greco-romana

Las mujeres romanas poseían poder político en tanto podían influir y manipular a los varones cercanos a ellas (familiares y clientes)⁹⁹. Uno de esos ejemplos lo presenta Livia quien puso en el trono del emperador a su hijo Tiberio. Fue tan importante que de ella Filón de Alejandría decía que había superado su “naturaleza femenina”¹⁰⁰, lo que la convertía en una dirigente astuta e inteligente. Respecto a esta mujer Filón se planteaba la siguiente pregunta: “¿Qué es lo que le permitió hacer esto ya que allí no existía la imagen [de Dios = naturaleza racional]?”¹⁰¹. Esto muestra que para algunos judíos la mujer no era imagen de Dios. Ella no fue la única mujer que sobresalió en el campo político. Fulvia por medio de varios matrimonios consiguió gran poder político; asimismo una mujer intelectual fue Hipparchia¹⁰². Los judíos por su parte en el siglo I a.C. fueron gobernados por la reina Salome Alejandra¹⁰³.

Otro espacio público en que se desempeñaban las mujeres tanto entre los greco-romanos como entre los judíos es el religioso. Entre los romanos hay seis mujeres de la clase alta

⁹⁶ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 233.

⁹⁷ Cf. Gómez Acebo, “El entorno socio-religioso del siglo I”, 28.

⁹⁸ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 93 - 94.

⁹⁹ Cf. Jo Torjesen, *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*, 25.

¹⁰⁰ Pedregal, “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo”, 148.

¹⁰¹ Jo Torjesen, *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*, 109.

¹⁰² Otra mujer que es muy importante pero intelectualmente en cuanto filósofa cínica es Hipparchia, quien viaja para todas partes con su esposo él también filósofo Crates, él se sentía muy orgulloso de que su esposa se dedicara al conocimiento. Cf. Gómez Acebo, “El entorno socio-religioso del siglo I”, 32-33.

¹⁰³ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 31.

consagradas a la diosa Vesta¹⁰⁴: las vestales. Estas mujeres eran las encargadas de mantener encendida la llama en el templo de Vesta, pues ésta simbolizaba la “vida de la ciudad”, por tanto si la llama se apagaba las sacerdotisas vestales eran castigadas con una muerte segura¹⁰⁵. También existían las ménades que eran las sacerdotisas del dios Baco o Dioniso¹⁰⁶. El profetismo se daba normalmente entre las mujeres¹⁰⁷, pues se dice que la pitia o sibila, sacerdotisa de Apolo, profetizó la guerra de Troya, por ello el profetismo se asoció a las mujeres. La profetisa llegó a ser tan importante que los atenienses le consultaban cualquier “decisión importante”¹⁰⁸.

En general la religiosidad pública no era muy dada a la participación de las mujeres, mientras que en los cultos marginales ellas eran las protagonistas¹⁰⁹. De entre estos cultos el más importante era el de la diosa Isis quien propugnaba la igualdad entre varones y mujeres¹¹⁰, algo que en el contexto romano era totalmente subversivo.

Aunque el ethos judío suele ser patriarcal esto no impidió que las mujeres participaran en la vida pública, la cual en el caso de los judíos se daba en las diásporas¹¹¹. Varias mujeres judías ejercieron como “<<jefe de la sinagoga>>, anciano, sacerdote y madre de la sinagoga”¹¹². Algunas mujeres fueron destacadas intérpretes de la ley, llegando incluso a ser citadas en el Talmud¹¹³.

Las mujeres romanas luchaban por sus derechos. En el año 195 a.C. se abolió la ley Oppia que obligaba a las mujeres a llevar menos adornos de los normales por respeto a los caídos en las batallas contra Aníbal. En el año 169 a.C. se revelaron en contra de la ley Voconia que limitaba los recursos que podían heredar¹¹⁴. Esto sucedía a las mujeres

¹⁰⁴ Cf. Diosa de la virginidad Cf. Espinós, Masiá, Sánchez y Vilar, *Así vivían los romanos*, 61.

¹⁰⁵ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 43-44.

¹⁰⁶ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 42.

¹⁰⁷ Cf. Jo Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotas. El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, 41.

¹⁰⁸ Jo Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotas. El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, 34, 24.

¹⁰⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 182.

¹¹⁰ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 319 - 320.

¹¹¹ Cf. Miquel Pericas, “El contexto histórico y sociocultural”, 53 - 54.

¹¹² Jo Torjesen, *Cuando las mujeres eran sacerdotas. El liderazgo de las mujeres en la Iglesia primitiva y el escándalo de su subordinación con el auge del cristianismo*, 33.

¹¹³ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 32.

¹¹⁴ Cf. Fuente y Fuente, *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*, 42.

poderosas mientras que las menos afortunadas que no le interesaban a nadie ni siquiera se consideraban dignas de recibir las ayudas públicas que el imperio daba solo a los varones en estado de pobreza¹¹⁵.

2.2. Las mujeres en el movimiento intrajudío de Jesús

Para conocer cómo se desarrollaban las dinámicas internas en el movimiento de Jesús y que posibilidades brindaba este a las mujeres el presente apartado se dividirá en tres partes: Jesús en el judaísmo, Jesús frente a la estructura patriarcal y las discípulas de Jesús.

2.2.1. Jesús en el judaísmo

Al tocar el tema de Jesús en el judaísmo se debe tener en cuenta que el judaísmo no era una única forma establecida de percibirse como pueblo de Dios, sino que por el contrario, dentro del llamado judaísmo hay variedad de grupos e interpretaciones, entre ellos los más conocidos son los saduceos, los fariseos y los esenios de Qumram. Esta variedad de grupos es lo que lleva a hablar actualmente no de judaísmo sino de judaísmos¹¹⁶.

Dentro de todo este entramado de posibilidades judías es donde surge el movimiento de Jesús como otra alternativa¹¹⁷ de percibirse como <<pueblo elegido y nación de Yhwh>> (Ex 19, 5ss). Al ser un movimiento alternativo adscrito al judaísmo, un movimiento judío de liberación, se habla de un movimiento de renovación y no de oposición. (Mt 5, 17)¹¹⁸. Así como Jesús era un judío, que asistía a las sinagogas (Mc 1,

¹¹⁵ Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 40.

¹¹⁶ Cf. Miquel Pericas, "El contexto histórico y sociocultural", 52.

¹¹⁷ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 215.

¹¹⁸ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 145, 164.

21 - 22; 3,1; Lc 4, 15 - 22) o al Templo (Mc 11, 15. 27; 12, 41 Mt 21, 11 - 17. 23 - 27; Lc 2, 46; 21, 37; Jn 7, 14; 10, 23), los primeros integrantes de este movimiento también lo eran.

Aunque las judías no eran del todo sumisas, en la práctica algunas habían llegado hacer valoradas por algo más que su maternidad¹¹⁹, los cimientos de la religión judía si eran patriarcales: una ley patriarcal, un signo de pertenencia al pueblo (la circuncisión) que solo podían llevar a cabo los varones y un Templo que estaba organizado no solo de forma sexistas sino que también “racista (separación judíos - paganos)... y clasista (clero - laicos)¹²⁰”. A pesar de ello las mujeres del movimiento de Jesús eran mujeres liberadas que esperaban más de sí mismas y que se permiten desencadenarse del patriarcalismo judío, así esto les cueste el ser consideradas marginales¹²¹. Jesús desarrolla una escala de valores¹²², una organización y unas posibilidades que sirven de impulso dinámico para que la mujer decida liberarse¹²³. De estas mujeres judías que toman la decisión de liberarse mediante el movimiento alternativo de Jesús se concluye que la historia de la mujer cristiana inicia en la historia de la mujer judía.

El movimiento intrajudío de Jesús se puede definir como un movimiento milenarista de carácter profético liderado por Jesús de Nazaret e integrado por judíos y judías inconformes con la realidad¹²⁴. Este movimiento inicia con la vida pública de Jesús y

¹¹⁹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 62.

¹²⁰ Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 212.

¹²¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 148.

¹²² Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 103.

¹²³ Cf. Carmiña Navia, “Jesús libera a la mujer”, *Goel: solidaridad y redención*, Ribla 18 (1994).

Consultado el 17 de Octubre del 2014, doi: www.claiweb.org

¹²⁴ Para comprender la naturaleza del movimiento de Jesús y así poder definirlo se deben conocer las formas de organización sociológica bajo las cuales se ampara. La primera de ellas es lo que los sociólogos llaman “movimiento milenarista”. Un movimiento milenarista surge entre sectores marginados en épocas de crisis con un líder carismático que es capaz de direccionar la insatisfacción colectiva y crear alternativas a la realidad que excluye a este grupo de segregados, de forma que abre para ellos “la esperanza de un protagonismo histórico”. La segunda forma sociológica bajo la cual se ampara la naturaleza del movimiento de Jesús son los llamados movimientos proféticos que deben estudiarse en sintonía con los llamados movimientos mesiánicos. Contrario a lo que pensaríamos el movimiento de Jesús hace parte de los movimientos proféticos que, al igual que los movimientos milenaristas se presentan en coyunturas de crisis teniendo un líder, el cual es el profeta, que proclama una transformación dada por intervención divina. Por su parte el movimiento mesiánico es también una forma de responder a un contexto conflictivo teniendo también un líder pero con intenciones políticas.

responde posteriormente a dos características de los movimientos proféticos: su líder es asesinado por las autoridades que lo consideran peligroso¹²⁵, y, tiene un periodo de corta duración: el movimiento de Jesús concluyó en el año 70 d.C.¹²⁶

Las anteriores serían características generales que ubican a Jesús en un tiempo de crisis, pero este movimiento también tiene características específicas que son las respuestas particulares a esa crisis. Se compone de inconformes y marginados, pero ¿inconformes de qué? ¿Marginados de qué? Las bases de la religión eran el Templo y la Ley que eran patriarcales, no patriarcal en el sentido único de exclusión femenina, sino patriarcales en tanto marginaban a todo aquel que no fuera varón, adulto, adinerado y de buen nombre. Todos los que no entraban en esta designación (niños, mujeres, pobres, pecadores y enfermos cf. Lc 4, 18-19) son los que integran el movimiento de Jesús¹²⁷.

Al ser los marginados los que forman el movimiento de Jesús, Él usa símbolos que permitan la dignificación y significación de estas personas. Jesús, como todo judío que se respete, atiende a la Ley y asiste al Templo, pero traslada la presencia de Dios del Templo al pueblo significándolo como el espacio en el que Dios ejerce su poder¹²⁸ y su misericordia, instaurando el Reino de Dios. Este Reino de Dios si bien responde al deseo de un cambio que llegara en el futuro, lo hace de una forma ambivalente jugando con la dualidad presente-futuro¹²⁹. Si bien esperan ese futuro en el que se signifiquen los sufrimientos presentes, también reconocen que Dios se inserta en la historia implantando una nueva escala de valores que busca el bienestar y la significación de los oprimidos (cf. Mt 5, 1-12). Es lo que Schüssler Fiorenza llama “visión escatológica y realidad experimentable”¹³⁰. El símbolo que caracteriza esta escatología presente y futura es el banquete o la comida festiva¹³¹, así se muestra en las parábolas del futuro

Esta clase de movimientos creen en una transformación por intervención armada. Cfr. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 38-39, 46 – 47, 49 – 51.

¹²⁵ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 65.

¹²⁶ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 39.

¹²⁷ Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 94.

¹²⁸ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 164.

¹²⁹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 164.

¹³⁰ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 164, 166.

¹³¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 163.

Reino de Dios (Mt 22, 1-13) y en la praxis de Jesús que compartió la mesa con pecadores y marginados (Mt 9, 10-13), significándolos y restableciéndolos como parte del pueblo de Dios e instaurando el Reino de Dios en la historia presente de cada uno de ellos.

2.2.2. Jesús frente a la estructura patriarcal

Jesús no vive según los preceptos patriarcales, es más en los evangelios está en constante disputa y discusión contra dicho sistema. Pero, la estructura patriarcal no solo se encontraba interiorizada y apropiada por las clases dirigentes, sino que también por gente común como los apóstoles. Por ello la presentación de este numeral se divide en dos: la primera parte será sobre las discusiones que tuvo Jesús con los dirigentes de su pueblo y la segunda corresponderá a las enseñanzas que Jesús hace a sus discípulos sobre un sistema alternativo al patriarcal.

2.2.1. Jesús y los dirigentes del pueblo.

En los evangelios, en reiteradas ocasiones, Jesús está en confrontación con aquellos varones judíos que encarnan el sistema patriarcal¹³². En Mc 10, 9-12 a Jesús se le pregunta por el divorcio, el responde con otra pregunta << ¿Qué os prescribe Moisés? >> Los fariseos citando Dt 24, 1ss responden a Jesús que se le puede dar a la mujer un acta de divorcio en caso de rechazarla. Al encontrarse con esta respuesta Jesús pasa a explicar que el motivo por el cual Moisés permitió ello era por la <<dureza de corazón>>. La <<dureza de corazón>> a la cual se refiere es la del patriarcado pues en un estado ideal, sin las barreras que el patriarcado impone la mujer y el hombre vivirían en igualdad y en una común unidad tal y como fue establecido en el principio¹³³ (Cf. Gn 1, 27; 2, 24). En Mc 10,10 los discípulos de nuevo le plantean a Jesús la pregunta por el divorcio, Jesús con ellos es más explícito y les dice que tanto hombre como mujer tienen la misma responsabilidad en el pecado de repudiar para casarse con otro (a).

¹³² Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 93 – 94.

¹³³ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 191 - 192.

Mc 12, 18-27 presenta una discusión entre los saduceos, que no creían en la resurrección, y Jesús. Los saduceos le pregunta a Jesús sobre cómo se dará la resurrección de la pareja si la mujer paso de un hermano a otro por la ley del levirato. Jesús responde que hombres y mujeres serán como seres angélicos. Esta respuesta apunta no a la desaparición de las diferencias biológicas, sino a la conclusión del patriarcalismo, que hombres como los saduceos creían replica “del mundo de Dios”¹³⁴.

En Jn 8, 1-11 Jesús defiende a una mujer con una sola frase <<aquel de vosotros que este sin pecado, que le arroje la primera piedra>>. Con esta frase Jesús condena la doble moral patriarcal que castiga a la mujer y deja libre al varón, que según la Ley también debió ser reprendido (Dt 22,22). Por medio de estos textos el cristianismo primitivo señala una propuesta diferente y una nueva mirada frente a la estructura patriarcal que pretende someter a la mujer.

2.2.2. Jesús enseña a sus discípulos un sistema alternativo al patriarcal.

Varios episodios de los evangelios narran las circunstancias en las que los discípulos son corregidos por Jesús, pues para ellos, igual que para el resto de la sociedad mediterránea del siglo I d.C., no era sencilla la propuesta que Él les hacía¹³⁵.

En Mc 3, 31-35 se narra la llegada de la madre y los hermanos de Jesús, Él al ser informado de la presencia de sus familiares hace una pregunta retórica << ¿Quién es mi madre y mis hermanos? >> Y mirando a los que estaban recibiendo sus enseñanzas dice <<estos son mi madre, y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ese es mi hermano, mi hermana y mi madre>>. Por medio de esta respuesta Jesús se muestra contracultural frente a la estructura de control patriarcal: la familia, proponiendo una “nueva familia” en la que no haya padres sino hermanos, hermanas y madres y en la que el valor central sea cumplir la voluntad de Dios. Resalta de forma significativa que Jesús reconoce a las mujeres como parte de su auditorio¹³⁶. Otro texto Marcano que narra la ausencia de un padre y la constitución de una familia basada en la entrega a Dios es Mc 10, 28-31, en él curiosamente Jesús dice que el que deje a su familia –

¹³⁴ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 193.

¹³⁵ Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 95.

¹³⁶ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 195 - 196.

hermanos, hermanas, madre y padre- recibirá <<el ciento por uno>> de cada uno de ellos menos de padres. Esto manifiesta dos cosas: (a) la comunidad cristiana no tiene un varón considerado como padre que gobierne a todos los demás, (b) la comunidad cristiana, era para sus integrantes, una familia alternativa¹³⁷.

En Mt 23, 1-12 Jesús le dice a la gente y a sus discípulos que los fariseos y escribas pretenden ser honrados por sus obras las cuales solo hacen para conseguir fama y por el hecho de ser llamados de alguna forma especial entre las gentes. Frente a esto Jesús les propone que en la comunidad cristiana ninguno sea llamado rabí, padre o instructor porque Rabí e instructor solo es Cristo y <<Abba>> solo hay uno: el Padre del cielo. Entre los cristianos todos son iguales. De nuevo Jesús propone una inversión en la escala de valores, ya no será el poder lo que le dará reconocimiento a una persona, sino el servicio que éste puede ofrecer a los demás.¹³⁸ La figura del Padre del cielo es usada no para justificar una estructura jerarquizante sino para rechazar cualquier pretensión de poder, lo mismo sucede con la figura del rabí y del instructor¹³⁹. En Mateo 19, 10 los discípulos reclaman a Jesús la condición de igualdad en la que Él ubica a la mujer y al varón al exigirle tanto a ella como a él el mismo deber: permanecer en el matrimonio.

En Lc 11, 27-28 una mujer proclama <<Dichoso el vientre que te llevo y los pechos que te criaron>> Jesús le responde <<dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan>> Respondiendo de esta forma Jesús libera a las mujeres de la mera maternidad y las valora como discípulas. Los evangelios sinópticos muestran que Jesús desfragmenta por medio de sus enseñanzas la familia tradicional¹⁴⁰. Mt 10, 34-36 y su paralelo en Lc 12, 51-53 narran una disensión entre padre-hijo, madre-hija y nuera-suegra “acentuando que el problema concierne de manera especial a los miembros femeninos de la familia”¹⁴¹.

¹³⁷ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 95.

¹³⁸ Cf. Reyes Archila, *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*, 103.

¹³⁹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 200.

¹⁴⁰ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 197.

¹⁴¹ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 194.

En el evangelio de Juan la mujer tiene relevancia, resalta el lavatorio de los pies como la enseñanza y corrección que hace Jesús a sus discípulos respecto al patriarcalismo. En Jn 12, 1-8 María lava los pies de Jesús con un perfume caro y los seca con sus cabellos. Generalmente al leer este texto se señala la codicia de Judas Iscariote y no la acción llevada a cabo por la mujer. En Jn 13, 1-20 Jesús lava los pies de sus discípulos. Si se ponen los textos en paralelo se evidencia que Jesús tomó “un gesto de mujer como inspiración del lavatorio de los pies”¹⁴². La negativa de Pedro (Jn 13, 6) a que Jesús le lave los pies se da porque solamente los esclavos o las mujeres¹⁴³ llevaban a cabo esta labor, que en el imaginario patriarcal designa inferioridad y sumisión.

Jesús resignifica el lavar los pies no desde la perspectiva de un esclavo que lo hace como obligación, sino desde el punto de vista de una mujer que lo hace por entrega y amor a su esposo¹⁴⁴. La respuesta de Pedro no es sino una respuesta lógica desde el patriarcalismo, pero Jesús convierte la práctica de este servicio en lo que enaltece a un individuo en la comunidad cristiana. Es el máximo símbolo del servicio, perfecta concreción de las palabras de Jesús.

Su posición frente al patriarcalismo no solo se queda en discursos y discusiones pues Jesús le brinda a la mujer la posibilidad de trabajar en pie de igualdad con el varón.

2.2.3. Las discípulas de Jesús

A pesar de que se ha tratado de reducir la labor de la mujer en el movimiento de Jesús¹⁴⁵, su huella es innegable, incluso son las primeras testigos de la resurrección (Mc 16, 1-8; Mt 28, 1-8; Lc 24, 1-10; Jn 20, 1-18).

¹⁴² Rodríguez Moreno, “Un gesto de mujer como inspiración del lavatorio de los pies de Jesús (Jn 13, 1 - 20)”, 166

¹⁴³ Cf. Rodríguez Moreno, “Un gesto de mujer como inspiración del lavatorio de los pies de Jesús (Jn 13, 1 - 20)”, 168.

¹⁴⁴ Cf. Rodríguez Moreno, “Un gesto de mujer como inspiración del lavatorio de los pies de Jesús (Jn 13, 1 - 20)”, 166.

¹⁴⁵ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 217.

En Mc 7, 24-30 se presenta una controversia entre Jesús y una mujer: la sirofenicia. Él al oír que esta mujer le pide que libere a su hija de un espíritu le dice <<espera que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo al perrito>>. La mujer al escuchar la negativa de Jesús responde <<Si Señor; que también los perritos comen bajo la mesa las migajas de los niños>>. Jesús al hallar en las palabras de la mujer razón lleva a cabo su pedido diciéndole: <<por lo que has dicho, vete; el demonio ha salido de tu hija>>. Este texto no tiene paralelo teológicamente hablando, pues Jesús que ganaba argumentativamente todas las discusiones es rebatido por una mujer gentil que le sale al paso con una excelente argumentación, que, en el mundo del relato servirá para la liberación de la hija de la sirofenicia, y en el contexto de la evangelización del siglo I d.C. sustentara la misión entre los gentiles. Esta mujer cuyo nombre ha quedado en la penumbra de la historia es tan importante que Elizabeth Schüssler Fiorenza la llama la teóloga de la gentilidad pues ella es quien dará el sustento a la misión que se emprenderá entre los no judíos tras la muerte de Jesús¹⁴⁶.

Así como una mujer es la que da el sustento teológico que permitirá llevar a cabo la misión entre los gentiles, es una mujer la que en el evangelio de Juan inicia la evangelización entre los no judíos. En Jn 4, 1-42 Jesús dialoga con una mujer samaritana, ella al escuchar las palabras de Él, específicamente las palabras <<yo soy, el que está hablando contigo>>, salió corriendo a decirle a sus coterráneos lo sucedido. La mujer creó tanta expectativa entre la gente que por medio de su testimonio logro que muchos samaritanos creyeran. Estos samaritanos que creyeron por las palabras de aquella mujer, tras compartir diálogos con Jesús confirmaron su testimonio.

La sirofenicia brinda argumentos teológicos que sustenten la actividad evangelizadora entre los gentiles y la mujer samaritana inicia dicha labor evangelizadora en la gentilidad¹⁴⁷. Aunque ambos relatos no sean históricamente como se narran en los evangelios, es de gran importancia que a las mujeres se les responsabilice de la

¹⁴⁶ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 184. Otra postura presenta Antonio Piñero. Para él Jesús le concede el milagro a la mujer hasta que esta reconoce la inferioridad de su condición gentil (responde con la metáfora de los perros) frente a los judíos. Cf. Piñero, *Jesús y las mujeres*, 105 – 107. Personalmente comparto la visión de Schüssler Fiorenza por los motivos que se leen en el texto.

¹⁴⁷ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 185 – 186.

sustentación teológica y el inicio de la labor evangelizadora entre los gentiles, pues ello constituye parte importante de su historia en el origen del cristianismo.

En el relato del sepulcro vacío del evangelio de Lucas (Lc 24, 1-8) María Magdalena, Juana y María la de Santiago, junto con otras mujeres, reciben por medio de dos hombres con vestidos resplandecientes la noticia de que Jesús había resucitado, recordándoles las palabras de Él: <<Es necesario que el Hijo del hombre sea entregado en manos de pecadores y sea crucificado, pero al tercer día resucitara>>. Ellas entonces recordaron las palabras de Jesús. El verbo utilizado en griego es ἐμνήσθησαν (de raíz *mimneskomai*) designa recordar por acción del Espíritu Santo y como una acción que por venir de Él trae consigo la salvación¹⁴⁸. Dos aspectos importantes son señalados por el uso de esta palabra; (a) las mujeres están en la base de la Tradición sobre el sepulcro vacío¹⁴⁹; (b) ellas creyeron antes de ver a Jesús resucitado, fueron salvadas por creer sin ver, aunque, como era de esperarse en un sistema patriarcal en el que la voz y el testimonio de la mujer no tiene validez, los apóstoles no creyeron (24, 9-11) en las palabras de ellas, esto equivale a no recordar por la acción del Espíritu Santo las palabras de Jesús sobre su muerte y resurrección. El no recordar las palabras de Jesús tiene relación con ese constante no entender de los discípulos, incluso en el último anuncio de la pasión (Lc 18, 33) no comprendían nada (Lc 18, 34).

Jesús al no ejercer patriarcalidad ni someter a las mujeres, al contrario varios textos revelan cómo las libero de aquellos males que las alejaban de la vida social y religiosa, posibilitó espacios que les plantearan una alternativa al sistema patriarcal, que aunque siempre las criticaría por hacerlo ya no las controlaría tan fácilmente. Algunas de estas mujeres son recordadas, pero muchas otras pasaron al anonimato histórico. Nombres como María la madre de Jesús, María y Martha de Betania o mujeres que no se conocen por un nombre como tal sino por su lugar de origen (la samaritana y la sirofenicia) son importantes para constatar la importancia de las mujeres en el movimiento de Jesús. En

¹⁴⁸ Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento, Vol II* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 294.

¹⁴⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 216.

el evangelio de Lucas una mujer que se emancipa de los cánones patriarcales que su posición social exigía: Juana la esposa de un administrador de Herodes¹⁵⁰ (Lc 8, 3).

Los nombres de las mujeres que eran discípulas de Jesús son variables en cada evangelio, igual que la lista de aquellas que fueron al sepulcro <<pasado el sábado>> (Mc 16, 1-8; Mt 28, 1-8; Lc 24, 1-10; Jn 20, 1-18), pero un personaje femenino permanece inamovible del lado de Jesús, incluso esta ciertamente relacionada con su resurrección: María Magdalena. Esta mujer que por obra y gracia de Gregorio Magno (s. VI - VII) ahora es conocida entre los cristianos como una prostituta¹⁵¹, fue una importante líder del movimiento de Jesús. De ella, se dice, salieron siete demonios (Lc 8, 2), más en ninguna parte de la Biblia se afirma que ella haya sido prostituta. Esta problemática con la figura de María Magdalena se da por los inconvenientes que traía para la comunidad el que una mujer fuera tan relevante, de ello da referencia Celso que usa la aparición del Resucitado a una mujer para descalificar al naciente movimiento: “Pero, ¿Quién vio esto? Una mujer histérica, como dices, o quizá algunas otras que habían sido embaucadas por la misma brujería...”¹⁵². El evangelio de María Magdalena muestra las posibles confrontaciones que se daban entre aquellos que veían el liderazgo de la mujer como algo normal en la iglesia y los que creían que esto debería ser evitado¹⁵³. Un ejemplo de ello es el final del evangelio de Juan (Jn 21) que algunos consideran un añadido que rehabilita la imagen de Pedro (Jn 18, 12 – 27 cf. Jn 21, 15 - 17) e incorpora a la comunidad joánica en la tradición petrina¹⁵⁴.

En este apartado se ha pretendido recoger a grandes rasgos el papel de la mujer en el ministerio de Jesús y su posición radical frente al patriarcalismo. Con ello no se pretende negar el papel del varón en la vida pública de Jesús sino mostrar la igualdad en el ejercicio de las funciones al interior de su movimiento.

2.3. Conclusiones del segundo capítulo

¹⁵⁰ Cf. Estévez López, “Las mujeres en los orígenes del cristianismo” en *Así empezó el cristianismo* ed. Rafael Aguirre Monasterio (España: Editorial Verbo Divino, 2010), 485.

¹⁵¹ Cf. Carmiña Navia, *El evangelio de María de Magdala* (Santiago de Cali: Escuela Bíblico Teológica María de Magdala, 2005), 16.

¹⁵² MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 127.

¹⁵³ Cf. Carmiña Navia, *El evangelio de María de Magdala*, 50.

¹⁵⁴ Cf. Jo Torjesen, *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*, 47 – 48.

Como se ha visto a lo largo de este capítulo el lugar de la mujer no era muy privilegiado. A pesar de que la ideología patriarcal del imperio romano controlaba y juzgaba los actos de las mujeres, ellas encontraban espacios tanto públicos como privados en los que ejercían poder estando en igualdad de condiciones con los varones. Una de estas opciones que se les presentaban a las mujeres como medio de cierta emancipación era el movimiento intrajudío de Jesús de Nazareth que les permitía enfocar sus anhelos de libertad hacia un grupo que tenía una propuesta alternativa al sistema dominante.

Las mujeres acompañan a Jesús, entablando diálogos con Él e incluso discusiones; son ellas quienes se encargaron de anunciar por primera vez la resurrección de Jesucristo. Su papel en la vida de Jesús y los estratos del cristianismo cercano a Él dan cuenta de la importancia que las mujeres tuvieron en las primeras décadas del cristianismo. Incluso Jesús al propender por los derechos de los vulnerables de la sociedad, entre ellos las mujeres, se ve en la necesidad de establecer un discurso radical frente a quienes simbolizan el patriarcado.

Esta radicalidad de Jesús lleva a los grupos que heredaron su praxis y discurso a enfrentarse, así como Él, con la sociedad imperante que veía en dicha alternativa depravación e insubordinación a los valores que regían el imperio. Además de ello la mezcla que se daba al interior de la comunidad hacía que la situación fuera realmente complicada, pues los líderes debían hallar una forma para disminuir la tensión con los greco-romanos y al tiempo evitar confrontaciones al interior de la comunidad. Pablo y las posteriores escuelas paulinas buscaron solucionar las problemáticas internas y externas. En el siguiente capítulo se abordarán estas temáticas.

Capítulo III

I. Introducción

Hasta el momento se ha descrito el entorno patriarcal greco-romano que trataba a las mujeres como instrumentos para obtener honor y como reproductoras, aclarando también que ellas de múltiples maneras podían evadir dicha estructura. Una de las formas en las que podían hacerlo era uniéndose al grupo que representaba Jesús de Nazareth, en el cual ellas tenían igual capacidad de desenvolvimiento que los varones. Pero aún en este punto en el que se reconoce una sociedad que exige el sometimiento de la mujer y a un grupo en el que ella se puede emancipar, una pregunta queda rondando ¿Por qué se sabe tan poco de las mujeres del movimiento de Jesús?

Para iniciar se advierte que no son solamente las mujeres pertenecientes al movimiento de Jesús las que desaparecen de la historia, sino también muchas otras. Este tercer capítulo mostrara como las mujeres se desempeñan en el grupo que toma para los gentiles los principios del movimiento de Jesús y la forma en que éste se relaciona problemáticamente con la sociedad imperial. Dicha relación divergente pondrá como reto a los autores de las escuelas paulinas, incluido el mismo Pablo, plantear una solución que trate de disipar las tensiones. Exponer lacónicamente estas soluciones de diferentes autores paulinos será el camino a recorrer para llegar finalmente a la propuesta del autor de 1 Tim 2, 9-15.

3.1. El movimiento cristiano misionero

Los hechos de los apóstoles narran la persecución y expulsión de muchos de los que pertenecían al movimiento intrajudío de Jesús, estos expulsados iban anunciando el evangelio (Hch 8, 1-4). El relato de los Hechos de los apóstoles muestra un posible inicio de lo que se conoce como <<movimiento cristiano misionero>>, que a diferencia

de lo que sucedía con el movimiento de Jesús, no está asociado a ningún grupo étnico¹, sino que por el contrario ofrecía esta apertura como algo novedoso en la sociedad greco-romana. Los primeros en difundir el evangelio en territorio no judío son aquellos expulsados² que, basados en las sentencias y el actuar de Jesús, son incluyentes con aquellos que no pertenecen al judaísmo.

Es importante recordar en este punto que la tradición evangélica coloca a las mujeres como las que inician y sustentan teológicamente la misión entre los gentiles. Un creador específico no se reconoce fácilmente y pareciera, según el canon de las Escrituras, que su cabeza visible era Pablo de Tarso. Basándose en los Hechos de los apóstoles Bernabé sería la persona a la cual se remitiría su origen pues él es el maestro de Pablo (Hch 11, 25ss) y quien lo presenta con Pedro (Ga 1, 18). De lo dicho en este párrafo introductorio se concluyen dos cosas, la primera es que Pablo³ no es quien crea el movimiento cristiano misionero, sino aquellos que fueron expulsados de Jerusalén. Él fue introducido en el movimiento cristiano misionero por Bernabé; la segunda, es que indiscutiblemente las mujeres están en la base de este movimiento.

El movimiento cristiano misionero no solo convertía a los gentiles en herederos de un movimiento intrajudío, también propagaba la igualdad de género, de clase y de rango social, que, como se observó en la parte inicial del segundo capítulo, son los criterios por los cuales se obtenía honor en el mundo greco-romano⁴. Este aspecto del movimiento cristiano misionero no solo le brindaría una gran propagación entre las clases bajas y dominadas de la sociedad, sino que también le acaecería problemas con la forma tradicional en la que la polis se establecía.

El pertenecer al imperio romano le trajo al movimiento cristiano misionero ventajas: el uso de la lengua griega como lengua franca y la posibilidad de acceder al vasto territorio

¹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 222.

² Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 209.

³ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 209 - 210.

⁴ Ver páginas 41.

perteneciente ha dicho imperio. Por otro lado, la lamentable destrucción del Templo llevo al naciente movimiento a diferenciarse de su raíz judía⁵.

El movimiento cristiano misionero tomo estructuras propias de las culturas mediterráneas: el patronazgo, las asociaciones⁶ y el ámbito privado. La Iglesia era percibida como una asociación de tipo religioso, como lo eran los judíos, pero con menos sentido que ellos para los romanos⁷, aunque no por ello los judíos escapaban de las críticas pues decían “que se separaban de otras gentes y buscaban distinguirse entre los pueblos, que eran proselitistas, que mandaban su dinero a Jerusalén, que eran enemigos de todos los seres humanos, que odiaban a dios, que eran anti romanos y que estaban contra la familia⁸”.

Las asociaciones cristianas, que se replicaban en varios lugares del imperio romano, tenían la característica de ser muy heterogéneas pues recibían gentes venidas de todas las regiones, de todas las escalas sociales, con diversidad de recursos económicos y sobre todo con diferentes sexos⁹. Al ser las asociaciones cristianas tan dispares en cuanto a su composición, requerían la protección tanto económica como social de aquellos miembros que podrían brindarla, de forma que se sirvieron del patronazgo. Estos patronos, que pertenecían tanto al género masculino como al femenino¹⁰, les podían dar a los misioneros un espacio en los cuales reunir a la comunidad. Generalmente estos patronos eran los encargados de las comunidades¹¹. En sintonía con la ideología greco-romana muchos de estos líderes creían que tendrían en la comunidad cristiana, que trataba de conformarse de forma horizontal, el honor que en la sociedad no se les daría¹², pues estos cristianos eran pequeños comerciantes¹³ que resaltaban de

⁵ Cf. Miquel Pericas, “*El contexto histórico y sociocultural*”, 57.

⁶ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 215.

⁷ Cf. Jo Torjesen, *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*, 30.

⁸ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 111.

⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 106. 167. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 230.

¹⁰ Cf. Jo Torjesen, *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*, 106.

¹¹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 105 - 107.

¹² Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 42.

entre una masa de personas venidas de los espacios más humildes y despreciados por la sociedad¹⁴.

El último aspecto del cual se sirvió el movimiento cristiano es el ámbito privado o la casa, espacio que además era el lugar propio de la mujer, lo cual permitía el desempeño de ella en pie de igualdad con el varón¹⁵. Pero el uso de este espacio los enfrentaría directamente a la organización de la *polis* que tenía en las casas el núcleo de su sociedad, como dice Rafael Aguirre “al encontrarse con la casa, el cristianismo primitivo estaba adoptando decisiones de indudable trascendencia política”¹⁶ y en medio de todo ello se encontraba la mujer.

En la etapa histórica en la que el movimiento cristiano misionero se está expandiendo, la emancipación de la mujer era algo que podía ser probable, esto mismo despertaba el acuciamiento del *ethos* patriarcal greco-romano¹⁷. El movimiento parecía ser una buena opción para las mujeres que querían concretar su libertad en hechos específicos, pues ellas eran miembros plenos de la comunidad: tanto hombres como mujeres recibían el mismo rito de iniciación: el bautismo¹⁸ y podían usar sus funciones domesticas como “instrumento de poder”¹⁹ en las nacientes comunidades. De este papel preponderante de la mujer en el movimiento cristiano misionero da testimonio la Biblia (no en la justa medida) y nueve de las veinticinco iglesias titulares de Roma (construidas antes de las persecuciones) que llevan nombre de mujer²⁰.

Gracias al patriarcalismo expandido en el Imperio Romano y heredado por la Iglesia, el papel de mujer se vio disminuido, primero porque reconocerlo en los textos era peligroso para el movimiento, y segundo porque las pocas referencias de mujeres en el movimiento cristiano misionero que están presentes en la Sagrada Escritura han sido

¹³ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 183.

¹⁴ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 134.

¹⁵ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 225.

¹⁶ Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 125.

¹⁷ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 223.

¹⁸ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 259 - 260.

¹⁹ Jo Torjesen, *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*, 66.

²⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 101.

empequeñecidas por los traductores y exégetas²¹. Por ello para las comunidades que se acercan al texto bíblico las mujeres solamente son ayudantes de Pablo o más bien, (como dirán también algunas traducciones de Gen 2,18) ayuda idónea. Pero esto reduce muchísimo lo que el mismo Pablo dice sobre las mujeres y la forma en la que él les reconoce su labor. Para terminar esta descripción del movimiento cristiano misionero se nombran algunas de estas mujeres asociadas a Pablo, pero su pensamiento o teología respecto de la mujer se verá más adelante.

Dentro de la ideología patriarcal que gobernó la teología y la exégesis bíblica no solamente fue dañada la imagen de María Magdalena, sino que a otra mujer de quien Pablo dice que es apóstol, por razón de tan alto título, se le convirtió en varón²². Ella es Junia, una mujer a la que Pablo saluda en Rom 16, 7 diciendo <<Saludad a Andrónico y Junia, mis parientes y compañeros en la prisión, ilustres entre los apóstoles, que llegaron a Cristo antes que yo>>. Pablo reconoce que Junia y Andrónico pertenecen al movimiento cristiano misionero y que ellos han sufrido por el evangelio. Juan Crisóstomo²³ la elogia reconociéndola como apóstol y además le da el título de filosofa²⁴.

Febe nombrada en Rom 16, 1-2 es diaconisa y patrona de la iglesia de Cencreas. El hecho de ser diaconisa señala que tiene un puesto de autoridad en la comunidad, enseña y misiona²⁵. El que sea patrona señala su autoridad en la iglesia de Cencreas y el papel de defensora que cumplía no solo para resguardar a Pablo sino también a muchos otros²⁶.

Otra mujer importante es Prisca quien junto con su esposo Aquila son nombrados en 1Cor 16, 19, Rom 16, 3, Hch 18, 2. 26 y 2 Tim 4, 19. Según narran los Hechos de los Apóstoles, son judíos expulsados de Roma. Ella posee autoridad para enseñar las

²¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 218.

²² Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 224 – 225. Irene Foulkes, "Pablo: ¿un militante misógino? Teoría de género y relectura bíblica", *Pablo de Tarso. Militante de la fe*, Ribla 20 (1995), consultado el 14 de Noviembre del 2014, www.claiweb.org

²³ Cf. Jo Torjesen, *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*, 46 - 47.

²⁴ Cf. Estévez López, "Las mujeres en los orígenes del cristianismo", 277 - 288.

²⁵ Cf. Jo Torjesen, *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*, 218 – 219.

²⁶ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 225.

escrituras y el evangelio²⁷ a otros (Hch 18, 26). Pablo dice que dirigen una iglesia en Asia y que son sus colaboradores. Tres (Rom 16, 3; Hch 18, 18; 2 Tim 4,19;) de las seis veces en las que aparece esta pareja en la Biblia, el nombre Prisca antecede al de su esposo²⁸.

Por último, aunque no por ello menos importante, está Tecla, de quien se narra en un texto apócrifo de antes del siglo III d.C., época en la que los Padres de la Iglesia ya conocían el relato. En las primeras décadas del movimiento cristiano, ella era tan importante que las mujeres de Cartago usaban su autoridad como misionera para argumentar el ejercicio de su labor pastoral²⁹. El apócrifo relata cómo esta mujer lucha por misionar libremente, claro está que en el contexto del imperio greco-romano dicha lucha pasaba también por la emancipación sexual. Al final después de ser salvada varias veces por el Señor, es acogida, por Trifena una mujer rica. Se dice en el texto que ilumino a muchos con la palabra de Dios³⁰.

Se puede hablar también de María (Rom 16, 6), Trifena, Trifosa, Perside (16, 12) Ninfas (Col 4,15), María la madre de Juan Marcos³¹ (Hch 12,12), etc. Seguramente, según evidencia el contexto, muchas o más bien casi todas las mujeres que trabajaban en el movimiento cristiano misionero son desconocidas, han pasado al anonimato histórico, pero ¿Por qué?

3.1.2. Conflictos externos e internos en el movimiento cristiano misionero

Al ser una asociación en la que se combinan diferentes clases sociales, sus problemas con la estructura de la *polis* no se hicieron esperar. En su interior, por la congregación

²⁷ Cf. Jo Torjesen, *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*, 34. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 224.

²⁸ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 176.

²⁹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 222.

³⁰ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 195.

³¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 212 - 213.

de personas venidas de tan diferentes lugares étnicos, sociales, económicos, etc. también se presentaban diferencias³². En este apartado se tratarán los conflictos externos e internos de la comunidad.

3.1.2.1. Conflictos externos

La asociación cristiana en su interior congregaba a muchas personas sin ninguna clase excepción, sin importar si eran mujeres u hombres, ricos o pobres, con linaje o sin linaje, judío o griego. Esto le traería problemas con los tradicionalistas de la sociedad greco-romana que veían en el movimiento cristiano misionero la mayor perversión. Un ejemplo de ello son las palabras con las que Marco Aurelio Fronton define al cristianismo:

¿No es escandaloso que los dioses sean atropellados por una pandilla de gentes que están fuera de la ley y que actúan como temerarios desesperados? 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*³³; de esa forma han constituido un conjunto de conjurados o conspiradores impíos que en medio de reuniones nocturnas, ayunos periódicos y comidas indignas de humanos, han sellado su pacto no con una ceremonia sagrada, sino con una profanación sacrílega. Forman una masa que se esconde furtivamente en lugares ocultos, porque tienen vergüenza de la luz; son mudos cuando están en público, pero muy charlatanes cuando están en lugares apartados... se reconocen los unos a los otros por señales y marcas ocultas. A penas se han encontrado entre sí, cuando ya se aman unos a otros, uniéndose por el mundo a través de la práctica de una especie de culto a la lujuria. Llegan al *extremo*³⁴ de llamarse indistintamente hermanos y hermanas de manera que convierten la fornicación normal en incesto, por recurrir a esos términos sagrados... En un día especial, se reúnen para una fiesta con todos sus niños, hermanas, madres –de todos los sexos y edades-. De esa manera, saciados por el banquete, después de haber festejado así, comienzan a dejarse arrastrar por la pasión incestuosa³⁵.

Lo que hace tan reprochable al movimiento cristiano misionero es que las mujeres asistan a las asociaciones cristianas y que en ellas diferencias se anulen, llegando incluso a

³² Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 167.

³³ El subrayado es mío.

³⁴ El subrayado es mío.

³⁵ MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 77.

llamarse “hermanos”. De los lugares apartados y la congregación de los dos géneros se desprende la afirmación de fornicación, además la cena de la cual habla Marco Aurelio Fronton es denominada *agape* y tener relaciones sexuales era *agapa*, este contraste daba pie a malos entendidos³⁶.

Tal vez si a la reunión asistieran solamente hombres no habría sido tan reprobable como si lo es por la presencia femenina, esto se demuestra cuando el autor cita a las hermanas y madres junto a los niños que seguramente las acompañan. Como se dijo en la descripción de la mujer en la sociedad greco-romana, de ella se cree que cae fácilmente en supersticiones y puede ser engañada. Marco Aurelio Fronton afirma que el cristianismo lo conforman masas ignorantes y mujeres, que por motivo de su sexo, son crédulas. Igual piensa Celso quien descalifica al cristianismo cuando remite la creencia en la resurrección de Cristo a una mujer: María Magdalena³⁷. Él dice que el movimiento cristiano misionero está constituido por ignorantes, insensatos, incultos y niños, ya que además los cristianos “...no quieren y no pueden convencer más que a los tontos, vulgares, estúpidos, esclavos, *mujeres*³⁸ y niños”³⁹. Efectivamente en tal movimiento había mujeres que eran diaconisas, pero además de eso también esclavas⁴⁰.

El movimiento cristiano misionero ahora estaba tomando el espacio privado, en el que se contralaba el contacto de la mujer con individuos del otro sexo, para congregar en su interior a personas muy diferentes entre sí⁴¹. Estas diferencias son muy importantes y van mucho más allá de lo catalogable como económico, social, racial, etc. aunque sea inherente a ello, pues cada uno de estos aspectos conforman la cosmovisión del individuo y por tal la forma en la que se percibe a sí mismo y a los demás.

La usurpación del espacio privado es vista por los moralistas, incluso por los dirigentes del Imperio, como una falta al orden de la *polis* que reservaba los espacios públicos para

³⁶ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 84.

³⁷ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 39, 128 - 130.

³⁸ El subrayado es mío.

³⁹ Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 164.

⁴⁰ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 145. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 67 - 76.

⁴¹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 78.

los varones y los espacios privados para el control de la sexualidad femenina⁴². Lo que es criticable para el Imperio es a su vez una ventaja para las mujeres del movimiento, que, por encontrarse en su espacio tradicional desarrollan labores de liderazgo con plena naturalidad.

Los autores romanos critican el movimiento cristiano misionero por la presencia de mujeres que pueden estar o no con sus esposos⁴³, ser solteras⁴⁴ o viudas, quedando algunas fuera del control masculino de su sexualidad. La cantidad de mujeres en el movimiento cristiano misionero, contrario a lo que se podría intuir por el Nuevo Testamento, parece ser mayor a la de los varones, pues las críticas se suscitan por la presencia de ellas⁴⁵. La liberación femenina era algo probable, diferente a la liberación de los esclavos, motivo por el cual la frecuencia e intensidad de las críticas a las cristianas proliferaron en aquella época.

3.1.2.2. Conflictos internos

Los Hechos de los Apóstoles y las cartas tanto paulinas como católicas, narran conflictos al interior del movimiento cristiano misionero. En Hch 5, 1-11 se relata el fraude cometido por Ananías y Safira; en Hch 6,1 se menciona un problema entre judíos y helenos por las viudas de cada grupo. En el texto de Hch 15, 1-33 uno de los más conocidos, se discute si la circuncisión es necesaria para la admisión de cristianos venidos fuera del judaísmo. En la primera carta a los Corintios Pablo habla de las discordias que se presentan por considerarse de uno u otro líder cristiano (Cor 1,12), la carta de Santiago habla de la rivalidad entre ricos y pobres en el movimiento cristiano misionero (St 2, 2-3) e incluso el autor de Apocalipsis tiene cosas que reprocharles a sus hermanos (Ap 2, 1 - 3, 22).

⁴² Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 137 - 138.

⁴³ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 20.

⁴⁴ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 373.

⁴⁵ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 214.

Muchos de esos problemas se dan por la presencia de las mujeres en la comunidad y la forma en la que se comportan, que no solo critican los que se encuentran en el exterior de la comunidad, sino que también quienes están en su interior, que aun cuando son cristianos hacen parte de la cultura patriarcal greco-romana. Los dirigentes y los benefactores, las mujeres líderes⁴⁶, los varones líderes, la combinación de pobres y adinerados, la censura moral que hacen los integrantes del cristianismo a sus hermanos, etc. Todo ello mezclado con los conflictos que se vivían con la sociedad patriarcal es un detonante que desembocara en una solución definitiva para problemas internos y externos.

3.2. La solución paulina a los conflictos

Raymond Brown en su libro “Las iglesias que los apóstoles nos dejaron” señala como a partir de una tradición pueden surgir diversas vertientes teológicas, cada una de ellas con un interés específico. De Pablo y sus escritos (1 Tesalonicenses, Romanos, Corintios 1 y 2, Filemón, Gálatas y Filipenses) se desarrollaron tres vertientes teológicas: Lucas/Hechos, Efesios/Colosenses⁴⁷ /2 Tesalonicenses⁴⁸ y las pastorales. De Lucas/Hechos las características principales serían la figura idealizada de Pablo y las tensiones existentes entre el cristianismo judío y el gentil⁴⁹, además el autor parece desconocer la existencia de las cartas de Pablo. Contrario a Lucas/Hechos, Efesios y Colosenses conocen muy bien las cartas paulinas. En ellas Pablo aparece como el apóstol que posee autoridad indiscutible. El problema entre judíos y paganos está solucionado pues fueron reconciliados en Cristo (Ef 2, 11-22). Las pastorales, que serían una tercera vertiente paulina, se diferencian de Col – Efe en su forma de

⁴⁶ Cf. Jo Torjesen, *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*, 48.

⁴⁷ Cf. Raymond Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, trad. Pedro Jaramillo (España: Editorial Desclée de Brouwer, 1998), 27 – 28.

⁴⁸ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 221. Rafael Aguirre al lado de Efesios y Colosenses coloca a 2 Tesalonicenses.

⁴⁹ Fue en Antioquia donde por primera vez designaron a las personas del movimiento cristiano misionero como cristianos. Cf. Hch 11, 26b.

contemplar la comunidad, pues para las pastorales la comunidad es la casa de Dios (1Tim 3, 15) y para Col-Ef la comunidad es cuerpo de Cristo (Col 1, 18. 24; Efe 5, 23).

Por tal motivo se pueden encontrar tres soluciones paulinas a los conflictos externos – internos que tenía el movimiento cristiano misionero, incluso cuatro, con la propuesta que hace el mismo Pablo. Cada uno de ellos responde a un contexto específico del desarrollo sociológico del movimiento, por ese motivo, este apartado se dividirá en tres partes, tratando específicamente el problema de la mujer⁵⁰: la primera corresponderá a la solución de Pablo, la segunda a la solución que ofrecen Ef – Col y la tercera la solución de las cartas pastorales⁵¹ (1 y 2 Tim y Tt), Tras ello se podrá pasar al estudio de 1 Tim 2, 9-15

3.2.1. La solución de Pablo (50 – 60 d.C.)

Pablo se presenta como un personaje diplomático⁵², es decir, él trata de menguar los conflictos que se pueden presentar entre la sociedad greco-romana y el movimiento cristiano misionero, a su vez propende por la liberación de los excluidos, entre ellos las mujeres, por esta combinación su discurso puede ser ambiguo⁵³. En un primer momento, el entusiasmo del evangelio lo llevo a proclamar: <<ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús>> (Ga 3, 28). Esta proclama no permanecería sin modificaciones, pues como tal es subversiva ya que anula la diferencia entre los sexos, y, dicha diferencia es la base de la sociedad patriarcal⁵⁴. Esta ofensa generaría graves problemas con el imperio y a su vez al interior de la comunidad de forma que en 1 Cor 12, 13 Pablo tiene que suprimir la última diada: <<Porque en un solo Espíritu hemos sido todos bautizados, para no formar

⁵⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 235.

⁵¹ Estudiar las tradiciones paulinas de Lucas-Hechos no es nuestro interés.

⁵² Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 255.

⁵³ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 223.

⁵⁴ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 260 - 261.

más que un cuerpo, judíos y griegos, esclavos y libres. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu>>.

En 1 Cor 7 Pablo habla sobre el matrimonio y la vida célibe⁵⁵. Las relaciones maritales que según él se deben dar entre personas pertenecientes al movimiento cristiano misionero es de entrega y de reciprocidad⁵⁶, dando a las dos partes los mismos derechos y deberes sobre su cónyuge (1 Cor 7, 2 - 6. 9-11b. 15. 27-28. 32-35). Invita a la pareja a establecer por común acuerdo⁵⁷ periodos especiales de castidad para dedicarse a la oración (1 Cor 7, 5).

El tema de la virginidad lo trata en los versos 1 Cor 7, 7 - 8. 11a. 25-26. 37. 39-40, de ellos 11a. 39-40 son una invitación a las viudas a permanecer libres del matrimonio; en el versículo 37 parece ser que por iniciativa masculina se puede guardar la virginidad de una joven⁵⁸. Esto es muy importante y destacable en la teología paulina pues “según la ley romana, la castidad era un privilegio y no un derecho⁵⁹”. Desde ese punto de vista, Pablo, a pesar de sus matizaciones y el que no imponga el celibato, libera a las mujeres del control patriarcal⁶⁰, aunque con ello no se ganaban una buena reputación entre la sociedad, pues por el hecho de ser una mujeres célibes fácilmente se podían considerar unas prostitutas⁶¹.

En 1 Cor 7, 19-23 el apóstol habla de los judíos y los gentiles, de los libres y los esclavos, haciendo énfasis, después de hablar de cada uno (1 Cor 20. 24), en permanecer en el estado en que fue llamado, lo cual resulta ser revolucionario⁶², pues anula las

⁵⁵ Parece ser que Pablo fue informado sobre el interés que los corintios tenían respecto a la vida célibe (1 Cor 7, 1), de forma que desarrolla el tema del matrimonio, la soltería y los matrimonios mixtos Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 230.

⁵⁶ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 230.

⁵⁷ La palabra que se traduce por común acuerdo es συμφώνου que implica la toma de una decisión libre por dos partes iguales Cf. Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Vol II, 1547.

⁵⁸ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 180.

⁵⁹ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 276 - 278.

⁶⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 228 - 229. Irene Foulkes, “Pablo: ¿un militante misógino? Teoría de género y relectura bíblica”, *Pablo de Tarso. Militante de la fe*, Ribla 15 (1995) consultado el 14 de Noviembre del 2014. Doi: www.claiweb.org

⁶¹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 179, 292.

⁶² Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 148.

diferencias sociales. Si se observa la igualdad en la que el autor propone las posibilidades tanto masculinas como femeninas del matrimonio y de la vida célibe, contrastándolo con el hecho de que se refiera al tema de los libres/esclavos y gentiles/judíos se evidencia que en 1 Cor 7 Pablo desarrolla lo que ya había anunciado en Gal 3, 28⁶³.

En 1 Cor 11, 2 – 16 se resalta el interés que muestra Pablo por la opinión del exterior. La conducta de las mujeres, al orar y al profetizar, no guarda la debida vergüenza, puesto que, una mujer sin velo se muestra claramente en el ámbito público, mientras que una mujer que lleva el velo, por más que se encuentre en el exterior de su casa, es una mujer que está guardando para sí el ámbito privado. Estas mujeres que profetizan u oran con la cabeza descubierta podrían ser vistas por los no creyentes como unas mujeres que sin vergüenza se muestran en el ámbito público, propio de los hombres, poniendo al descubierto su sexualidad. El autor exhorta no para prohibir a la mujer que ore o profetice, sino para que ella mantenga en su cabeza un velo que sirva como signo de su permanencia en el ámbito privado, cuidando así su vergüenza.

Pablo no quería que se confundiese al movimiento cristiano misionero, representado por las mujeres⁶⁴, con los cultos a las divinidades orientales⁶⁵. El apóstol no discute el que las mujeres ejerzan labores de liderazgo ni mucho menos el que tenga que permanecer en silencio⁶⁶, lo que hace es pedirle a las mujeres profetizas que sean prudentes teniendo en cuenta que el solo hecho de llevar el velo sería un signo externo de sumisión al varón que disminuiría la confrontación con el patriarcalismo⁶⁷.

Otro texto de 1 Cor en el que se habla de la mujer está en el capítulo 14, 33b-35. Este pasaje prohíbe a la mujer hablar en las asambleas y las insta a someterse a su marido, el cual es el único al que pueden preguntar en caso de querer aprender. Se considera que es una “interpolación tardía”⁶⁸ pues no responde al contexto vital de las cartas de Pablo,

⁶³ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 273.

⁶⁴ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 178.

⁶⁵ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 276.

⁶⁶ Cf. Estévez López, “Las mujeres en los orígenes del cristianismo”, 526.

⁶⁷ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 232.

⁶⁸ Irene Foulkes, “Pablo: ¿un militante misógino? Teoría de género y relectura bíblica”, *Pablo de Tarso. Militante de la fe*. Doi: www.claiweb.org

además si él hubiera querido silenciar a la mujer lo habría hecho cuando se refirió al velo de las profetas (1 Cor 11, 2-16) y no en aquella parte, en la que además dicha interpolación crea una ruptura en el tema sobre el orden de intervención de los carismas.

Por ahora se concluye, respecto a la solución paulina, que el Apóstol consciente de las dificultades que atravesaba el movimiento cristiano misionero con el Imperio, pone en marcha algunas estrategias (exigir el uso del velo y darle un visto bueno al matrimonio cristiano entre ellas) que tratan de menguar un poco la visión negativa que la patriarcalidad del Mediterráneo tenía de dicho movimiento. Pero no por estos conflictos externos e internos prohibió el liderazgo de la mujer, esto quiere decir que aún en época paulina la mujer podía seguir ejerciendo liderazgo, ella no era censurada, por lo menos no por el Apóstol.

3.2.2. La solución deuteropaulina (60 – 80 d.C.)

Pablo al permitir, con algunas limitaciones, el ejercicio de liderazgo por parte de la mujer siguió siendo subversivo, aunque no con la fuerza con la que lo fue Jesús. Esto permitía que las asociaciones cristianas y la sociedad greco-romana permanecieran en constante tensión. Tras su desaparición este problema trató de solucionarse por pseudo-epígrafes con el uso de su autoridad⁶⁹. Esta solución se encontraba dentro de los posibles desarrollos que podían darse en la teología propiamente paulina y aunque no era la única⁷⁰ si era la más fácil. El uso de la autoridad del apóstol y el desarrollo de una de las muchas teologías que se podían dar del pensamiento de él, es lo que hace que a Colosenses y Efesios se les llame deuteropaulinas⁷¹.

⁶⁹ Cf. Pedro Lima Vasconcellos, "Colosenses y Efesios – Desdoblamiento de la tradición paulina", *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2005), consultado el 14 de Noviembre del 2014. Doi: www.clailatino.org Los tres polos de autoridad de Bauer son: la escritura judía, Jesús y los apóstoles. Las cartas deuteropaulinas, usando el nombre de Pablo, hacen uso del tercer polo de autoridad.

⁷⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 146, 232. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 289 – 292.

⁷¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 233.

El movimiento cristiano misionero desde sus orígenes tuvo un afán por evangelizar y con ello atraer a las gentes para que se unieran a la comunidad. Por tal se puede hablar del movimiento cristiano misionero como una secta conversionista. Al poseer dicho afán la comunidad se hace vulnerable pues con ello permitiría la entrada al movimiento de personas que no se han apropiado lo suficiente de la identidad de Jesús y su praxis⁷². Si a esto se suma el deseo que debieron tener los sectores acomodados del movimiento, que en muchas ocasiones ejercían como patronos, por reconocimiento, según el valor cultural del honor⁷³, se apreciara que solo era cuestión de tiempo para que el movimiento cristiano misionero dejara de ser movimiento y se convirtiera en denominación. Al convertirse en denominación la comunidad pierde su radicalismo y comienza a abrirse a la cultura dominante⁷⁴. En el caso del cristianismo esta apertura inicio un camino en el que terminaría siendo un legitimador del orden patriarcal⁷⁵.

Aristóteles dentro de las temáticas que trata en su texto "*Politeia*", desarrolla aquella que tiene que ver con la forma de gobierno del esposo, padre, amo sobre sus subordinados, (esposa, hijo, esclavo respectivamente), puesto que estas relaciones se daban al interior de las casas (la familia) que componen la *polis*⁷⁶. En la segunda mitad del siglo I a.C. salió una edición en latín de la "*Politeia*" y con ello, más el impulso de los estoicos; se desarrollaron unas listas que, además de trabajar las relaciones que para Aristóteles conformaban la casa⁷⁷, incluían unos consejos para la parte gobernante (esposo, padre, amo).

El judío Filón de Alejandría al encontrarse con esta tradición sobre las relaciones internas de la familia y el gobierno del varón sobre todos los demás, elabora a partir del quinto mandamiento (Ex 20, 12) un código doméstico en el que no solo le aconseja a la parte superior, sino también a la inferior. Pero, el mandamiento no le permitía tratar las relaciones entre esposo y esposa puesto que a los dos en dicho mandamiento, y según su lectura, les correspondía respeto y obediencia por parte de jóvenes y súbditos. No por

⁷² Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 157.

⁷³ Cf. Miquel Pericas, "*El contexto histórico y sociocultural*", 76.

⁷⁴ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 140.

⁷⁵ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 50.

⁷⁶ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 137 – 138, 159 – 160.

⁷⁷ Cf. Irene Foulkes, "Los códigos de deberes domésticos en Colosenses 3,18-4,1 y Efesios 5,22-6,9 – Estrategias persuasivas, reacciones provocadas", *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2006). Consultado el día 14 de Noviembre del 2014. www.claiweb.org

ello se debe pensar que Filón de Alejandría veía a la mujer como un ser igual al varón, pues él pensaba que en la mujer no se encontraba la imagen de Dios. Además de ver en el mandamiento las relaciones familiares, también sustenta por medio de este el respeto por la autoridad⁷⁸.

El uso que los cristianos hicieron de estas fórmulas se llaman “códigos domésticos”⁷⁹ se encuentran en la carta a los Colosenses 3, 18-24 y la carta a los Efesios 5, 21-23. Las relaciones igualitarias que planteaba de forma radical el movimiento de Jesús y después el movimiento cristiano misionero estaban en contra del sistema asimétrico dominante. Y, aunque la realidad no era tan patriarcalista, el *ethos* greco-romano si lo era, de forma que aquel que se ubicara en contravía de aquel *ethos* era señalado por la sociedad. El planteamiento aristotélico de las relaciones de la polis era para los moralistas y el mismo imperio, el estado ideal de la ciudad, de forma que la manera de mostrar más fácilmente el respeto por la sociedad patriarcal era tomándolo y reescribiéndolo pero desde la perspectiva cristiana⁸⁰. No todas las escuelas apostólicas lo hicieron así, pues Marcos, contemporáneo de Colosenses, y Juan, contemporáneo de Efesios, muestran eclesiologías que todavía se basan en la igualdad que proponía Jesús⁸¹.

La intención de los autores de las cartas a los colosenses y a los efesios era acomodarse a la sociedad patriarcal⁸², de forma que ya no se viera a los cristianos como insubordinados y se redujeran las tensiones con las autoridades. La carta a los Efesios es un desarrollo posterior de la carta a los Colosenses⁸³, por ello primero se presentara el código domestico de Col 3, 18 – 4, 1 y después en Ef 5, 22-33.

Col 3, 18 – 4,1 se divide en tres partes: la primera habla sobre el matrimonio (3, 18 - 19), la segunda sobre las relaciones padre e hijo (3, 20-21) y la tercera trata de los amos y los esclavos (3, 22 – 4, 1). Aunque parezca un texto humanizado⁸⁴ introduce en el

⁷⁸ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 123 - 124.

⁷⁹ Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 115.

⁸⁰ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 128.

⁸¹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 378.

⁸² Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 341.

⁸³ Cf. Pedro Lima Vasconcellos, “Colosenses y Efesios – Desdoblamiento de la tradición paulina”, *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, www.clailatino.org.

⁸⁴ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 307.

cristianismo primitivo sumisión por parte de las esposas, los hijos y los esclavos. La situación de los esclavos parece especialmente importante para el autor⁸⁵, pues en su escrito dedica gran espacio para hablar de dicha relación. En él parece resonar la voz de los poderosos pidiendo el sometimiento de los esclavos. A las mujeres se les pide que sean sumisas⁸⁶ a sus maridos (ὕποτάσσεσθε), mientras a estos deben amarlas. A esta palabra subyace el orden patriarcal al cual el autor espera que la mujer se someta⁸⁷. El código estaría emparentando el ser un buen ciudadano con el ser un buen cristiano⁸⁸.

El código domestico de Ef 5, 21 – 6, 9 presenta una sustentación teológica para el sometimiento. Se reconocen tres partes: acerca del matrimonio (22 - 33), sobre la relación de los padres/hijos (6, 1 - 4) y de los esclavos y los amos. Por las dimensiones sobre el matrimonio, parece ser que al autor le interesa argumentar la sumisión de la mujer. El autor desarrolla, a partir de 1 Cor 11, 3, la metáfora sobre Cristo-esposo/Iglesia-esposa, usando el mismo verbo que usa Colosenses para describir la sumisión de la mujer al varón. Esta teología que ve en Cristo y la Iglesia el modelo de matrimonio cristiano también es usada por Ignacio de Antioquia en su Carta a Policarpo⁸⁹.

Los autores de los códigos domésticos, aunque tratan de humanizar las relaciones asimétricas⁹⁰, exigen sometimiento a los débiles, es en este punto donde la predilección de Jesús por los débiles será abandonada por la iglesia. Estos códigos domésticos solo son el inicio de un camino que llevara a la iglesia a someter definitivamente a la mujer, no solo a su esposo sino también a otros varones.

3.2.3. La solución de las cartas pastorales

⁸⁵ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 60 - 71.

⁸⁶ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 292.

⁸⁷ Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento Vol II*, 1906.

⁸⁸ Cf. Pedro Lima Vasconcellos, "Colosenses y Efesios – Desdoblamiento de la tradición paulina", *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, www.clailatino.org. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 133.

⁸⁹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 277.

⁹⁰ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 228 – 229.

Las cartas pastorales son 1 y 2 a Timoteo y a Tito. Se les llama así desde inicios del siglo XVIII porque no están dirigidas a una comunidad sino al líder de la comunidad. Estas cartas, al igual que las deuteropaulinas, fueron escritas por un pseudoepigrafe⁹¹ que usando la autoridad de Pablo pretende dar solución a la problemática que tenían las comunidades con la sociedad greco-romana. Su ambiente vital e incluso la teologización de conceptos greco-romanos⁹² que no se encuentran en las cartas de Pablo son características que permiten afirmar que él no las escribió. Estas cartas hacen parte de los testimonios dejados por los cristianos de la tercera generación (finales del siglo I d.C. e inicios del II d.C.)⁹³ que se encuentran en medio del proceso de institucionalización⁹⁴ del movimiento, momento en el que ya se observa una jerarquización de las labores en la comunidad.

El proceso de institucionalización del movimiento surge por la necesidad de menguar los enfrentamientos con la cultura dominante y de esa forma adquirir nuevos integrantes para la comunidad⁹⁵ (1 Tim 2, 3–4). Las cartas pastorales con esa finalidad van más allá de lo que habían ido las cartas deuteropaulinas, pues si éstas exigían cierto tipo de comportamientos en las casas, las pastorales lo exigen en la comunidad⁹⁶ y en relación con las autoridades civiles (1 Tim 2, 1-3; Tt 3,1), incorporando la obediencia como característica de un buen cristiano⁹⁷. Pero no solo exige obediencia, sino que convierte a la comunidad en la casa de Dios (1 Tim 3, 15; 2 Tim 2, 21).

El autor, propone una nueva eclesiología basada en la estructura de la casa greco-romana⁹⁸, una estructura vertical en la que uno domina y los demás son dominados. Este cambio de paradigma eclesiológico se da con la finalidad de “aparecer en forma

⁹¹ Cf. Conti, “Introducción a las epístolas pastorales”, doi: www.claiweb.org Cristina Conti afirma que las tres cartas provienen de un solo autor.

⁹² Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 155.

⁹³ Cf. Marga Ströger, “Eclesiologías en conflictos en las deuteropaulinas – El caso de las Cartas pastorales” *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2006). Consultado el 17 de Octubre del 2014, doi: www.claiweb.org

⁹⁴ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 136.

⁹⁵ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 80, 187.

⁹⁶ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 132.

⁹⁷ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 344.

⁹⁸ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 97, 111.

positiva delante de las autoridades y la sociedad”⁹⁹. De forma que se empieza a utilizar un vocabulario nuevo ajeno al propiamente paulino. De este nuevo vocabulario resaltan: la palabra piedad y las fórmulas “depósito de fe” (1Ti 6, 20) y “sana enseñanza” (1 Ti 1, 10). La palabra piedad (*eusebia*), que solo se encuentra en las cartas pastorales y en 1 de Pedro (que generalmente se asocia a ellas¹⁰⁰), en los ambientes greco-romanos se refería al respeto y sumisión para con la autoridad manteniendo los principios asimétricos de la sociedad patriarcal¹⁰¹.

La fórmula “depósito de fe” fue usada por el autor como estrategia retórica para descalificar a sus adversarios frente a la comunidad, puesto que en la época en la que se escribe la carta (finales del siglo I d.C. e inicios del II d.C.) dicho depósito no existía¹⁰², lo que había era una “polifonía de experiencias”¹⁰³ religiosas. Otra fórmula usada por el autor es el término “sana enseñanza” que equivalía en contextos greco-romanos a aquello que es razonable (Cf. 1 Cor 1,18)¹⁰⁴. Basándose en estos términos de carácter secular el autor podrá tachar a sus oponentes de impíos (Tt 2, 12; 2 Tim 2, 16).

En los escritos pastorales hay tres actores: el autor, los adversarios del autor y los de fuera. Los de fuera son el Imperio Romano (1 Ti 3, 7). Pero ¿Quiénes son los adversarios de autor? Por la referencia a <<genealogías interminables>> (1 Ti 1, 4: 7, 4) parece ser que eran cristianos gnósticos y ascetas (1 Tim 4, 3)¹⁰⁵. Estos cristianos gnósticos parecen tener un “razonamiento sofisticados¹⁰⁶”, ello indicaría que personas con un bajo nivel académico¹⁰⁷ no podrían comprender teorías tan abstractas, de forma

⁹⁹ Marga Ströger, “Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales”, doi: www.claiweb.org

¹⁰⁰ Cf. Marga Ströger, “Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales”, doi: www.claiweb.org

¹⁰¹ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 58. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 135.

¹⁰² Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 102.

¹⁰³ Marga Ströger, “Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales”, doi: www.claiweb.org

¹⁰⁴ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 104 - 105.

¹⁰⁵ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 106, 112.

¹⁰⁶ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 103 - 104.

¹⁰⁷ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 108 - 109.

que no lograrían ingresar a dicho grupo. El que sean ascetas muestra dos cosas: la mujer intelectual que lograra comprender las teorías de dicho grupo podría escapar al control patriarcal¹⁰⁸, pero seguramente lo haría en detrimento de su identidad como mujer, pues en esta clase de grupos las mujeres se entregan a la abstinencia sexual para convertirse en el hombre perfecto¹⁰⁹. La emancipación no sería la finalidad de tal grupo¹¹⁰, sino que ello era algo casual dado su desprecio por la materia. Fuera cual fuera el motivo por el cual rechazaban el matrimonio, estos cristianos gnósticos causaban tensiones entre las comunidades cristianas, incluida la del autor de las cartas pastorales, y la sociedad greco-romana¹¹¹.

El denominar a la comunidad “casa de Dios” y colocar a la piedad romana como la mayor característica de un buen cristiano, son estrategias que usa el autor de las cartas pastorales para pedir sumisión a los jóvenes, a los esclavos y a las mujeres, de forma que la comunidad no caiga en descredito. A los esclavos se les pide respeto hacia sus amos (1 Tim 6, 2 Cf. Flm 16) y a las mujeres se les pedirá sumisión a sus maridos y silencio en la comunidad (1 Tim 2, 9-15). Dios pasara de ser un Padre (Abba) a convertirse en el *oikos despotes* (*paterfamilias*)¹¹² de su casa que es la iglesia.

Dentro de este nuevo sistema patriarcal que intenta implantar el autor de Timoteo, de la misma forma que en las casas greco-romanas, los varones son los que cuidan la reputación de la comunidad guardando para ella el honor. Es en este sentido que se le pide a Timoteo que los que aspiran a ser diáconos (διακονος) y episkópos (ἐπίσκοπος) deben gobernar bien su propia casa para poder ser considerados para tales labores¹¹³ (1 Tim 3, 4. 12).

¹⁰⁸ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 133.

¹⁰⁹ Cf. Pedregal, “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo”, 149.

¹¹⁰ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 133.

¹¹¹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 133.

¹¹² Cf. Marga Ströger, “Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales”, doi: www.claiweb.org

¹¹³ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 154 - 155.

Gobernar adecuadamente la casa era importante¹¹⁴ si se quería tener algún puesto de autoridad en la *polis*, ese mismo pre-requisito se instauró en las comunidades cristianas¹¹⁵. Ello quiere decir que ni una mujer, ni un esclavo, ni un pobre sin hogar¹¹⁶ y, mucho más grave aún, tampoco un misionero itinerante¹¹⁷ como Pablo, serian candidatos para dichos cargos. Pero además de esto, el episkópo (ἐπίσκοπος) debe tener buena fama entre los de fuera (1 Tim 3, 7), pues él es el paterfamilias de la comunidad que vigila y cuida su honor¹¹⁸. El cambio en el movimiento se da cuando los ministerios locales absorben los ministerios translocales, aquellos que eran de carácter carismático: profetas, misioneros itinerantes y apóstoles, pasando todas estas diversas labores al obispo¹¹⁹.

Para el pseudoepigrafe las mujeres, igual que para los autores greco-romanos, son calumniadoras (1 Tim 3,11) y crédulas (2 Ti 3, 6)¹²⁰. El autor le pide a “Timoteo” que <<rechace las fábulas profanas y los cuentos de viejas>> (1 Ti 4, 7). Si se devuelve un poco hacia las páginas en las que están los testimonio de Celso y de Marco Aurelio Fronton¹²¹, se evidenciara que quien está describiendo a las mujeres en estos versículos no es solamente el autor sino también una sociedad patriarcal de la que él esta embebido¹²². Esta visión patriarcal de la mujer también se encuentra en otro texto muy importante: aquel que habla sobre el ministerio de las viudas (1 Tim 5, 3-16). El cuidado de las viudas es una tradición que tiene sus raíces en el judaísmo (Is 1,17; Jr 49,11; Zc 7,10) y ha pasado al cristianismo (Mt 23, 14; Mc 12, 40; Lc 20, 47; St 1, 27)¹²³. En una primera lectura de 1 Tim 5, 3 - 16 parece que en la comunidad del autor hay gran cantidad de viudas y la iglesia no puede mantenerlas, pero lo que está en el

¹¹⁴ Ver página 43.

¹¹⁵ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 119.

¹¹⁶ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 164.

¹¹⁷ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 157.

¹¹⁸ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 188 - 189.

¹¹⁹ Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 341 - 343, 350 - 356.

¹²⁰ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 193 - 194.

¹²¹ Ver página 74.

¹²² Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 192.

¹²³ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 92.

fondo es determinar quién si es viuda y quien no lo es. Las viudas no solo eran objeto de la caridad cristiana, sino que como tal formaban un ministerio de enseñanza.

Dentro de la cruzada que el autor lleva a cabo contra el liderazgo y la enseñanza de la mujer, la exclusión de viudas será un arma importante, pues al limitar la población a aquellas que son mayores de 70 años (1 Tim 5, 9) el autor soluciona el movimiento de las jóvenes y su charlatanería (1 Tim 5, 6. 11 - 13). Al pedirles que se casen las reintroduce en el control patriarcal (1 Tim 5, 14 - 15). Las mujeres se casaban a muy temprana edad y podían quedar viudas aun en su juventud; pero el grupo de viudas del cristianismo primitivo no estaba conformado solo por esta clase de mujeres, sino que en él también había vírgenes¹²⁴. Es a ellas a quienes se les pide que se casen y cumplan con una serie de labores que las conviertan en una *materfamilias* con vergüenza. Las viudas ancianas son el modelo para estas jóvenes, pues ellas son *univiras* y además, si entraron en el catálogo, es porque realizaron buenas obras lo cual quiere decir que son mujeres piadosas¹²⁵. Desde este momento las viudas serán usadas como estrategia apologética pues ellas van a encarnar la vergüenza y decencia¹²⁶, demonizando (1 Ti 5, 15) a aquellas mujeres que no se inscriben en los cánones patriarcales de decencia. Mientras Pablo aconseja, especialmente a las viudas, que no se casen (1 Cor 7, 39 - 40) el autor que toma su autoridad exige que las mujeres lo hagan, de lo contrario ellas habrán ido <<en pos de Satanás>> (1 Ti 5, 15)¹²⁷.

El pseudoepígrafe, en sus carta a Timoteo, presenta tres ambigüedades: la primera es a nivel soteriológico (1 Tim 2, 15: 4, 16; 6, 17-19); la segunda es ante el imperio, pues por una parte se preocupa por los gobernantes (1 Tim 2,2) y la opinión que la cultura greco-romana pueda tener de los miembros de la comunidad (1 Tim 3,7) y por otro lado manifiesta que Dios es el Señor y el único mediador es Jesucristo (1 Tim 1,1). La tercera es respecto a los ricos, pues ellos deben ser generosos y compartir lo que tienen

¹²⁴ Cf. Marga Ströger, "Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales", doi: www.claiweb.org. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 235.

¹²⁵ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 94.

¹²⁶ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 267.

¹²⁷ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 103.

con la comunidad (1 Tim 6,18), aunque el amor al dinero sea la raíz de toda clase de males (1 Ti 6, 10)¹²⁸.

De las anteriores ambigüedades la más grave es la que se presenta a nivel soteriológico, pues si bien el autor reconoce que la única salvación la da Dios mediante Cristo, para manejar las conductas de la comunidad, convierte a las practicas (que estén de acuerdo a su criterio) individuales (1 Tim 2, 9-15) y colectivas (1 Tim 2, 15; 6, 18-19) en el medio de obtener la salvación¹²⁹ dejando de lado el don de la Gracia (Rom 3, 24; 4,16; 5, 2. 15-21; 1 Cor 15, 10; Ga 1,15; Ef 2, 5 – 8; 1 Tes 1,1) del cual incluso la tradición deuteropaulina dice que “no es algo que ustedes mismos hayan conseguido, sino que es un Don de Dios. No es el resultado de las propias acciones, de modo que nadie puede gloriarse de nada” (Ef 2, 8 - 9).

Estos textos en las tres cartas pastorales revelan una intención del autor: quedar bien ante la sociedad y con ello atraer más personas al cristianismo; y una estrategia: moldear la comunidad según la cultura patriarcal greco-romana, lo cual implicaba especialmente acabar con el papel preponderante que la mujer tenía en ella.

3.3. 1 Timoteo 2, 9-15

Ahora, después de ver el contexto en el que se movían tanto las mujeres en el Imperio Romano como en los diversos estratos de las comunidades cristianas, se trabajara el texto que compete. Es un texto incomodo, incluso Cristina Conti al final de su artículo “Infel es esta palabra 1 Timoteo 2, 9 - 15”¹³⁰ reta a todo aquel que valiéndose de este escrito excluye a la mujer de los cargos de autoridad para que busque en las obras y palabras de Jesús un argumento válido para ello. En apartados anteriores se evidencio que no hay argumento paulino y mucho menos evangélico que sustente esta situación.

¹²⁸ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 37 - 38.

¹²⁹ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 116 – 122.

¹³⁰ Cf. Cristina Conti, “Infel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano (2000)*, doi: www.claiweb.org

Esta perícopa (1 Tim 2, 9-15) propone una solución a la problemática con el contexto greco-romano, pero la solución no hace honor a la tradición que le precedía y en cambio tuvo unos resultados nefastos para la historia eclesiástica que lo sucedió. A continuación se muestra el texto griego con la traducción de la Biblia de Jerusalén en paralelo con la realizada para este proyecto.

Texto Griego.	Traducción Personal	Traducción biblia de Jerusalén 1998.
<p>9 Ὡσαύτως «καὶ» γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῶ πολυτελεῖ, 10 ἀλλ' ὁ πρέπει γυναῖξιν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι' ἔργων ἀγαθῶν. 11 Γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ; 12 διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρός, ἀλλ' εἶ ἐν ἡσυχίᾳ. 13 Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη εἶτα Εὐά. 14 καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν; 15 σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῶ μετὰ σωφροσύνης¹³¹.</p>	<p>9 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, 10 sino que a las mujeres que prometen veneración a Dios conviene adornar con obras de amor. 11 La mujer en silencio aprenda, en todo sea sometida. 12 Y enseñar a la mujer no permito ni que domine al varón, por el contrario debe estar en silencio. 13 Pues primero fue formado Adán luego Eva, 14 Adán no fue engañado y la mujer que fue seducida ha estado en desobediencia. 15 Pero será salvada por la acción de tener hijos si permanecen con decencia en fe, amor y santidad.</p>	<p>9 Así mismo que las mujeres, vestidas decorosamente, se adornen con pudor y modestia, no con trenzas ni con oro o perlas o vestidos costosos, 10 sino con buenas obras, como conviene a mujeres que hacen profesión de piedad. 11 La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. 12 No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio. 13 Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. 14 Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que, seducida, incurrió en la transgresión 15 Con todo, se salvará por su maternidad mientras perseverare con modestia en la fe, en la caridad y en la santidad.</p>

Antes de abordar el análisis de la perícopa, el siguiente cuadro expondrá los pasos del método diacrónico, de forma que sea más fácil su identificación en el análisis del texto:

¹³¹ Ver Anexo 8.

Método diacrónico¹³².

El método diacrónico trata de establecer la relación del texto con el contexto en el que surgió, sus diversos estratos, su escritor y el impacto que tuvo en sus destinatarios.

- a) Crítica textual: Procura reconstruir un texto cercano al original¹³³.
- b) Crítica literaria o de las fuentes: Busca establecer los diferentes estratos literarios en los que se escribió el texto así como su coherencia interna y en relación con la macro-estructura del texto¹³⁴.
- c) Crítica de las tradiciones o de las formas¹³⁵: Procura establecer las tradiciones orales a las cuales está asociado el texto, para ello lo relaciona con otros similares estudiando el ambiente vital¹³⁶ (Sitz im Lebem) en el que nació.
- d) Crítica de la redacción¹³⁷: Tras diferenciar los estratos literarios del texto y las tradiciones de las cuales desemboca, la crítica de la redacción se aproxima al estado final del texto y la teología del compilador y/o redactor, intentando esclarecer los rasgos teológicos propios de tal.

Por su parte el estudio retórico “es esa cualidad del discurso gracias a la cual el que habla o escribe trata de cumplir sus objetivos”¹³⁸. Cuando se trabaja un texto como 1 Tim 2, 9-15 se debe tener en cuenta que el autor busca establecer una nueva praxis cristiana. De ello se desprende el que se considere que este texto es “prescriptivo y no descriptivo”¹³⁹. Vale la pena aclarar que a diferencia de la exégesis diacrónica, la exégesis retórica no posee un método establecido¹⁴⁰, aunque ello no quiere decir que no se pueda estudiar bajo los criterios de la retórica clásica.

Con todas las herramientas previas que a lo largo de estos capítulos se recolectaron, Se abordara el estudio exegético de 1 Tim 2, 9-15, los motivos por los cuales se habla de

¹³² Cf. Wilhelm Egger. *Lecturas del Nuevo Testamento Metodología lingüística histórico-crítica* (España: Editorial Verbo Divino, 1990). Werner Stenger. *Los métodos de la exégesis bíblica* (Barcelona: Editorial Herder, 1990).

¹³³ Ver página 95, 98.

¹³⁴ Ver página 93 – 94.

¹³⁵ Ver página 104.

¹³⁶ Ver página 66 – 87.

¹³⁷ Ver página 104 – 106.

¹³⁸ George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento*, 16.

¹³⁹ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 143, 145. Cf. Cristina Conti, “Infiel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano* (2000). Consultado el 23 de Noviembre del 2014. Doi: www.claiweb.org

¹⁴⁰ George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento*, 17.

ella como una microestructura de sentido, posteriormente se desfragmentara la perícopa analizando los bloques, los versículos y las palabras tras lo cual se hará una conclusión.

3.3.1. La perícopa

La perícopa hace parte de la forma literaria llamada catálogos de deberes de estado¹⁴¹ que es de carácter parenético. El texto que la precede es 1 Tim 2, 1-8, en el encontramos la petición del autor para que la comunidad hiciera oraciones, plegarias y suplicas por todas aquellas personas que en el orden civil se constituyen como autoridades (1 Tim 2, 1-3), posteriormente sigue una argumentación teológica (1 Tim 2, 4-6a) para tal acto: <<Esto es bueno y agradable a Dios, nuestro Salvador, que quiere que todos los hombres se salven>>. Es el deseo de conversiones lo que lleva al pseudoepígrafe a realizar tal petición¹⁴².

Después de la sustentación teológica de la oración reafirma su autoridad diciendo que él mismo (supuestamente Pablo) es <<maestro de los gentiles en la fe y en la verdad>> (2, 6 - 8). Procede a mostrar la forma en la que deben orar <<Quiero, pues que los hombres oren en todo lugar elevando hacia el cielo unas manos piadosas, sin ira ni discusiones>>. El autor describe los actos que él aconseja como piadosos. Resalta la referencia que hace a la ira y a la discusión ¿esperaba el escritor que al hacer tal solicitud se pudieran presentar esas situaciones?

Esta perícopa (1 Tim 2,9-15) inicia con la palabra Ὡσαύτως (así mismo) que el autor del texto usa para introducir temáticas¹⁴³ (3, 8. 11; 5, 25). Presenta una estructura concéntrica y está delimitada por la palabra σωφοσύνης presente en el versículo 9 y en el 15, ambos conjugados en femenino, genitivo y singular¹⁴⁴.

¹⁴¹ Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento, Vol II*, 1667.

¹⁴² Cf. Raymond Brown, Joseph Fitzmyer, Roland Murphy. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento* (España: Editorial Verbo Divino, 2004) 458 – 459.

¹⁴³ Cf. Cristina Conti, “Infiel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano (2000)*, doi: www.claiweb.org

¹⁴⁴ Ver Anexo 9.

El versículo 3, 1 dice: <<es cierta esta afirmación>>. Elsa Támez en su texto “Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primer carta a Timoteo”¹⁴⁵ ubica el inicio de la perícopa en 2, 8 y el final en 3, 1. Por los motivos considerados anteriormente en este estudio la perícopa inicia en 2, 9. En cuanto al final se comparte la postura de los autores del comentario de San Jerónimo¹⁴⁶ y Cristina Conti¹⁴⁷, pues el autor de las pastorales utiliza esta fórmula (<<es cierta esta afirmación>>: 1 Tim 3,1) para avalar el tema que desarrollara posteriormente (1 Tim 1, 15; 4,9; 2 Tim 2, 11; Tt 1, 9; 3, 8), a saber: el episkópo (ἐπίσκοπος).

El pseudoepígrafe ubica la perícopa sobre el silencio de la mujer entre el pedido de orar por las autoridades y los requisitos del episkópo, esto es importante, pues lo que antecede el pasaje (1 Tim 2, 9 - 15) afirma que para el autor lo fundamental ya no es la defensa por los vulnerables de la sociedad sino la conversión de ésta. Después del texto hay una clara señal de exclusión hacia la mujer: ella ya no puede considerarse siquiera candidata al puesto de episkópo (ἐπίσκοπος), ya que un episkópo debe enseñar (3, 2) y a la mujer el autor no le permite enseñar.

3.3.2. Bloques en la perícopa

La retórica deliberativa pretende persuadir al auditorio para que en el futuro cambie una determinada forma de actuar¹⁴⁸. En este caso el autor pretende convencer a las mujeres para que abandonen la enseñanza y los puestos de dirigentes en la comunidad. Esto quiere decir que en la asociación a la que se dirige el autor las mujeres no eran sumisas

¹⁴⁵ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 30.

¹⁴⁶ Cf. Brown, Fitzmyer, Murphy, *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*, 459.

¹⁴⁷ Cf. Conti, “Infel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano (2000)*, doi: www.claiweb.org

¹⁴⁸ Cf. George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento* (Madrid: ediciones cristiandad, 1984), 44.

y efectivamente enseñaban¹⁴⁹. Por tanto se puede decir que este es un texto de carácter “prescriptivo y no descriptivo”¹⁵⁰ (Cf. 1 Ti 5, 3 - 16).

La estructura de un texto deliberativo es la siguiente: “proemio, proposición, prueba y epílogo”¹⁵¹. Con base en este podemos dividir la perícopa de la siguiente manera:

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

A continuación estudiaremos cada bloque.

3.3.2.1. Sobre el adorno femenino (2, 9-10)

9 Ὡσαύτως «καὶ» γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ **σωφροσύνης** κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῷ πολυτελεῖ, **10** ἀλλ’ ὁ πρέπει γυναῖξιν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι’ ἔργων ἀγαθῶν

9 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, **10** sino que a las mujeres que prometen veneración a Dios conviene adornar con obras de amor.

Este fragmento del texto revela una estructura concéntrica que permite dividir el bloque en tres partes:

¹⁴⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 210.

¹⁵⁰ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 143, 145. Cf. Cristina Conti, “Infiel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano* (2000). Consultado el 23 de Noviembre del 2014. Doi: www.claiweb.org

¹⁵¹ George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento*, 52.

a . como adornarse (αἰδοῦς: recato/σωφροσύνης: decencia).

b. como no adornarse (πλέγμασιν: peinados complicados/ χρυσίω: oro/ μαργαρίταις: perlas/ ἱματισμῶ πολυτελεῖ: ropa cara).

´a. como adornarse interiormente (ἔργων ἀγαθῶν: obras de amor)¹⁵².

En el centro de la estructura estaría lo que no debe adornar a las mujeres. La preocupación del autor por la vestimenta femenina tiene sus raíces en el valor de la vergüenza¹⁵³ que veía en una mujer sobria en sus adornos a una mujer piadosa, una mujer con σωφροσύνης (1 Tim 2, 9. 15). En la *Politeia* Aristóteles usa la palabra σωφροσύνης para describir la sensatez y el autocontrol de los deseos sexuales¹⁵⁴. De las 16 veces que esta palabra aparece en el Nuevo Testamento, 10 se presentan en las cartas pastorales¹⁵⁵ (1 Tim 3,2; Tt 1,8; 2, 2. 4. 6. 12; 2 Tim 1, 7, etc.). Esto indica que uso se dio en el momento en el que la Iglesia estaba adoptando para sí las estructuras greco-romanas, la Iglesia se estaba patriarcalizando.

Este es el comportamiento que el pseudoepígrafe quiere de las mujeres, un comportamiento razonable que según los cánones greco-romanos es aquel con el que las mujeres manifiestan su retraimiento sexual. Esta sensatez femenina se muestra por la exterioridad de las mujeres que por antonomasia son las que representan ante la sociedad lo reprobable de la Iglesia¹⁵⁶. Pero solamente las mujeres ricas son las que podrían llevar oro y perlas, de forma que el autor se está refiriendo a ellas¹⁵⁷. Sin embargo, no debemos pensar que estas mujeres son acaudaladas o hacen parte de la clase adinerada del Imperio Romano, pues más bien ellas (γυναῖκας: mujeres/γυναῖξιν: a las mujeres) son personas acomodadas, tal vez pequeñas comerciantes¹⁵⁸, como lo era

¹⁵² Cf. Conti, "Infiel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15", *El género en lo cotidiano (2000)*, doi: www.claiweb.org

¹⁵³ Cf. Miquel Pericas, "El contexto histórico y sociocultural", 78.

¹⁵⁴ Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 158, 160. Jo Torjesen, *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*, 117.

¹⁵⁵ Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento, Vol II*, 1667.

¹⁵⁶ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 85 - 86.

¹⁵⁷ Cf. Jo Torjesen, *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*, 126.

¹⁵⁸ Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 36 - 37.

Lidia (Hch 16, 14). A estas mujeres es a las que el autor les pide que se adornen con obras de amor (ἔργων ἀγαθῶν).

En 5, 10 el pseudoepígrafe dirá que las buenas obras (ἔργοις καλοῖς: por sus buenas obras) para una viuda (aquellas que fueron admitidas se presentan como el modelo de mujer¹⁵⁹) son: educar hijos (εἰ ἐτεκνοτρόφησεν: sí educó hijos), mostrar hospitalidad (εἰ ἐξενδοχῆσεν: sí mostró hospitalidad), lavar los pies de los santos (εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψεν: sí lavó los pies de los santos) y ayudar a los afligidos (εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν: sí ayudó a los que son afligidos). Estas características femeninas las podríamos catalogar, según la teología del autor, como piadosas. De ellas, y relacionado con el hecho de que en el ministerio de las viudas no solo se encontraban mujeres que habían tenido esposo sino también aquellas que optaron por una vida célibe¹⁶⁰, resalta la que dice que debieron haber educado hijos.

Así que estas mujeres vírgenes por más que cumplieran con los demás requisitos no podrían permanecer (en el imaginario del autor) en el grupo de las viudas; además el que las mujeres de la comunidad ingresaran a esta vida matrimonial debió ser muy importante para el autor, pues lo dice implícitamente en verso nueve (1 Tim 5, 9: ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή: mujer de un hombre) y lo repite, como hemos visto, en el diez (1 Tim 5, 10).

La palabra que se traduce como <<adornándose>> es κοσμεῖν¹⁶¹ (1 Tim 2, 9). También es usada por el autor de las pastorales para pedirles a los esclavos sumisión a sus amos (Tt 2, 10: κοσμῶσιν: adorne), en este caso el autor le pide a las mujeres ricas que se sometían constantemente¹⁶² al perfil de mujer piadosa del imperio.

3.3.2.2. Sobre el comportamiento de la mujer en la iglesia (2, 11-12).

¹⁵⁹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, 267.

¹⁶⁰ Cf. Marga Ströger, "Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales", doi: www.claiweb.org

¹⁶¹ Este verbo no es usado en las cartas originales de Pablo Cf. Horst Balz y Gerhard Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento Vol I*, 2376.

¹⁶² Ello lo denota el que el verbo este en presente, infinitivo, activo. Cf. Elizabeth de Sendek y Henry de Jesús Perrián, *Griego para Sancho* (Medellín: Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia, 2009), 198.

11 Γυνή ἐν ἡσυχίᾳ μαθησέτω

ἐν πάσῃ ὑποταγῇ; **12** διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ’ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ.

11 La mujer en silencio aprenda, en todo sea sometida. **12** Y enseñar a la mujer no permito ni que domine al varón, por el contrario debe estar en silencio.

El cambio de tono entre el fragmento anterior y el que ahora se va a estudiar es tan fuerte que incluso lleva a pensar algunos biblistas que es una interpolación de la misma mano del aquel que escribió 1 Cor 14, 33b-35. Sus argumentos son muy buenos, van desde estructuras sintácticas concéntricas hasta datos históricos sobre los montanistas y la mención del texto por parte de los padres de la iglesia¹⁶³. Aunque se reconoce que son argumentos fuertes y válidos, dos son los aspectos que me llevan a pensar el texto como parte original de las cartas pastorales: (a) tiene buena congruencia con todo el cuerpo del texto, su posición incluso resalta por estar entre el pedido de orar por las autoridades y los requisitos para los episkópos (ἐπίσκοπος), dejando claro, por medio de nuestra perícopa, que las mujeres no podían acceder al cargo; (b) porque las mujeres de nuestras iglesias que se acercan al texto lo leen como una totalidad, y en esa totalidad, agradable o no agradable, se encuentra estos dos versículos.

Desde la retórica deliberativa este texto corresponde a la proposición, lo cual se confirma por la “saturación de sentidos en contra del liderazgo de la mujer”¹⁶⁴ puesto que se encuentran cinco verbos, uno de ellos en imperativo¹⁶⁵, y dos partículas negativas. . El texto da un giro, del tono amable con el que el autor exhortaba a las mujeres adineradas a adornarse con obras de amor se pasó a un tono áspero en el que cambió el plural <<mujeres>>, con el que designa a las ricas, por el singular <<la mujer>>, con el que denomina a todo ser humano que pertenezca a tal género¹⁶⁶. Junto

¹⁶³ Cf. Conti, “Infidel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, doi: www.claiweb.org

¹⁶⁴ Támez, *La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15*, (enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013). Texto inédito, 6.

¹⁶⁵ Que constituye el ethos del autor Cf. Támez, *La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15*, (enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013). Texto inédito, 10.

¹⁶⁶ Cf. Conti, “Infidel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15”, *El género en lo cotidiano (2000)*, doi: www.claiweb.org

a la palabra mujer se encuentran las palabras “en silencio” (ἐν ἡσυχίᾳ). Este silencio era una característica apreciada en ellas, al respecto Aristóteles dice “el silencio trae hermosura a la mujer que no se aplica al varón”¹⁶⁷. El silencio mostraba, no solo en el texto bíblico sino también en la *Politeia*, que la mujer que posee σωφροσύνης (decencia) guarda silencio, sino lo hace aparecerá como una mujer sin vergüenza que pretende ocupar el puesto de los varones. De nuevo el autor habla en nombre de la ideología patriarcal¹⁶⁸.

La acción que el autor exige a la mujer que haga en silencio es la de aprender. Este verbo (μανθανέτω) está en presente imperativo, lo cual quiere decir que la mujer debe aprender permanentemente en silencio. Tras esto el autor dice <<en todo sea sometida>> (ἐν πάσῃ ὑποταγῆ). El verbo someterse se encuentra en voz pasiva lo cual quiere decir que alguien se encargara de someterla en la totalidad, esto es en cada aspecto de su vida. El tenor del autor va aumentando cada vez más, aunque el imperativo ya adelantaba un poco el color que tomarían las cosas.

Iniciando el verso doce lee: << Y enseñar a la mujer no permito>>, de nuevo el autor usa el sustantivo mujer en singular para referirse a que ninguna, sin excepción, podría enseñar. El pseudoepígrafe sabe que esta prohibición apunta especialmente a las mujeres que ejercen una labor de enseñanza en la comunidad (Ef 4, 11; Rom 12, 7; 1 Cor 14, 6. 26), que ahora (según quiere el autor) tendría que ser dominado únicamente por los varones (1Tim 4, 11; 6, 2; 2 Tim 2,2). En las deuteropaulinas el autor le pedía a la mujer sumisión en su casa, ahora el autor de las pastorales les está pidiendo sumisión en la iglesia, y esa sumisión trae consigo el que ellas ya no puedan ser lideresas de la comunidad, con esto el autor solucionaría no solo los problemas externos con la sociedad, sino también las tensiones internas en ella¹⁶⁹. Continúa con otra prohibición << ni que domine al varón>>. Sobre esta combinación de negaciones Elsa Támez dice:

“Cuando el autor de 1de Timoteo dice: “no consiento que la mujer enseñe”, se debe a que la mujer está enseñando. Cuando el autor dice: “que la mujer aprenda sin protestar y con gran respeto”, hay que leer detrás que la mujer no está callada, participa de todas las discusiones, puede disentir con respecto a

¹⁶⁷ Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 160.

¹⁶⁸ Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 234.

¹⁶⁹ Jo Torjesen, *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*, 48.

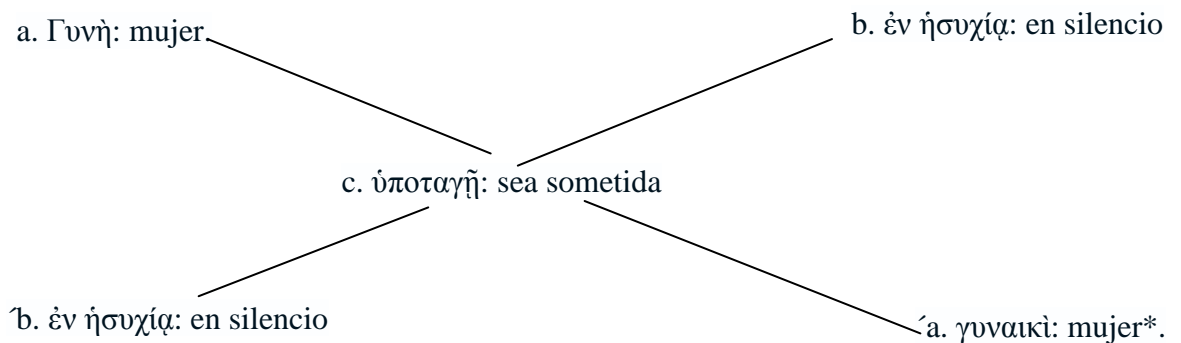
afirmaciones que no cree desde su punto de vista, y no se comporta de forma sumisa frente al varón”¹⁷⁰

En contraste Gordon D. Fee considera que el negar la autoridad de las mujeres

“en este contexto [el término] refleja, probablemente una vez más, el papel que desempeñaban las mujeres en la propagación de los errores –o especulaciones– de los falsos maestros y, por tanto, ha de entenderse en estrecha conexión con la prohibición de enseñar.”¹⁷¹

Después de decirles a las mujeres de su comunidad que no deben dominar a los hombres en ella, el autor reafirma el pedido de silencio por parte de la mujer (ἀλλ’ εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ).

Al percibir las repeticiones de palabras podemos encontrar en el texto una estructura concéntrica:



El énfasis está puesto en la sumisión de mujer.

3.3.2.3. Sobre la inferioridad de la mujer y su estado de trasgresión (2, 13-14).

13 Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη εἶτα Εὐα. 14 καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν;

13 Pues primero fue formado Adán luego Eva, 14 Adán no fue engañado y la mujer que fue seducida ha estado en desobediencia.

¹⁷⁰ Elsa Támez. “Visibilidad, exclusión y control de las mujeres en la primera carta a Timoteo”, *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2006), consultado el 14 de Noviembre del 2014. Doi: www.claiweb.org

¹⁷¹ Gordon Fee, *Comentario de las epístolas a 1 y 2 de Timoteo y Tito* (España: Editorial Clie: 2008), 104.

* Cf. Támez, *La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15*, (enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013). Texto inédito, 5.

Esta es la parte argumentativa (*logos*¹⁷²) de la retórica deliberativa. El autor mediante estas líneas se dispone a argumentar porque la mujer debe estar en silencio, sometida, sin enseñar y sin dominar a los hombres. El primer argumento que usa el autor está basado en el relato de la creación del hombre (Gen 2, 7) y la creación de la mujer (Gen 2, 22). El pseudoepígrafe ahora ha subordinado a la mujer¹⁷³, no solo a su marido sino a todos los que se encuentran en la comunidad, y esto el autor lo quiere argumentar mediante la creación que marcaría la sub-ordinación de la mujer que fue creada después del varón.

José Severino Croatto en un artículo en la revista Ribla, muestra que el ser creado en Génesis en 2, 6 representa a los seres humanos, no solamente al varón, tras Gen 2, 22 cuando este “ser humano genérico”¹⁷⁴ es dividido en dos, la primer parte que sale de éste es la mujer y la segunda, a la que el relato menciona después, es el hombre, que seguirá siendo llamado como lo era el “ser humano genérico”: Adam.

Muchas versiones vernáculas de la Biblia han traducido las palabras עֲזָרָה (‘ê·zer) כְּנֻדָּה (kə·neḡ·dōw) como “ayuda idónea”¹⁷⁵, esto ha llevado a pensar que la mujer “en su ser más profundo y originario, existe <<por razón del hombre>>”¹⁷⁶ (1Cor 11, 9). Pero las palabras que se han traducido tienen un sentido más profundo que ello pues עֲזָרָה (‘ê·zer) traduce auxiliar, ayudar, apoyar, defender, etc., por otra parte כְּנֻדָּה (kə·neḡ·dōw) expresa en español la idea de estar ante, delante, frente a¹⁷⁷. Croatto siguiendo con su argumentación, dice que la palabra כְּנֻדָּה (kə·neḡ·dōw) afirmaría que la mujer fue sacada de Adam, el ser humano, antes que el varón. La lectura de Croatto es interesante y de

¹⁷² Cf. George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento*, 37.

¹⁷³ Cf. En el contexto de nuestro texto Eva es el paradigma de mujer. Cf. Támez, *La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15*, (enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013). Texto inédito, 7.

¹⁷⁴ José Severino Croatto “¿Quién pecho primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica” *El género en lo cotidiano*, Ribla 37 (2000). Consultado el 23 de Noviembre de 2014. Doi: www.claiweb.org

¹⁷⁵ Ayuda adecuada en *Biblia de Jerusalén* (España: Editorial Desclée De Brouwer, 1998) *La Biblia de estudio Dios habla hoy* (Colombia: Sociedades Bíblicas Unidas, 1994). La Biblia Reina Valera (Colombia: Sociedades bíblicas unidas, 1960) dice ayuda idónea.

¹⁷⁶ Congregación para la doctrina de la fe, *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y el mundo* (Roma: 31 de Mayo de 2004), 6. Consultado el 23 de Noviembre de 2014. Doi: <http://www.vatican.va>

¹⁷⁷ Cf. Luis Alonso Schökel, Ed. Víctor Morla y Vicente Collado. *Diccionario bíblico hebreo español* (Madrid: Editorial Trotta, 1999), 475, 555.

avanzada¹⁷⁸, pero independientemente de ella, la interpretación que se haga de la creación del ser humano, hembra y varón, sí tiene en cuenta los motivos por los que Dios creó a la mujer y los analiza desde su lengua original, se dará cuenta que ella fue creada en igualdad pues no está atrás sino en frente a él.

El motivo por el cual el texto de la creación de la mujer después de la del hombre (Gen 2, 4-25) ha sido tan recordado en la historia (a pesar de no ser el único Cf. Gen 1,1 – 2, 3) es porque ella fue la causante del pecado en la humanidad. De este argumento hace uso el pseudoepígrafe quien además de afirmar que la mujer fue creada después del varón, y que por tal él tiene prioridad, se dispone a usar el relato de Génesis 3 para censurar definitivamente (en su imaginario) a la mujer.

Dos son los textos en los que aparece Eva en el Nuevo Testamento: 2 Cor 11, 3 y 1 Tim 2, 13-14. El primer texto, de autoría paulina, ve en Eva a la comunidad, hombres y mujeres en ella, que puede ser engañada¹⁷⁹; el segundo texto, este texto, ve en Eva al género femenino, al sexo débil (“*infirmitas sexus*”¹⁸⁰) que es crédulo¹⁸¹.

El verbo que describe la forma en la que la mujer fue engañada (ἐξαπατηθεῖσα: 1 Tim 2, 14) es un participio adjetivado en superlativo, lo cual quiere decir que ella fue muy engañada (ἐξαπατηθεῖσα). El resultado de dicho engaño es la trasgresión en la que, según nuestro autor, la mujer ha permanecido desde la creación¹⁸². Pero el pseudoepígrafe no está leyendo correctamente el texto de Gen 3, pues efectivamente Adam fue engañado, aunque en el caso de que no lo fuera sería peor porque eso quiere decir que no hizo uso de la razón para discernir sus actos.

Ciertamente en la conversación entre Eva y la serpiente Adam guarda silencio, pero eso no quiere decir que él no se encuentre allí, pues la mujer habla en primera persona del plural (Gen 3, 1b-3) y la serpiente se dirige a “ellos” (Gen 3, 4-5). Parece ser que la

¹⁷⁸ Cf. Croatto “¿Quién pecó primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica” Quien pecó primero.

Doi: www.claiweb.org

¹⁷⁹ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 235. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 290.

¹⁸⁰ Pedregal, “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo”, 147.

¹⁸¹ Cf. MacDonald, *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histérica*, 191.

¹⁸² <<Ha estado en desobediencia>> (Παραβάσει γέγονεν) el verbo <<ha estado>> se encuentra en perfecto indicativo lo que quiere decir que la mujer permanece en transgresión. Cf. Sendek y Perrián, *Griego para Sancho*, 160.

serpiente habla en el relato a la mujer sobre los beneficios de comer el fruto porque en el contexto vital en el que se escribe el texto las mujeres son las que deciden “que es lo bueno para comer”¹⁸³.

En el momento en el que Dios enjuicia a los actores del relato (mujer, varón y serpiente) la protagonista ya no es la mujer (como en la primera parte del mito: Gen 3, 1-6) sino el varón, que es el primer personaje al que Dios va a interrogar: << ¿Quién te ha hecho ver que estabas desnudo? ¿Has comido acaso del árbol del que te prohibí comer?>>. La pregunta que Dios hace a la mujer, comparada con la pregunta que le hace al varón es simple: << ¿Por qué lo has hecho?>>. Croatto afirma que la pregunta larga hacia el varón y breve para la mujer revela un espacio vital monárquico-patriarcalista, especialmente el que corresponde al reinado de Salomón, puesto que él trajo a diferentes esposas que lo volvieron infiel a Dios (1 Re 11, 4). Dios interpela a Salomón por sus actos, no a las mujeres de él, así mismo Dios interpela al varón, representante de la monarquía- patriarcal, y no a la mujer (1 Re 11, 9-13). La postura patriarcal del pseudoepígrafe de las pastorales solo podría ver en el relato de Gen 3 a la mujer siendo la causa del pecado¹⁸⁴.

Las conclusiones de la argumentación presentada por el autor son: la mujer es inferior al varón desde el origen de la creación, motivo por el cual cuando la mujer toma el liderazgo de las situaciones la comunidad corre el riesgo de transgredir, cuando se escucha a la mujer los varones corren el riesgo de pecar¹⁸⁵.

3.3.2.4. Sobre la salvación de la mujer (2, 15)

15 σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῶ
μετὰ σωφροσύνης:

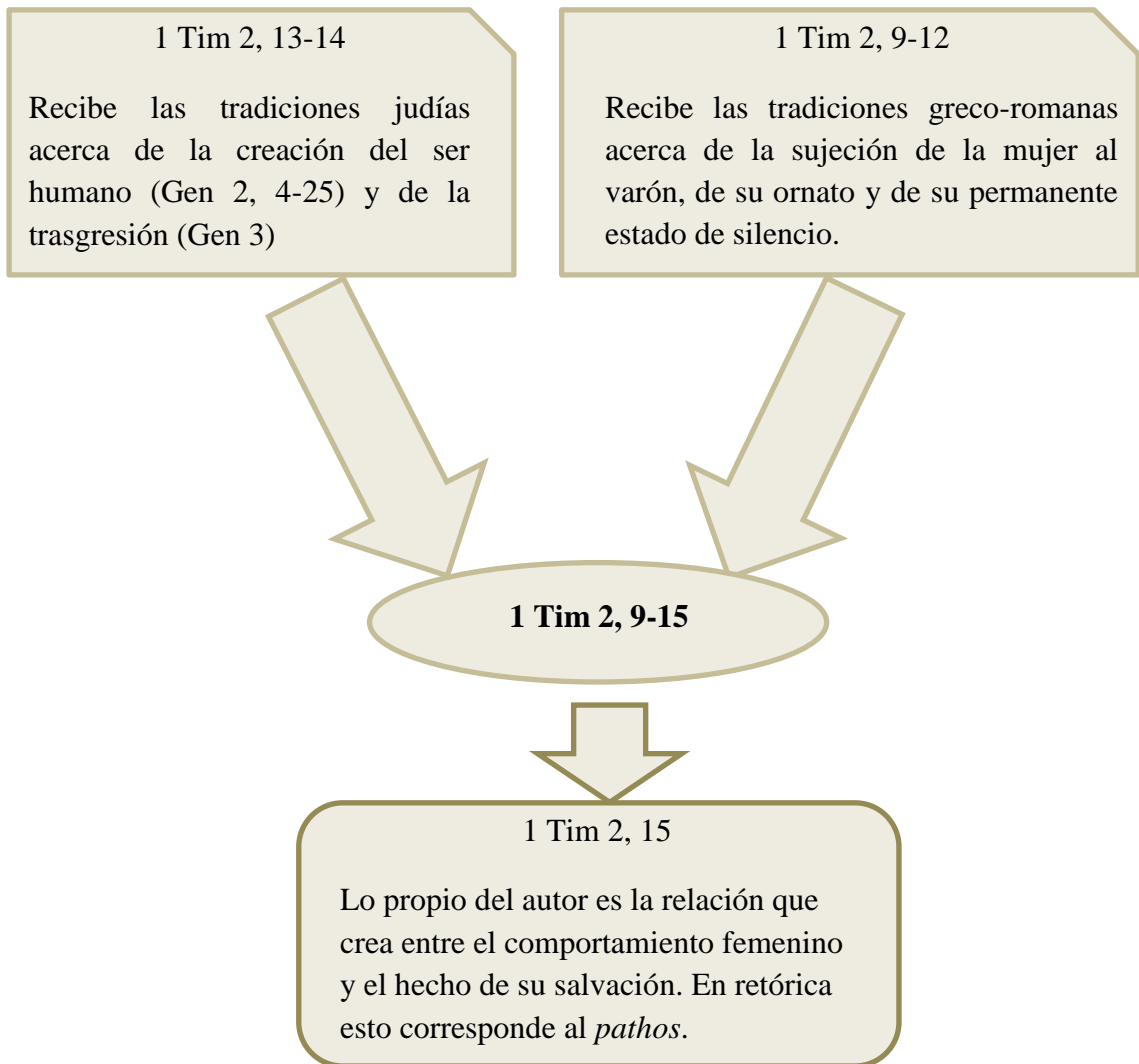
¹⁸³ Cf. Croatto “¿Quién peco primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica” Quien peco primero. Doi: www.claiweb.org

¹⁸⁴ Jo Torjesen, *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*, 58.

¹⁸⁵ Cf. Gordon Fee, *Comentario de las epístolas a 1 y 2 de Timoteo y Tito* (España: Editorial Clie: 2008), 104.

15 Pero será salvada por la acción de tener hijos si permanecen con decencia en fe, amor y santidad

Este versículo finaliza la perícopa por tal motivo, como se puede apreciar en el siguiente cuadro, es preciso distinguir las tradiciones ajenas al autor y las propias.



El autor toma las tradiciones greco-romanas sobre el comportamiento de la mujer para exigirle a ella que se mantenga en constante sujeción a su marido¹⁸⁶, y las tradiciones acerca de la creación del ser humano y la trasgresión para dar soporte teológico a la

¹⁸⁶ Para ver las relaciones entre el texto *Politeia* de Aristóteles y esta perícopa Cf. Aristóteles de Estagira, *Politeia*, 158, 160, 137 - 138. Jo Torjesen, *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*, 117. Archibald Thomas Robertson, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento* (España: Editorial Clie, 2003), 544.

exigencia de comportamiento de las mujeres¹⁸⁷. El material propio de él, sería entonces, el versículo 15 que se estudiara en seguida.

En esta frase condicional¹⁸⁸ del pseudoepígrafe está usando la salvación para pedirles a las mujeres que se sometan a las estructuras greco-romanas. Usando esta soteriología el autor pretende manipular los sentimientos de las mujeres en la comunidad para que ellas, si quieren ser salvadas, cambien su reprobable comportamiento¹⁸⁹. En el versículo 14 él hablaba de Eva (singular) para referirse a las mujeres de todas las épocas, de nuevo, y siguiendo con dicha idea de Eva como estereotipo de mujer, utiliza el verbo “será salvada” (σωθήσεται: singular) para referirse a que si la salvación de Eva pasa por la maternidad igualmente la salvación de las demás mujeres, incluidas las de su comunidad.

La ciudadanía romana en las mujeres era de carácter nominal puesto que solo servía para acreditar si tanto la familia materna como la paterna estaban compuestas de varones ciudadanos libres. De hecho aquí el autor de las cartas pastorales les está pidiendo a las mujeres que retomen su posición de reproductoras en el contexto del imperio. Este pedido de nuevo nos recuerda que dentro de las condiciones para entrar al ministerio de las viudas, según el autor, están las de haber sido mujer de un solo hombre y haber educado bien a los hijos.

El autor da un giro que lo devuelve al diálogo con mujeres históricas, las de su comunidad, al retomar el plural que había dejado en los versos 2, 9-10. Él les pide que permanezcan, la pregunta es ¿permanecer en qué? La respuesta del autor de nuevo es decencia (sensatez femenina: σωφροσύνης), es decir: recato en fe, amor y santidad. El pseudoepígrafe utilizando la palabra decencia retoma los adornos internos de la mujer: fe, amor y santidad, pero ahora no hacen parte de una exhortación a las ricas, sino que se dirigen a todas las mujeres como requisito para la salvación. El uso del argumento

¹⁸⁷ Para ver los usos que el autor hace de la tradición judía de la creación del ser humano y de la transgresión Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 235. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 290.

¹⁸⁸ Cf. Sendek y Periñán, *Griego para Sancho*, 215.

¹⁸⁹ En el análisis retórico, la forma en la que el autor juega con los sentimientos del auditorio para persuadirlos de cumplir con sus deseos se llama *pathos*. Cf. George Kennedy, trad. Federico de Carlos Otto, *Retórica y Nuevo Testamento*, 37.

soteriológico será lo que las moverá a cumplir con el pedido del escritor de las pastorales. De tal modo que, para el autor, las mujeres ya no se salvaran por la gracia paulina sino por la adhesión y cumplimiento de sus palabras.

3.4. Conclusiones del tercer capítulo

Lamentablemente se puede ver en estos capítulos el giro de 360 grados que se da, primero se inició con una situación en la que la mujer era considerada un ser inferior al varón, tras ello se presenta una propuesta de Jesús en la que no solo las mujeres se pueden liberar del yugo patriarcal sino también todos los que son vulnerables, para finalizar regresó al mismo punto patriarcal, con la diferencia que el movimiento que antes liberaba ahora se convertía en legitimador de la opresión¹⁹⁰.

En la parte que correspondía a 1 Tim 2, 9-15 se aclaraba que tal no hablaba sobre la realidad sino sobre la forma en la que el autor deseaba que fuera la comunidad, incluso en algunas ocasiones para recordar, lado de lo que el autor pedía de las mujeres estaban entre paréntesis las palabras en el imaginario del autor, para aclarar que en la época en la que él escribe las mujeres todavía ejercían el liderazgo.

Pero entonces una pregunta queda por resolver ¿Se cumplió el deseo del autor? Él tenía una finalidad que era lograr mayor número de conversiones, y una estrategia que era acomodarse a la cultura imperante para lograr la favorabilidad de las autoridades y las gentes de forma que no los persiguieran y aumentara el número de integrantes en la comunidad. Este acomodarse pasaba por someter a la mujer mandándola de nuevo a la casa, al ámbito privado.

Las labores que correspondían a los ministerios móviles (apóstol, profeta y misionero itinerante) fueron asumidas por el obispo¹⁹¹ quien además se erigió ya no solo como un supervisor sobre los demás ministerios, como ocurría en el siglo III, sino como el

¹⁹⁰ Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 347.

¹⁹¹ Cf. Estévez López, "Las mujeres en los orígenes del cristianismo", 536. y Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 361.

representante de Dios en la tierra¹⁹². Semejante figura masculina de autoritarismo se constituyó en el varón que simbolizaba los valores del mundo patriarcal greco-romana¹⁹³.

Además del autor de las pastorales muchos otros decidieron escribir en contra de la autoridad femenina¹⁹⁴ usando prácticamente las mismas palabras que el uso. En la Iglesia se vivió el sometimiento de la mujer y hoy se vive la exclusión. Pero la forma de someter a la mujer tomo dos vertientes diferentes: una fue por el matrimonio y la otra fue por la ascesis en la que las mujeres trataban de convertirse en el varón perfecto¹⁹⁵. Con todo, llegó un momento en el que en ningún estado, ni casadas ni solteras, había diferencia; puesto que ninguna de las dos opciones le permitían ejercer liderazgo en la iglesia, incluso hoy en algunos espacios, no lo pueden ejercer.

En el año 313 la madre del emperador romano Constantino y él mismo se convierten al cristianismo¹⁹⁶ posteriormente esta religión se convertiría en la religión del Imperio, pues en ella se vivían los valores de la cultura patriarcal, entre ellos el sometimiento de la mujer. Parece ser que la solución que formuló el autor de las pastorales, a saber el desterrar a la mujer, funcionó pues gran cantidad de personas se convirtieron al cristianismo. Uno de los problemas que ahora se suscitan es que esta estrategia para lograr conversiones en masa, en una época específica de la Iglesia, se ha mantenido inamovible, por ello la exclusión de la mujer de los ámbitos de liderazgo y decisión.

Este texto de 1 Timoteo 2, 9-15 es interesante, pues al estudiarlo se revela lo que el autor quería acallar: que existían muchas mujeres líderes en las primeras comunidades cristianas puesto que Jesús admitió la participación de las mujeres en su comunidad y Pablo les permitió seguir su labor, pero con prudencia. Es importante que las mujeres de iglesias conozcan el pasado de la mujer en el cristianismo primitivo pues ello permitirá

¹⁹² Cf. Schüssler Fiorenza, *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, 350- 356.

¹⁹³ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 142.

¹⁹⁴ Cf. Támez, *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera carta de Timoteo*, 363. Jo Torjesen, *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*, 115.

¹⁹⁵ Cf. Pedregal, "La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo" presenta varios ejemplos en los que los padres de la iglesia destacaban la búsqueda de la perfección masculina en estas mujeres.

¹⁹⁶ Cf. Aguirre Monasterio, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*, 140.

“resignificar nuestra manera de habitar el mundo, interpretarlo y actuar sobre él”¹⁹⁷
emprendiendo acciones que las devuelvan a un papel preponderante en la Iglesia.

¹⁹⁷ Florence Thomas, *Conversaciones con Violeta: historia de una revolución inacabada* (Bogotá: Aguilar, 2006), 26.

IV. Conclusiones generales.

Se ha trabajado el texto de 1 de Tim 2, 9-15 con la comunidad de Machetá, presentándolo desde un acercamiento exegético diacrónico y retórico. Se observó el contexto en el que las mujeres del siglo I d.C. se desempeñaban entre el anonimato y la sospecha. A pesar de esto muchas se daban la oportunidad de florecer y alejarse del control patriarcal. Dicho movimiento emancipador les costaba a las pobres y a las de clase media la condena de los tradicionalistas¹⁹⁸. Por el contrario a las mujeres de clase alta en tanto podían ejercer como patronas se les exaltaba, buscando incluso un motivo por el cual ellas superaban la condición femenina y se erigían como personas influyentes en un contexto adverso.

En el contexto de la cultura patriarcal mediterránea observamos a la mujer siendo sometida a los espacios privados y a los intereses de los varones. Este mundo se regía por la dualidad arriba-abajo, superior-inferior, varón-mujer. La autoridad era ostentada por los varones. Las mujeres podían ejercer poder, claro está fuera de los límites legales, ellas eran patronas de personas, grupos y ciudades¹⁹⁹. Por su parte, las mujeres humildes tenían que trabajar en el campo junto a sus esposos. Las que quisieran podían incorporarse a asociaciones y ser benefactoras en ellos.

En el movimiento intrajudío de Jesús, que mostró apertura hacia el género femenino, las mujeres aparecen como las primeras destinatarias de la resurrección. Esta postura, en la que se propendía por los derechos de las mujeres así como por el resto de los excluidos de la sociedad generaba conflictos con el entorno patriarcal. En el caso de Jesús esta manera de obrar, es lo que lo llevará a una constante confrontación con las autoridades judías, pues éstas no consentían que un rabí se acercara a mujeres y pecadores²⁰⁰.

El movimiento cristiano misionero, que en un inicio trato de ser fiel a la defensa de los vulnerables, entre ellos la mujer, heredó los conflictos del movimiento intrajudío de Jesús. Indudablemente el encuentro entre las familias y el movimiento cristiano

¹⁹⁸ Ver página 47.

¹⁹⁹ Ver página 54.

²⁰⁰ Ver página 59.

misionero causo que este último tomara decisiones de carácter político, puesto que la casa era el espacio por medio del cual se organizaba todo el imperio.

Cada generación paulina tuvo una respuesta particular a este enfrentamiento. Pablo propone que las mujeres conserven su liderazgo pero cuiden la exterioridad para que las críticas aminoren. Los autores de Colosenses-Efesios les proponen regirse en el hogar según las normas patriarcales, obedeciendo al *paterfamilias*. El autor de 1 Tim, en 2, 9-15 lleva la solución a otro nivel, pues si bien se sobreentiende que la mujer en el hogar debe someterse al varón que es su *paterfamilias*, ahora también debe hacerlo ante todo hombre. Si el problema del movimiento cristiano misionero era que la visibilidad de las mujeres generaba conflictos con el sistema imperante, lo que se debía hacer, según el pseudoepígrafe, era controlar su comportamiento y ocultarlas manteniéndolas calladas y púdicas.

Además de ello, el autor de Timoteo convierte a la mujer en la culpable histórica del pecado, con lo cual descalifica cualquier intento de ella por tomar iniciativas²⁰¹. Las conclusiones del capítulo III mostraban que usando el texto de Gen 3 el autor argumenta que el liderazgo de la mujer es perjudicial para la comunidad y que solo ejerciendo como madres se podrán salvar, instalando como condición, además, el ser recatadas y asegurar así a los varones que su descendencia es legítima.

El autor condena a la mujer a una condición de silencio que se mantiene hoy en los ambientes eclesiales, pues las voces de la mujer no resuenan ni en los conclave, ni en los concilios. Ello también repercute en la vida de las comunidades católicas municipales que a pesar de contar con gran número de fieles del género femenino no toman en cuenta sus iniciativas ni el potencial en ellas para elaborar planes pastorales. En la diócesis de Zipaquirá, que pretende hacer de la familia el eje central de las pastorales, es casi una contradicción que no se haya escuchado a una comunidad femenina. Las mujeres en el contexto municipal son asociadas permanentemente al hogar y pueden ser un puente entre la vida eclesial y familiar.

Si se considera la desautorización histórica que las mujeres han sufrido, se encuentra cierta similitud con el desconocimiento que existe en el municipio de Machetá, sobre

²⁰¹ Ver página 100 - 103.

Candelaria Forero, una mujer a la que las machetunas podrían remitirse para rescatar su historia y mostrar el invaluable aporte que ellas pueden hacer a la comunidad. En la segunda encuesta, el numeral 14, invitaba a las participantes a agregar algún dato sobre la situación de la mujer en Machetá, una posible respuesta habría sido: ¡la prócer de la independencia Candelaria Forero era machetuna! Tras encontrar un contexto social que puede desarrollar iniciativas en pro de la mujer bajo el amparo de la heroína de la independencia, y una iglesia, que además de ser el centro religioso del pueblo también tiene importancia social, observamos que se pueden desarrollar iniciativas.

En las mujeres machetunas se puede percibir varios sentimientos, entre ellos el miedo de preguntarse por qué un texto como primera de Tim 2, 9 – 15, que fue calificado por algunas de ellas como machista²⁰², está en la Biblia. Causo mucha curiosidad que en la antigüedad a las mujeres vírgenes se les considerara prostitutas por no estar asociadas a un varón²⁰³, llegando incluso una de ellas a afirmarle al párroco que era prostituta tras lo cual naturalmente el sacerdote se sorprendió, aunque ella después le explico el motivo por el cual decía esto. Otra anécdota interesante es que aquella mujer que dijo pedirle a Dios para mantenerse en silencio cuando su esposo le peleaba²⁰⁴ fue con él a la cuarta sesión, esto fue un signo importante, ella ahora estaba trayendo a su esposo a conocer a estas mujeres del siglo I, que según el autor de Timoteo no se quedaban calladas.

El vivir en Machetá resulto ser una ventaja para el proyecto, pues permitió conocer las dinámicas que se dan allí. Las machetunas reconocen el maltrato, pero algo que llama poderosamente la atención fue la referencia a las burlas de los hombres. La mujer no es respetada como individuo todo lo que la rodea es superficial, efímero, su propia corporalidad es motivo de burla y de falta de respeto. Dentro de la investigación general de la mujer en Machetá se logró un acercamiento a algunas conocidas para preguntarles cómo vive su ser de mujer. Una de estas conversaciones es impresionante ella tiene 45 años²⁰⁵, inicio su vida laboral a la edad de 7 años haciendo el aseo en una casa de gente acomodada. Aproximadamente a la edad de 11 años fue violada por el hermano de la dueña de casa, al informarle a su madre ésta creyó que solo se trataba de pereza y que

²⁰² Ver página 35.

²⁰³ Ver página 79.

²⁰⁴ Ver Página 35.

²⁰⁵ Un tiempo relativamente corto para que hubiera un cambio sustancial en el patriarcado machetuno.

por ello la niña no quería volver a su lugar de trabajo. Al comunicarlo a su patrona lo que consiguió fue ser golpeada y dormir aquella noche en la calle²⁰⁶.

Tras estos cinco días de reunión se siente un cambio en los participantes, que ahora están trabajando para que sus propuestas sean aceptadas. En el caso de que no lo fueran esto las colocaría en otro estrato del encontrarse y ejercer como mujeres en la iglesia, pues tendrían dos opciones: posicionarse en sus puntos de vista o dejar que el silencio al que la mujer ha estado condenada las supere. Si los proyectos que tienen las participantes comienzan andar se estaría dando un paso muy importante, porque esto junto con “la Secretaria de la Mujer” que pretende crear la alcaldía, podría ser un gran impulso para la mujer en Machetá.

Después de este camino recorrido parece ser que, contrario a lo que se pensaría en un primer momento, el texto de Timoteo ilumina la vida de las mujeres. Al encontrarse con semejantes palabras tan restrictivas ellas se sienten retadas a mostrar que su dirección no lleva a una trasgresión. La primera impresión de las participantes era condenar al autor por ser “infiel” a la tradición cristiana, pero al ver la situación en la que él tomo su decisión esto se matizaba un poco. Ellas reflexionaron el papel de la mujer en el cristianismo primitivo y lo contrastaron con su labor, llegando a la conclusión de que están aisladas de cargos que impliquen liderazgo en la parroquia.

Al trabajar el texto a nivel diacrónico se apreció que el autor planteaba una solución para un momento específico en una coyuntura concreta, por tal, pretender que lo escrito para una época histórica puntual, tiene permanencia y validez en nuestra época, sobre todo porque fueron costumbres; es desconocer la inculturación bajo la cual se debe evangelizar. El análisis retórico mostró que lo que genera que este texto se convierta en realidad es el uso del *pathos* que hace el autor al imponer como medio para la salvación la sumisión de la mujer.

²⁰⁶ Esta conversación no fue expuesta en el cuerpo del trabajo, porque la persona a la que me refiero no hacía parte del grupo de trabajo. La menciono porque su experiencia si me ayudo hacerme una idea el patriarcado machetuno.

Retomar el papel de la mujer del cristianismo primitivo les indicó a las participantes del grupo de Machetá, que todavía se acalla aquella participación tan importante. Junia y Prisca (Rm 16, 3. 7) les mostraron la posibilidad de ser fuerte aun estando casadas y compartiendo en igualdad con el varón las actividades misioneras²⁰⁷. El caso de Junia fue muy interesante, el asombro que generó su cambio de nombre en la Biblia las llevó en un primer momento a negarlo y después a divisar de una forma más consciente el patriarcalismo en la Iglesia, e incluso en los mismos exégetas.

Por la experiencia preconiliar que algunas participantes vivieron, el tema del velo (1 Cor 11, 2-16) mereció comentarios y una pregunta ¿lo debemos usar? A esto se respondió que eso era una opción libre, pero que Pablo cuando aconseja su uso lo hace pensando en la opinión que los greco-romanos tienen de las mujeres cristianas, para que su argumentación sea convincente la teologiza usando las estructuras patriarcales de arriba-abajo²⁰⁸.

En la primera sesión tras la lectura del texto de 1 Ti 2, 9-15, una profesora indicó que muchos pensaban que la Biblia era machista. Tras las sesiones pudimos llegar a la conclusión que solo quien tiene intención de leer la Biblia para justificar una postura acomodada (para algunas mujeres el patriarcalismo es cómodo), verá en la totalidad del Texto Bíblico machismo, pues si se contrasta por ejemplo la praxis y el discurso de Jesús con textos como 1 Ti 2, 9-15 se advertirá que Él aboga por los derechos de todos los oprimidos de la sociedad, entre ellos la mujer.

²⁰⁷ También cuando se abordó el tema de María, la madre de Jesús, ellas encontraron a una mujer diferente a la que la historia ha mostrado, pues en el evangelio de Lucas ella es una profetisa, una mujer que se levanta y camina sola entre montañas para llegar a casa de Isabel su prima y vivir juntas la experiencia de los primeros meses de maternidad (Lc 1, 39 - 56).

²⁰⁸ Dentro de las sesiones también observamos el lenguaje que se ha enseñado. Cuando se explicó que la mujer no fue creada como “ayuda idónea” sino como igual, según el texto hebreo, pudimos reflexionar sobre la frase <<la mujer es el complemento del hombre>> en boca de una mujer. Si yo soy una mitad debo referirme a la otra mitad como lo que me complementa, si yo soy mujer me debo referir al hombre como lo que me complementa. Pero esto acarrea un problema ¿acaso una mujer soltera no es completa? ¿Un hombre soltero es completo? Tras esto las mismas participantes señalaron el uso de la frase “detrás de un gran hombre hay una gran mujer”, concluyendo que si el hablante quiere exaltar de forma correcta a la mujer, la frase diría <<al lado de un gran hombre hay una gran mujer>> o mejor aún <<al lado de una gran mujer hay un gran hombre>>.

El estudio de este texto no deja más sino satisfacción, pues se comprobó que aquello que en la carrera se mostraba como un mito, a saber que el Texto Bíblico podía generar procesos de emancipación, resultó ser verdad. Seguramente las mujeres de Machetá ahora reflexionaran el lenguaje, también el hecho de que nosotras mismas descalifiquemos a otras mujeres usando criterios patriarcales, y más importante aún, ellas ahora son conscientes de que su presencia y actividad movía la parroquia. Actualmente, a través de sus proyectos, serán ellas quienes puedan unir a la familia en torno a la iglesia, quienes conociendo bien las necesidades de la comunidad creen proyectos de tipo pastoral.

Cuando se estaba constituyendo las bases del proyecto de grado, irremediablemente surgió la inquietud por el sacerdocio femenino, durante mucho tiempo esto hizo parte de un hipotético objetivo general, pero la probabilidad de que un humilde proyecto de grado tuviera tan gran alcance era nula, así que fue necesario pensarlo de otra manera. Reflexionando sobre la forma en la que la mujer podría empoderarse de su historia, se llegó a la conclusión de que si no conocían el pasado de aquellas valientes mujeres que se enfrentaron a su medio hostil, no se crearía un proceso de concientización y de esa forma jamás llegaría un momento en la historia que la misma comunidad, mayormente integrada por mujeres, exigiera la inclusión de ella en puestos de liderazgo en la Iglesia.

La declaración *Inter insigniores* sorprende por la cantidad de cosas que allí se dicen. Dos llamaron poderosamente la atención: “Se dice a veces o se escribe en libros y revistas que hay mujeres que sienten vocación sacerdotal. Tal atracción, por muy noble y comprensible que sea, no constituye todavía una vocación... el sacerdocio no puede convertirse en término de una promoción social²⁰⁹. Al escuchar que la vocación que experimenta la mujer hacia el sacerdocio no es completa me pregunto ¿Por qué? Y me parece estar leyendo la *Politeia* y no un escrito de la iglesia católica. Respecto al otro punto se debe señalar la ingenuidad de los autores ¿Será que ellos nunca han estado en medio de una comunidad para darse cuenta que el ser sacerdote si da honor y “promoción social” a quienes lo ejercen?

²⁰⁹ Congregación para la doctrina de la fe, *Declaración sobre la Cuestión de la Admisión de las Mujeres al Sacerdocio Ministerial* (Roma: 15 de Octubre de 1976), 6. Consultado el 3 de Diciembre de 2014. Doi: <http://www.vatican.va>

Lo ofensivo de la referencia a la “promoción social” no es el que se ignore que esto es así, sino que se asuma que ese deseo es lo que mueve a las mujeres a querer ser sacerdotes. En honor a la verdad, se debe dejar atrás este prejuicio de la Iglesia y asumir que en Machetá, no solo el sacerdote tiene influencia en la iglesia, sino también aquellas personas que en ella ejercen enseñanza, aunque no de la misma manera que el presbítero. Es más, Jesús en su movimiento intrajudío tenía influencia sobre discípulos y discípulas, la diferencia era que Él la usaba para exaltar a los humildes y a los pobres, no para legitimar el sometimiento. Si la mujer desea acceder al liderazgo en la iglesia, no solo por medio del sacerdocio, esto traerá consigo necesariamente cierta autoridad sobre la comunidad, ello es inherente al liderazgo. Si se asume esta condición de todo liderazgo, este argumento ya no será válido para descalificar los proyectos, que como este, pretenden empoderarla en la parroquia.

La lucha por el sacerdocio femenino es un brinco que no conduce nada, por ahora, pues primero se debe dar a conocer a las laicas los motivos por los cuales se considera que el papel de la mujer en la Iglesia de hoy no hace honor a la labor que tenía cuando se forjó el cristianismo. Como un proyecto de grado debe tener evidencia de que el objetivo se cumplió, si este se planteaba desde el sacerdocio femenino muy seguramente esta generación pasaría y no se lograría lo propuesto. Pero, si se enfocaba en iniciar con las mujeres procesos de reflexión y empoderamiento que crearan iniciativas pastorales, esto sí se podría demostrar, y, a pesar de que la información se diera en una pequeña comunidad estaría contribuyendo en algo para recuperar algo la memoria histórica de cristianas.

La inquietud de saber si este tema podría impactar a las mujeres estaba presente, y sinceramente las personas con las que se trabajó en la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria superaron las expectativas. No imaginé que mujeres de un ambiente rural pudieran tener una mente tan abierta y ser tan receptivas al proyecto. Al mes de terminadas las sesiones ellas ya estaban concretando las actividades navideñas, obteniendo fondos para el mantenimiento de la parroquia y concretando una cita con el

obispo. Podría decir que el proceso de empoderamiento de la mujer en la parroquia de Machetá ya ha iniciado.

Bibliografía.

- III Conferencia general del Episcopado Latinoamericano. Puebla. Colombia: Ediciones Celam, 1979.
- V Conferencia general del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento de Aparecida. Aparecida, 2007.
- Aguirre Monasterio, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. España: Editorial Verbo Divino, 2009.
- Alonso Schökel, Luis, ed. Víctor Morla y Vicente Collado. *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- Aristizábal, Magnolia. “La Iglesia y la Familia: Espacios Significativos de Educación de las Mujeres en el Siglo XIX” *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, vol. 12, núm. 37. México: Universidad Autónoma de México, 2005.
- Aristóteles de Estagira. *Politeia*. Trad. Manuel Briceño Jáuregui. Bogotá: Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, 1989.
- Balz, Horst y Schneider, Gerhard, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento Vol I y II*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Brown, Raymond, Fitzmyer, Joseph, Murphy, Roland. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. España: Editorial Verbo Divino, 2004.
- Brown, Raymond. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*, trad. Pedro Jaramillo. España: Editorial Desclée de Brouwer, 1998.

- Concilio Vaticano II. *Decreto Apostolicam actuositatem*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967.

- Congregación para la doctrina de la fe. *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y el mundo*. Roma: 31 de Mayo de 2004. Consultado el 23 de Noviembre de 2014. Doi: <http://www.vatican.va>

- Congregación para la doctrina de la fe. *Declaración sobre la Cuestión de la Admisión de las Mujeres al Sacerdocio Ministerial*. Roma: 15 de Octubre de 1976. Consultado el 3 de Diciembre de 2014. Doi: <http://www.vatican.va>

- Conti, Cristina. “Infidel es esta palabra. 1 Timoteo 2, 9 - 15” *El género en lo cotidiano* (2000): 41 – 56. Consultado el día 23 de noviembre de 2014. Doi: www.claiweb.org
 - “Introducción a las epístolas pastorales”, *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en cuerpo paulino* (2006) Consultado el 17 de Octubre del 2014, doi: www.claiweb.org

- Croatto, José Severino “¿Quién pecó primero? Estudio de Génesis 3 en perspectiva utópica” *El género en lo cotidiano* (2000).). Consultado el 23 de Noviembre de 2014. Doi: www.claiweb.org

- Cordovez Moure, J. M. *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá, selección y prólogo: Elisa Mujica*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, 1978.

- Cordovez Moure, José María. *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá, selección y prólogo: Juan Luis Panero*. Colombia: Círculo de lectores, 1985.

- Diócesis de Zipaquirá, *Plan de Renovación Pastoral Parroquial*. Zipaquirá, 2008.

- Egger, Wilhelm. *Lecturas del Nuevo Testamento Metodología lingüística histórico-crítica*. España: Editorial Verbo Divino, 1990.

- Espinosa Ramírez, Martín. *Plan de Desarrollo municipal 2012 – 2015 “Desarrollo con equidad social”*. Machetá, 2012.

- Espinós, Josefa, Masiá, Pascual, Sánchez, Dolores, Vilar, Mercedes. *Así vivían los romanos*. España: Grupo Anaya, 2001.

- Esquema de ordenamiento territorial 2000 – 2010, Machetá – Cundinamarca.

- Elisa Estévez López, “Las mujeres en los orígenes del cristianismo” en *Así empezó el cristianismo*, ed. Rafael Aguirre Monasterio. España: Editorial Verbo Divino, 2010.

- Fee, Gordon. *Comentario de las epístolas a 1 y 2 de Timoteo y Tito*. España: Editorial Clie, 2008.

- Fernández Vega, Pedro Ángel. *La casa romana*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

- Foulkes, Irene. “Pablo: ¿un militante misógino? Teoría de género y relectura bíblica”. *Pablo de Tarso. Militante de la fe*, Ribla 15 (1995). Consultado el 14 de noviembre de 2014. Doi: www.claiweb.org

- “Los códigos de deberes domésticos en Colosenses 3,18-4,1 y Efesios 5, 22-6, 9 Estrategias persuasivas, reacciones provocadas”, *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2006). Consultado el día 14 de Noviembre del 2014. www.claiweb.org
- Fuente, María Jesús y Fuente, Purificación. *Las mujeres en la Antigüedad y la Edad Media*. Madrid: Grupo Anaya, 1995.
- Gómez Acebo, Isabel. “El entorno socio-religioso del siglo I” en *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ed. Isabel Gómez Acebo. España: Editorial Desclée Brouwer, 2005.
- Gutiérrez Camelo, José Bernardo. “Machetá. Separata histórica del municipio de Machetá”, Kunturmarqa. Cundinamarca 2013.
- Homo, León. *Las instituciones políticas romanas. De la ciudad al estado*. Barcelona: Editorial Cervantes, 1928.
- Jo Torjesen, Karen *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.
- Kennedy, George. *Retórica y Nuevo Testamento*. Traducción: Federico de Carlos Otto. Madrid: ediciones cristiandad, 1984.
- Küng, Hans. *Sinceridad y veracidad. En torno al futuro de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1970.

- López Melero, Raquel. *Así vivían en la Grecia antigua*. España: Grupo Anaya, 2000.
- MacDonald, Margaret. *Las mujeres en el cristianismo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*. España: Verbo Divino, 2004.
- Manzanera, Laura. *Mujeres espías: intrigas y sabotaje tras las líneas enemigas*. España: Debate, 2008.
- Miquel Pericas, Esther. “El contexto histórico y sociocultural”, en *Así empezó el cristianismo*, ed. Rafael Aguirre Monasterio. España: Verbo Divino, 2010.
- Navia, Carmiña. “Jesús libera a la mujer”, *Goel: solidaridad y redención*, Ribla 18 (1994). Consultado el 17 de Octubre del 2014, doi: www.claiweb.org
 - *El evangelio de María de Magdala*. Santiago de Cali: Escuela Bíblico Teológica María de Magdala, 2005.
- Pedregal, Amparo “La mulier virilis como modelo de la perfección en el cristianismo primitivo” en *La mujer en los orígenes del cristianismo*, ed. Isabel Gómez Acebo. España: Editorial Desclée Brouwer, 2005.
- Piñero, Antonio. *Jesús y las mujeres*. España: Editorial Trotta: 2014.
- Pomeroy, Sarah. *Diosas, Rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*. Traducción: Ricardo Lezcano Escudero. España: Ediciones Akal, 2013.
- Ramírez Gutiérrez, Teresita. *El vuelo del cóndor: independencia de las Américas*. Colombia: Teresita Ramírez Gutiérrez editora, 2010.

- Reyes Archila, Francisco. *Otra masculinidad posible. Un acercamiento bíblico-teológico*. Bogotá: Documentos de teología latinoamericana, 2003.
- Robertson, Archibald Thomas. *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*. España: Editorial Clie, 2003.
- Rodríguez Moreno, Mery Betty. *Con ellas tras Jesús: mujeres modelos de identidad cristiana*, ed. Carmen Bernabé Ubieta. Madrid: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Saulnier, Christiane y Rolland, Bernard. *Palestina en tiempos de Jesús*. Navarra: Verbo Divino, 1981.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth. *En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Traducción: María Tabuyo. Bilbao: Editorial Desclée Brouwer, 1989.
- Stenger, Werner. *Los métodos de la exégesis bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1990.
- Ströger, Marga. “Eclesiologías en conflictos en las deutedopaulinas – El caso de las Cartas pastorales” en *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2006): 125 - 134. Consultado el 17 de Octubre del 2014, doi: www.claiweb.org
- Támez, Elsa. *Luchas de poder en los orígenes del cristianismo. Un estudio de la primera Carta de Timoteo*. España: Editorial Sal Terrae, 2005.
 - “Visibilidad, exclusión y control de las mujeres en la primera carta a Timoteo”, en *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo*

paulino?, Ribla 55 (2006), consultado el 14 de Noviembre del 2014.
Doi: www.claiweb.org

- *La estrategia retórica en 1 Timoteo 2, 9 – 15*. Texto inédito enviado por correo electrónico el 23 de Agosto del 2013.

- Thomas, Florence. *Conversaciones con Violeta: historia de una revolución inacabada*. Bogotá: Aguilar, 2006.

- Vasconcellos, Pedro Lima. “Colosenses y Efesios – Desdoblamientos de la tradición paulina” en *Deuteropaulinas: ¿Un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?*, Ribla 55 (2005).

Enlaces citados.

Los enlaces que se citaran a continuación son gubernamentales o corresponden a imágenes usadas en el cuerpo del trabajo y en las exposiciones presentadas a comunidad de Machetá.

- <http://macheta-cundinamarca.gov.co/apc-aa-files/63383432316634636633306164333332/macheta-en-cundinamarca.pdf> el 29 de Julio del
- http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion
- http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion
- http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion

- http://www.macheta-cundinamarca.gov.co/indicadores_anuales.shtml?apc=bexx-1-&x=1935053#poblacion
- <http://www.mineduccion.gov.co/1621/article-82784.html>
- <http://portal.diocesisdezipaquira.org/>
- <http://portal.diocesisdezipaquira.org/?q=content/instituto-superior-diocesano-de-formacion-pastoral-sal-terrae>
- <http://portal.diocesisdezipaquira.org/?q=content/nuestra-se%C3%B1ora-de-la-candelaria-machet%C3%A1>
- <http://portal.diocesisdezipaquira.org/?q=content/vicarios-faraneos>
- <http://cantalavita.com/2012/02/07/catechisti-parrocchiali-febbraio-2012-amanti-della-vita/>
- <http://evangeliodeldia.org/main.php?language=SP&module=saintfeast&id=12699&fd=0>
- <https://bibliaytradicion.wordpress.com/2011/09/29/conveniencia-de-que-las-mujeres-utilicen-velo-o-mantilla-durante-la-misa/>
- <http://www.sabercurioso.es/tag/piel/>
- <https://estrategiashablarenpublico.wordpress.com/>
- <http://lingualatina-orberg.wikispaces.com/capitulum+3>
- http://latinveronica2013.blogspot.com/2013_04_01_archive.html

Anexos.

- Anexo 1.

“En el fútbol en ocasiones se juega duro; en la casa, NUNCA. Tarjeta roja para quien tolere la violencia contra la mujer.”



ANTONIO CASALE
COMENTARISTA DEPORTIVO

“La violencia contra la mujer es un asunto tuyo y mío”



JUAN PABLO RABA
ACTOR

Tarjeta roja para quien incumpla la Ley 1257 de 2008 y el Auto 092 de 2008. Al Estado y a la sociedad NOS TOCA, prevenir, atender y sancionar las violencias contra las mujeres.
www.mujiertienesderechos.org

MUJER TIENES DERECHOS
Colombia contigo

TODA persona que conozca que una mujer ha sido víctima de violencia debe DENUNCIAR al agresor. La Ley 1257 de 2008 y el Auto 092 de 2008 establecen medidas para atender a las víctimas y sancionar a los responsables.
www.mujiertienesderechos.org

MUJER TIENES DERECHOS
Colombia contigo

¿Qué son las violencias contra las mujeres?

CON MUJERES LIBRES DE VIOLENCIAS ¡UN SALTO AL PROGRESO!

Según la Ley son:

La Ley 1257 de 2008 dice:
“Por violencia contra la mujer se entiende cualquier acción u omisión, que le cause muerte, dano o sufrimiento físico, sexual, psicológico, económico o patrimonial por su condición de mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, bien sea que se presente en el ámbito público o en el privado.”

Desafortunadamente las violencias no están relacionadas con la edad. Tanto niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y adultas mayores pueden estar afectadas por las violencias.

Tampoco están relacionadas con el origen de las mujeres, las afecta en todas sus diversidades, tanto de origen, etnia, cultura, nivel socioeconómico, opción religiosa o política y orientación sexual.

La violencia intrafamiliar es aquella que ocurre al interior del hogar, es el tipo penal con el que se castiga la violencia física y psicológica.

TIPOS DE VIOLENCIAS

- VIOLENCIA FÍSICA:**
Acciones u omisiones intencionales que causan dano en la integridad física de las mujeres.
- VIOLENCIA PSICOLÓGICA:**
Acciones u omisiones que degradan y controlan comportamientos, creencias o decisiones de las mujeres.
Prohibiciones, coacciones, condiciones, intimidaciones, insultos, amenazas, celos, indiferencia, descuido, chantaje, humillaciones públicas o privadas. Estas acciones u omisiones alteran la autovaloración de las mujeres. Este tipo de violencia es muy peligrosa puesto que no se percibe a simple vista.
- VIOLENCIA SEXUAL:**
Acciones u omisiones que amenazan o lesionan la libertad, la seguridad, la integridad y el libre desarrollo de la sexualidad de las mujeres. Se incluye la palabra lascivia, prácticas sexuales no voluntarias, explotación sexual comercial, prácticas sexuales con terceros, trata de personas con fines de explotación sexual, entre otros.
- VIOLENCIA ECONÓMICA:**
Pérdida, transformación, sustracción, destrucción, retención o distracción de objetos, instrumentos de trabajo, documentos personales, bienes, valores, derechos económicos destinados a satisfacer las necesidades de la mujer.

- **Anexo 2: protocolo de atención a mujeres víctimas de violencia intrafamiliar.**

ABUSOS CONTRA LA MUJER

La policía nacional de Colombia manifiestan su indignación y rechaza los reiterados hechos de violencia, ataques contra la libertad e integridad sexual, amenazas y hostigamientos que vienen enfrentando mujeres líderes y defensoras de derechos humanos que hacen parte de procesos organizativos de mujeres, niñas y jóvenes en situación de desplazamiento; la ausencia de garantías y medidas para prevenir, estos delitos por parte del Estado; y la impunidad que cobija estos crímenes.

El trabajo legal y legítimo de las defensoras sigue siendo visto como un riesgo para sectores de la institucionalidad que violan los derechos humanos y para quienes ejercen, de forma arbitraria, el poder territorial, económico y político en Colombia. Esta situación ha sido reconocida por la Relatora Especial sobre la situación de los defensores y defensoras de derechos humanos de Naciones Unidas, y por la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, entre otras instancias de protección de los derechos humanos de la ONU. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos, recomendó al Estado colombiano:

"adoptar las medidas necesarias para proteger la labor de los defensores y las defensoras de derechos humanos, líderes y lideresas sociales y sindicales, y periodistas; (...) y remover los factores de riesgo que los afectan mediante el esclarecimiento judicial de actos de violencia, hostigamiento y amenazas"

No obstante, persisten los ataques de los grupos que participan en el conflicto armado contra mujeres líderes de población desplazada, incluidas aquellas que acompañan procesos de restitución de tierras. Entre los patrones de ataque contra defensoras de derechos humanos y mujeres líderes se cuentan los siguientes: a) amenazas; b)

IDS - AC - 0001
VER: 0

Página 1 de 3

Aprobación: 05/12/2008

PROCEDIMIENTO: ATENDER REQUERIMIENTOS DE VIOLENCIA DE GENERO	Página 1 de 7
	Código: 2CD-GU-0001
PROTOCOLO DE ATENCIÓN A MUJERES VÍCTIMAS DE VIOLENCIA INTRAFAMILIAR	Fecha: 21/08/2010
	Versión: 0

Objetivo: Es un tema que concierne a la seguridad ciudadana, abordada desde las perspectivas de género y garantía de los derechos humanos para las mujeres, por consiguiente es esencial conocer reglas para el cumplimiento de tareas relacionadas con nuestra misión institucional.

Alcance: El protocolo es de aplicación por parte de todo el personal de la Policía en el territorio Nacional.

RECEPCIÓN DE LA MUJER VÍCTIMA

Si el caso llega directo a las instalaciones de la Policía, atienda a la mujer víctima siguiendo las Normas Básicas de atención.

Si la mujer víctima es una menor de edad, pase de inmediato el caso a la Policía de Infancia y Adolescencia para que aplique los procedimientos y lineamientos del ICBF, para el maltrato contra niños, niñas y adolescentes.

Póngale de presente a la mujer sus derechos, contenidos en el acta de derechos de la Mujer víctima y oriente en especial, sobre los siguientes derechos básicos:

Indíquese que tiene derecho a Denunciar a la persona agresora, y también a no ser confrontada con ella en ningún espacio, si no lo desea, lo cual implica que, en tal caso, en las instancias en que la atiendan no

pueden promover la conciliación.

Adviértale también que ella tiene derecho a la confidencialidad de su caso, a dar su consentimiento informado para la práctica de exámenes médicos o forenses si la violencia incluye un delito sexual, y a ser tratada con privacidad en los trámites que adelante cualquier entidad o autoridad.

Si la mujer no desea denunciar, póngale de presente que, en todo caso, usted está obligado a reportar a las autoridades el presunto delito de violencia intrafamiliar.

Infórmele que, independiente de si desea o no denunciar, ella tiene derecho a solicitar una medida de protección inmediata ante:

La Comisaría de Familia. En los municipios donde no existan Comisarias, ante los Jueces Civiles Municipales o los Promiscuos Municipales, y faltando todos ellos, ante los Inspectores de Policía, quienes asumen las competencias de una comisaría de familia (Leyes 294/96 y 1098/06, art. 98).

La Fiscalía, si opta por formular denuncia.

Si la mujer manifiesta tener un proceso de divorcio o separación de bienes en trámite, o uno penal de violencia intrafamiliar, y hay repetición de la violencia, es competente para dictar la medida de protección el juez que conoce el caso (art. 17 párrafo 1º y 2º. Ley 1257/08).

La autoridad indígena de la comunidad a la que pertenece la mujer víctima.

Si la mujer no desea solicitar medida de protección, indíquele algunas medidas de autoprotección. Instruya a la mujer para que preserve las pruebas de la violencia contra ella, para el trámite de la investigación del o los delitos (guardar ropas rasgadas o sangradas o elementos con que se produjo la agresión, preservar evidencia física si el caso incluye violencia sexual, u otras). Tome nota inmediata de los posibles testigos y sus lugares de ubicación para incluir esta información en la denuncia o reporte.

LA POLICÍA NACIONAL ESTÁ FACULTADA PARA ACTUAR DE LA SIGUIENTE MANERA:

Pregúntele si ya recibió asistencia médica o psicológica en relación con los hechos de violencia intrafamiliar que está poniendo en conocimiento de la Policía; si dispone de certificado médico, adjunte copia a la denuncia o reporte.

Si aun no ha recibido atención en salud, haga la solicitud de atención médica y psicológica, usando los formatos diseñados para ello. Si la violencia intrafamiliar está acompañada de un presunto delito sexual, indíquelo en la remisión y solicite que se recopilen las evidencias y elementos materia de prueba, con aplicación del protocolo expedido por el Instituto Nacional de Medicina Legal.

Si la mujer está herida, acompáñela a los servicios de salud a la que se haya afiliada. Si no está afiliada a ningún servicio de salud, llévela de inmediato a la institución más cercana de la red pública de salud, para que le presten los servicios de urgencia. En el acta del caso registre esta circunstancia. Si la mujer acepta solicitar medida de protección y no requiere hospitalización, acompáñela inmediatamente a la Comisaría de Familia o la instancia que haga sus veces.

Si la mujer no desea ser trasladada a los servicios de salud, deje la constancia en la denuncia o el reporte y describa el daño físico o psicológico (perturbación o miedo invencible) que alcance a apreciar. Si la Policía dispone de los medios para ello, solicítele que le autorice a tomar fotografías o video para agregar al informe.

Acompañarla hasta un lugar que ella considere seguro, si el caso lo amerita (familia o amigos). Esta puede ser una medida de autoprotección mientras ella solicita la medida de protección ante autoridad competente y desde allí puede ser enviada a un refugio.

Acompañarla hasta su hogar para el retiro de sus pertenencias. Si no se les permite el ingreso, deje constancia en el acta del caso, e infórmele que una medida de protección puede ordenar tal entrega. Si en esta diligencia se presenta violencia contra la mujer, actúe como se indica para la flagrancia.

RECEPCIÓN DE DENUNCIA Y REPORTE

Recepcione la denuncia en los formatos establecidos para ello. Es muy importante consignar todos los datos de la persona agresora y los antecedentes de la violencia. Agregue en el espacio de observaciones información adicional sobre condiciones especiales de la mujer víctima (discapacidad, desplazamiento, pertenencia al grupo étnicos, gestante o adulta mayor), para la atención diferencial que exige la ley 1257/08.

Elabore un Reporte; si la víctima no desea denunciar, deje anotados en un Reporte, todos los datos de agresor, víctima y hechos, con indicación de posibles testigos, Registre, además, las condiciones de la mujer víctima, tal como se indicó para la denuncia. Este reporte será la base para la actuación oficiosa de la Fiscalía.

Acta de Derechos de la Mujer Víctima:

En todos los casos, elabore por triplicado el acta de derechos de la mujer víctima, en la que se dejara constancia de que se le enteró de sus derechos y el consentimiento informado que dio a las actuaciones de la Policía.

Haga firmar el acta por la víctima o una persona que sirva de testigo y entréguele una copia a la interesada. Reserve otra copia para remitir a las autoridades que deben continuar conociendo del caso la tercera para el archivo institucional de violencia intrafamiliar.

Reporte de Presunto Delito de Violencia Intrafamiliar:

En todos los casos, elabore por triplicado el acta de lo actuado por la Policía Nacional, en la que consten las diligencias adelantadas y cualquier disposición que la mujer haya adoptado sobre denuncia, solicitud de medida de protección, acceso a los servicios de salud u otros temas. Hágala firmar por la mujer y entréguele una copia. Reserve otra para la denuncia o reporte y una tercera para el archivo institucional de violencia intrafamiliar.

Registro en los Consecutivos de la P.N.

Ingrese el caso en los consecutivos manuales (libro de población) y digitales que ha dispuesto la Policía Nacional para registrar la violencia intrafamiliar.

Remisión del Caso a Otras Autoridades o Entidades:

Si recepcionó denuncia, expida una remisión para valoración forense, como parte de las medidas urgentes, dirigida a la entidad competente en el territorio. Solicite entrega de copia a la mujer maltratada y el original del dictamen para la Policía; anéxele a la denuncia. Acompañe a la víctima en los casos que la gravedad o riesgo lo aconsejen.

Si la mujer acepta ir a la Comisaría de Familia, envíe copia del Reporte o denuncia, acta de derechos de la mujer víctima, acta de actuaciones y dictámenes de Medicina legal o de salud, si los hay). Si existe riesgo para la mujer, acompañe a solicitar la medida de protección provisional.

Remita a la Fiscalía copia de las siguientes actuaciones: Denuncia o reporte, informe de primer respondiente o informe ejecutivo de Policía Judicial, en casos de flagrancia. Anéxele copia del acta de derechos del capturado, si hubo, y en todos los casos el acta de derechos de la víctima y el acta de lo actuado y los dictámenes forenses, si los hay.

Si la mujer víctima es una indígena, bríndele la protección que corresponde a la Policía Nacional y remita el caso a la autoridad indígena de la comunidad a la que pertenece. Si en el territorio no existe tal autoridad, remítala a la Comisaría de Familia para las medidas de protección provisionales, si la víctima accede a ello. Si se niega, deje la anotación en el acta de actuaciones y envíe el Reporte a la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior y de Justicia para que actúe según su competencia.

ACTUACIONES EN CASO DE FLAGRANCIA

Policía de Vigilancia:

Si el caso ha sido reportado como situación en flagrancia, se enviará una patrulla de la Policía de Vigilancia, la cual cumplirá las siguientes actividades:

Desplácese al lugar reportado con el fin de verificar la información y prestarle la ayuda que necesite la mujer víctima, previa lectura de sus derechos. Actúe conforme a lo dicho en el capítulo primero de este protocolo y el anexo No. 1.

Si está herida o no puede desplazarse por razones de salud, acompañela a los servicios de urgencia o solicite el envío de una ambulancia. De no darse tales circunstancias, pero si existe amenaza seria o riesgo para que la mujer víctima se movilice por sí misma, acompañela a la Fiscalía o la Comisaría, según la vía que ella escoja después que usted le informe sobre sus derechos.

Notifíquese a la persona capturada sus derechos (FPJ6) y proceda a la firma del Acta de Buen Trato. Colóquela a disposición inmediata de la Fiscalía.

Preserve la escena y los elementos materia de prueba para entrega a la Policía Judicial.

Registre la información en el formato de primer respondiente (FPJ4);

Reserve una copia del reporte de su actuación para el archivo institucional de violencia intrafamiliar.

En los sitios en donde no hay Policía Judicial, siga los procedimientos que a ella le corresponderían.

ATENCIÓN DE SOLICITUDES DE OTRAS AUTORIDADES PARA EJECUCIÓN DE MEDIDAS DE PROTECCIÓN

Brinde seguridad a la autoridad que realiza la diligencia de Desalojo del Agresor.

Para garantizar que el agresor no penetre en los lugares donde se encuentre la víctima o los menores de edad que están bajo su custodia, actúe conforme al protocolo de riesgo.

Confiera protección especial a la víctima tanto en el domicilio como en el lugar de trabajo, conforme al nivel de riesgo.

Acompañe a la víctima para su reingreso al domicilio; si hay resistencia no exponga a la víctima a una nueva violencia e informe del resultado a la autoridad que impuso la medida para que actúe conforme a sus competencias. Si se presenta violencia contra la víctima actúe para enfrentar la flagrancia.

Acompañe a la víctima para que le sean devueltos los objetos de uso personal, documentos de identidad y cualquier otro documento u objeto de su propiedad o bajo su custodia. Si hay resistencia, actúe como se indicó antes.

Registre su gestión en el sistema de registro de violencia intrafamiliar en los libros de control institucionales.

CUANDO CONOZCA UN CASO DE VIOLENCIA INTRAFAMILIAR CONTRA UNA MUJER

Atienda a la mujer agredida en un lugar que permita la discreción y privacidad. Luego de la notificación de los derechos, oriente su actividad por preguntas básicas y necesarias para diligenciar el reporte o denuncia, incluidas las que permitan establecer si hay antecedentes de violencia y la condición de vulnerabilidad en que se encuentra (discapacidad, enfermedad grave, 3ª. Edad, desplazada, perteneciente al grupo étnico).

Ofrezcale un trato respetuoso, amable y de disponibilidad de servicio y bajo ninguna circunstancia exprese opiniones acerca de lo ocurrido.

En una situación de crisis, siéntese con la persona y acompañela durante un tiempo para permitir su tranquilidad antes de iniciar la toma de declaración.

Si a pesar de sus esfuerzos la persona mantiene un alto estado de excitación que le impida dar un relato

- Anexo 3.

Nombre.	Edad.	Localización de la vivienda.	Teléfono.	Ocupación.
			313 821 3815	hogar
Rosita Garzón H	57			
Maritza Espinel	36	Centro	311 285 10 80	hogar
Adiela A Bellfrán	65	Centro	313 407 3337	hogar
Hector Muñoz	62	Rural	314 48 58 237	
Laura Posaditas	64	Centro	311 548 04 09	Bibliotecóloga
ANA HERRERA SAUNDAL	73	Clicola - Compu	312 907 4326	pensionada
Alicia Pera	63	CEROTTO	315 83 52 602	Hogar.
Luz Mary Murillo	37	venda el Rodeo	318 31 997 80	hogar
Isabel M.	54	Resguardo Bajo	515 95 91 900	Hogar
Luz Andrea Penla	48	Centro	320 267 1288	Docente.
Martha Herrera de Melo	60	Centro	300 220 7216	Docente.

• Anexo 4.

Se muestran dos de las encuestas diligenciadas por las participantes.

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS.
INSTITUTO BÍBLICO PASTORAL LATINOAMERICANO.
CIENCIAS BÍBLICAS.

DATOS DEL PARTICIPANTE EN EL PROYECTO.

1. Edad: 36

2. Lugar de nacimiento: Ibagué (Tol)

3. Religión a la que pertenece: Católica

4. A continuación señale con una "X" el máximo nivel académico alcanzado:

Básica primaria incompleto.	
Básica primaria completo.	
Básica secundaria incompleto.	
Básica secundaria completo.	
Carreras técnicas o tecnológicas.	X
Carrera Profesional.	
Posgrados.	

5. Posee formación pastoral, catequética y/o bíblica:

Sí. No.

¿Dónde? Sesquile (Und)

6. Actualmente desempeña alguna actividad en la parroquia del municipio de Machetá.

Sí. No.

7. Señale con una "X" los sacramentos que ha recibido:

Bautismo.	X
Primera Comunión.	X
Confirmación.	X
Matrimonio.	X
Unción de los enfermos.	

8. Que tan seguido asiste a la Eucaristía:

Todos los días.

Casi todos los días.

Todos los domingos.

Frecuentemente.

Casi nunca.

Nunca.

¡Gracias!

• Anexo 5.

Se muestran dos de las encuestas diligenciadas por las participantes.

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS.
INSTITUTO BÍBLICO PASTORAL LATINOAMERICANO.
CIENCIAS BÍBLICAS.

DATOS DEL PARTICIPANTE EN EL PROYECTO.

Objetivo: Brindar herramientas cualitativas y cuantitativas que permitan establecer un panorama de la mujer en Machetá y en la parroquia Nuestra Señora de la Candelaria.

Antes de contestar las siguientes preguntas tenga en cuenta:

- Abstenerse de escribir su nombre en cualquier parte de este formato.
- Al responder usted puede señalar varias letras, pues lo que se busca es llegar a su respuesta personal.
- Usted puede agregar algo a las frases de forma que las repuestas señalen lo que usted piensa respecto a la pregunta.

1. ¿Cómo define a la mujer?

a. Una persona dada por Dios para ayudar al varón
Por que la mujer es el complemento del hombre

b. La encargada del hogar y de los hijos si en la mayoría de los casos cuando no conviven con el papá

c. La que define la educación religiosa de la familia También ya q' son pocos los padres q' tienen la iniciativa o acercamiento

d. Una persona que normalmente ha de ser paciente, guardar silencio, aceptar todo lo que viene con a Dios. resignación si, y sobre todo de la mano de Dios y la Sma Virgen

e. Una ser creado por Dios con todas las capacidades que de ello derivan, y que por tal es responsable de las comunidades humanas Si, Al momento de ejercer un cargo u obligación tiene igual capacidad intelectual a un hombre.

f. Otra. ¿Cuál? _____

2. ¿Cómo era la vida de las mujeres que hoy son nuestras abuelas y madres?

a. Eran personas que podían desempeñarse en cualquier área del conocimiento _____

b. Eran personas que estudiaban para desempeñarse especialmente como amas de casa NO propiamente estudiadas, sino aprender los labores de casa.

c. Eran mujeres trabajadoras preocupadas por sus familias que trataban de hacer todo lo mejor para ella Muy dedicadas a su esposo y sus hijos.

d. Otro. ¿Cuál? Eran mujeres muy sumisas a sus esposos, no tenían libertad como hoy día.

3. ¿Percibe algún cambio en las labores o forma de autodefinirse de las mujeres de antaño y las de su generación?

Si No _____ ¿Por qué? Hoy en día la mujer es liberada, estudiada, trabaja.

4. ¿Cómo ve que se comportan los hombres respecto a las mujeres?

a. De forma respetuosa NO SON muy burlescos, groseros

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS.
INSTITUTO BÍBLICO PASTORAL LATINOAMERICANO.
CIENCIAS BÍBLICAS.

- b. De forma irrespetuosa
En la forma de tratos física y verbalmente
- c. De forma burlona _____
- d. Tratándolas como iguales _____
- e. Caracterizando de forma machista a la mujer
Si se ve un poco de machismo
- f. Otro ¿Cuál?
Maltrato a la mujer, Motoneo.
5. ¿Cuál es el papel de la mujer en la sociedad?
- a. De dependencia _____
- b. De transformación Porque de la mujer de ayer a la de hoy hay una gran diferencia.
- c. Formadora y responsable de la familia En algunos casos.
- d. La encargada de transmitir los valores ciudadanos
La mayoría de los casos
- e. Activo en tanto puede ser gestora de nuevas formas de sociedad Si porque ella busca siempre en prepararse mejor
- f. Otro ¿Cuál? El liderazgo. en diferentes campos.
6. ¿Cuál es el papel de la mujer en la familia?
- a. Central Por q' ella es la del ejemplo a sus hijos, de enseñar valores.
- b. Es de sujeción En algunos casos
- c. ella es la cabeza de familia En algunos casos
- d. De responsabilidad compartida con el varón Cuando los dos trabajan, comparten gastos, responsabilidades
- e. De proveedora de recursos económicos _____
- f. Otro
¿Cuál? _____
7. ¿Cuál es el papel de la mujer en la iglesia?
- a. Es de gran importancia ¿Por qué? Casi siempre de los dos, ella es la q' tiene mas espiritualidad
- b. Es de obediencia pasiva frente a la vida de la iglesia. Si,
- c. Es de líder gestora de proyectos pastorales que tengan un impacto eclesial y social a nivel parroquial y diocesano _____
- d. Es de operatividad en tanto las mujeres son las mayores colaboradoras en las parroquias Si, porq' ellas entienden y saben las necesidades.
- e. Es espiritual pues ellas son las que transmiten la fe católica al interior de las familias Si, casi siempre ella es la que conduce a sus miembros de la familia acercarse a Dios.
8. ¿Sabe usted si las mujeres han presentado **iniciativas pastorales** en la parroquia?
- No Si _____ ¿Cuáles? _____
9. ¿Qué labores pastorales cumple la mujer en la parroquia?

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS.
INSTITUTO BÍBLICO PASTORAL LATINOAMERICANO.
CIENCIAS BÍBLICAS.

- a. Es catequista.
 - b. Es ministra de la eucaristía.
 - c. Es líder de grupos parroquiales.
 - d. Es quien realiza el aseo a la parroquia.
 - e. Maneja grupos de oración.
 - f. Pertenece a grupos de oración, formación doctrinal y catequética.
 - g. Otro ¿Cuál? Misionera
10. ¿Cómo orienta vocacionalmente la diócesis de Zipaquirá a las mujeres?
- a. Por medio de cursos, seminarios, retiros, etc.
 - b. Por medio de los párrocos y las personas cercanas a la iglesia.
 - c. No las orienta vocacionalmente.
 - d. Les muestra la vocación al matrimonio.
 - e. Les muestra la vocación al profesionalismo en servicio a la Iglesia y al hombre.
 - f. Les muestra la posibilidad de ser religiosas.
 - g. Otro
¿Cuál? _____

11. ¿Qué hombres acompañaban a Jesús en su ministerio?

Los 12 apóstoles

12. ¿Qué mujeres acompañaban a Jesús en su ministerio?

Maria, Martha, Magdalena.

13. ¿Quién fue la primera persona que conoció la noticia de la Resurrección de Cristo?

Maria Magdalena.

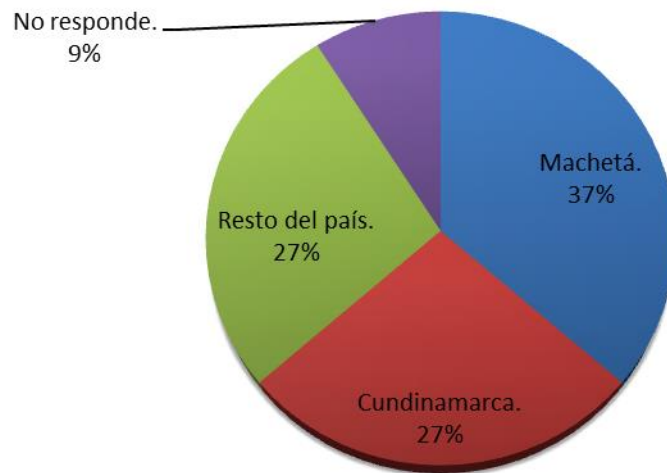
14. Algún dato adicional sobre la mujer que considere es importante y que no se tuvo en cuenta No recuerdo

¡Gracias!

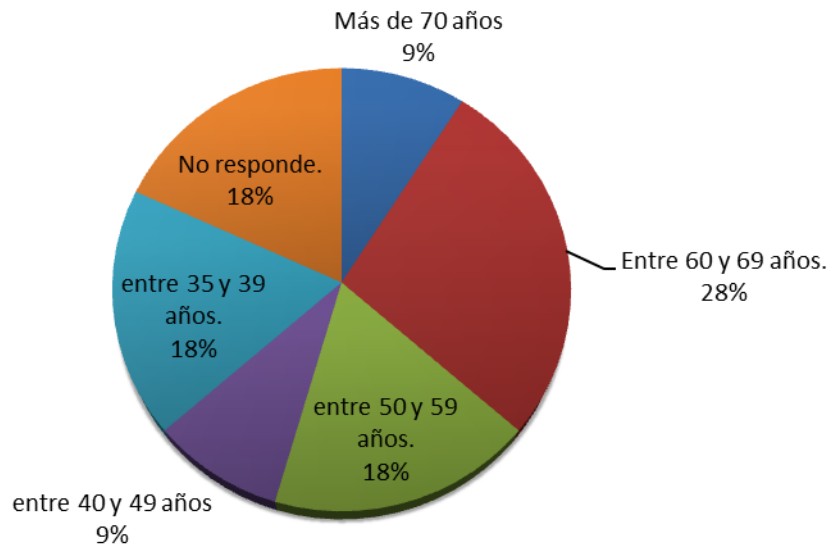
- **Anexo 6.**

Los resultados de la primera encuesta son:

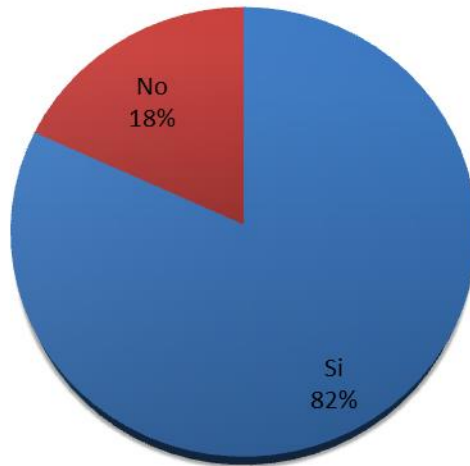
Lugar de Nacimiento.



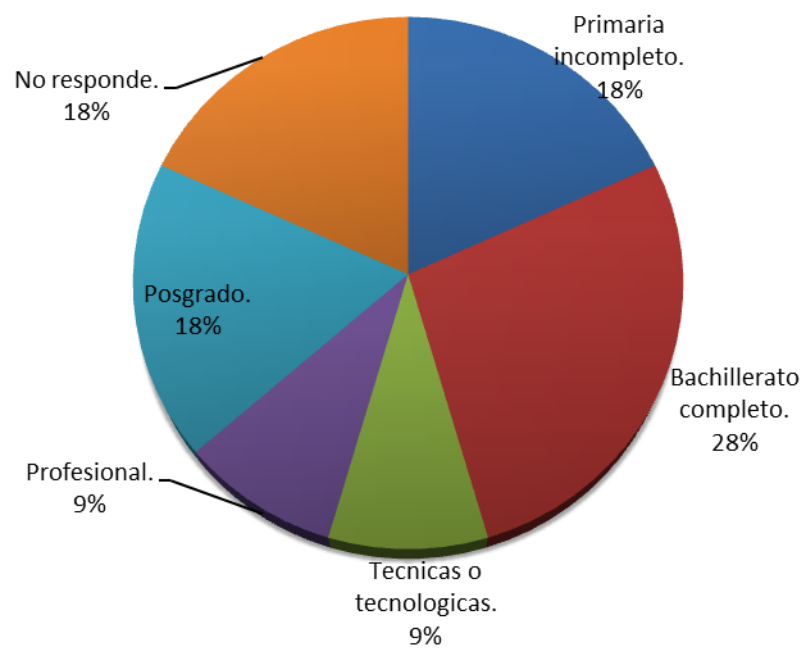
Edad.



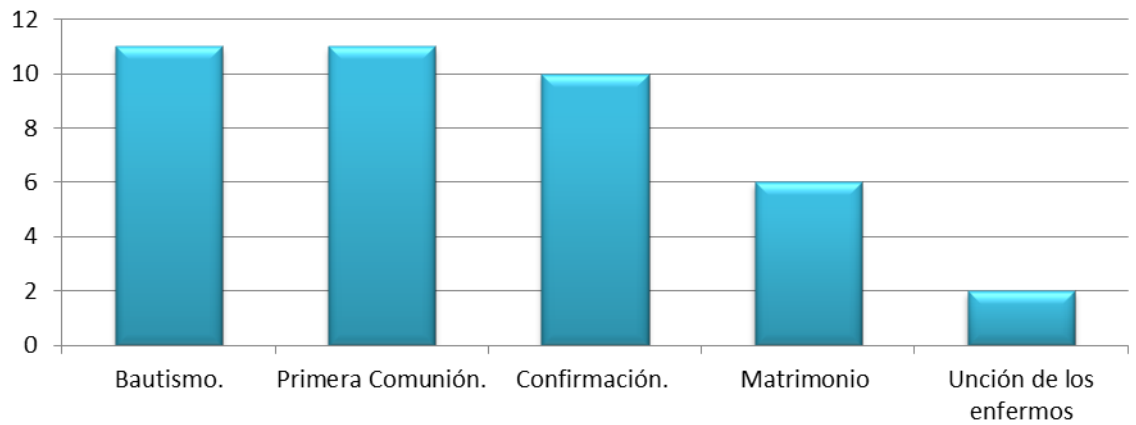
Realiza alguna actividad en la parroquia.



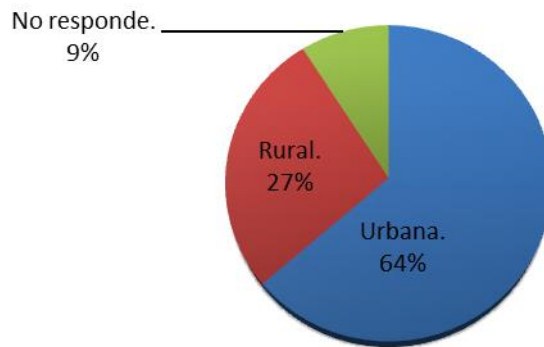
Nivel academico.



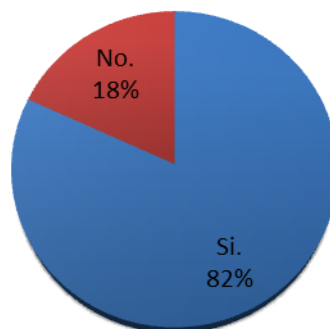
Sacramentos recibidos.



Lugar de la vivienda.



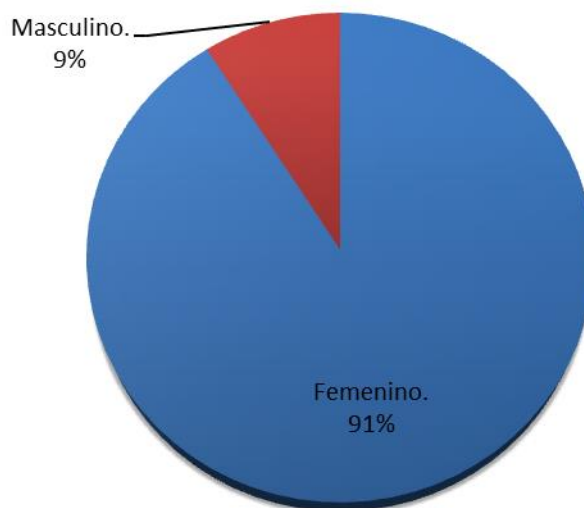
Formaci3n pastoral, catequeticas y/o b3blica.



Frecuencia con la que asiste a la eucaristía.



Género.



- Anexo 7.

LA FAMILIA ROMANA.



Ilustraciones de Carlos Fernández del Castillo y J. La esfera de los libros



Familia romana de clase baja:
compuesta por el padre, la madre
y los hijos.

Las familias romanas de clase media tenían esclavos.

Las familias romanas de clase alta dentro de su familia,
además de los esclavos contaban con los clientes.

* Tomado de <http://lingualatina-orberg.wikispaces.com/capitulum+3> el 20 de Septiembre del 2014.

* Tomado de http://latinveronica2013.blogspot.com/2013_04_01_archive.html el 20 de Septiembre del 2014.

* Tomado de <http://infocatolica.com/blog/germinans.php/1701061108-de-capitulo-48-las-antiguas-y>, el 20 de Septiembre del 2014.

- **Αnexo 8.**

1 TIMOTEO 2, 9 – 15.

9 Ὡσαύτως <καὶ> γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῶ πολυτελεῖ, 10 ἀλλ' ὃ πρέπει γυναιξὶν ἐπαγγελλομέναις θεοσεβειαν, δι' ἔργων ἀγαθῶν. 11 Γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ; 12 διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ. 13 Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη εἰς Εὐά. 14 καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν; 15 σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῶ μετὰ σωφροσύνης.

Palabra.	Análisis.
9 Ὡσαύτως	Adverbio.
<καὶ>	Conjunción.
γυναῖκας	Acusativo, plural femenino.
ἐν	Preposición.
καταστολῇ	Femenino, Dativo, singular.
κοσμίῳ	Femenino, Dativo, singular.
μετὰ	Preposición.
αἰδοῦς	Genitivo singular.
καὶ	Conjunción.
σωφροσύνης	Genitivo singular.
κοσμεῖν	Presente, infinitivo activo.
ἑαυτάς,	Primera persona, plural, femenino, acusativo.
μὴ	Particula negativa.
ἐν	Preposición.
πλέγμασιν	Dativo, plural.
καὶ	Conjunción.

χρυσίῳ	Dativo, singular.
ἦ	Particula.
μαργαρίταις	Dativo, plural.
ἦ	partícula.
ἱματισμῷ	Dativo singular.
πολυτελεῖ,	Dativo singular, maculino.
ἀλλ'	Conjunción.
ὃ	Pronombre relativo indefinido, neutro, singular.
πρέπει	Pronombre impersonal.
γυναῖξιν	Dativo plural.
ἐπαγγελλομέναις	Dativo, plural, femenino, participio medio.
θεοσέβειαν,	Acusativo singular.
δι'	Preposición.
ἔργων	Plural masculino, genitivo.
ἀγαθῶν.	Genitivo plural, femenino.
11 Γυνῆ	Nominativo, singular femenino.
ἐν	Preposición.
ἡσυχία	Dativo singular, femenino.
μανθανέτω	Tercera persona, singular, presente imperativo.
ἐν	Preposición.
πάσῃ	Dativo, singular, femenino.
ὑποταγῆ;	Tercera persona, singular, aoristo segundo, subjuntivo pasivo.
12 διδάσκειν	Presente, infinitivo activo.
δὲ	Conjunción.

γυναικί	Dativo singular.
οὐκ	Partícula negativa.
ἐπιτρέπω	Presente, indicativo, activo, primera persona, singular.
οὐδέ	Adverbio de negación.
ἀθροεντεῖν	Presente infinitivo.
ἀνδρός,	Nominativo, singular masculino.
ἀλλ'	Conjunción.
εἶναι	Presente, indicativo, activo, infinitivo.
ἐν	Preposición.
ἡσυχία.	Dativo singular.
13 Ἀδὰμ	Sustantivo propio.
γὰρ	Conjunción.
πρῶτος	Adjetivo.
ἐπλάσθη	Tercera persona, singular, aoristo indicativo pasivo.
εἶ	Adverbio.
Εὔα.	Sustantivo propio.
14 καὶ	Conjunción.
Ἀδὰμ	Sustantivo propio.
οὐκ	Partícula negativa.
ἠπατήθη,	Tercera persona, singular aoristo.
ἡ	Artículo femenino, nominativo.
δὲ	Conjunción.
γυνή	Nominativo, singular femenino.
ἐξαπατηθεῖσα	Nominativo, singular, femenino, participio, aoristo pasivo.
ἐν	Preposición.

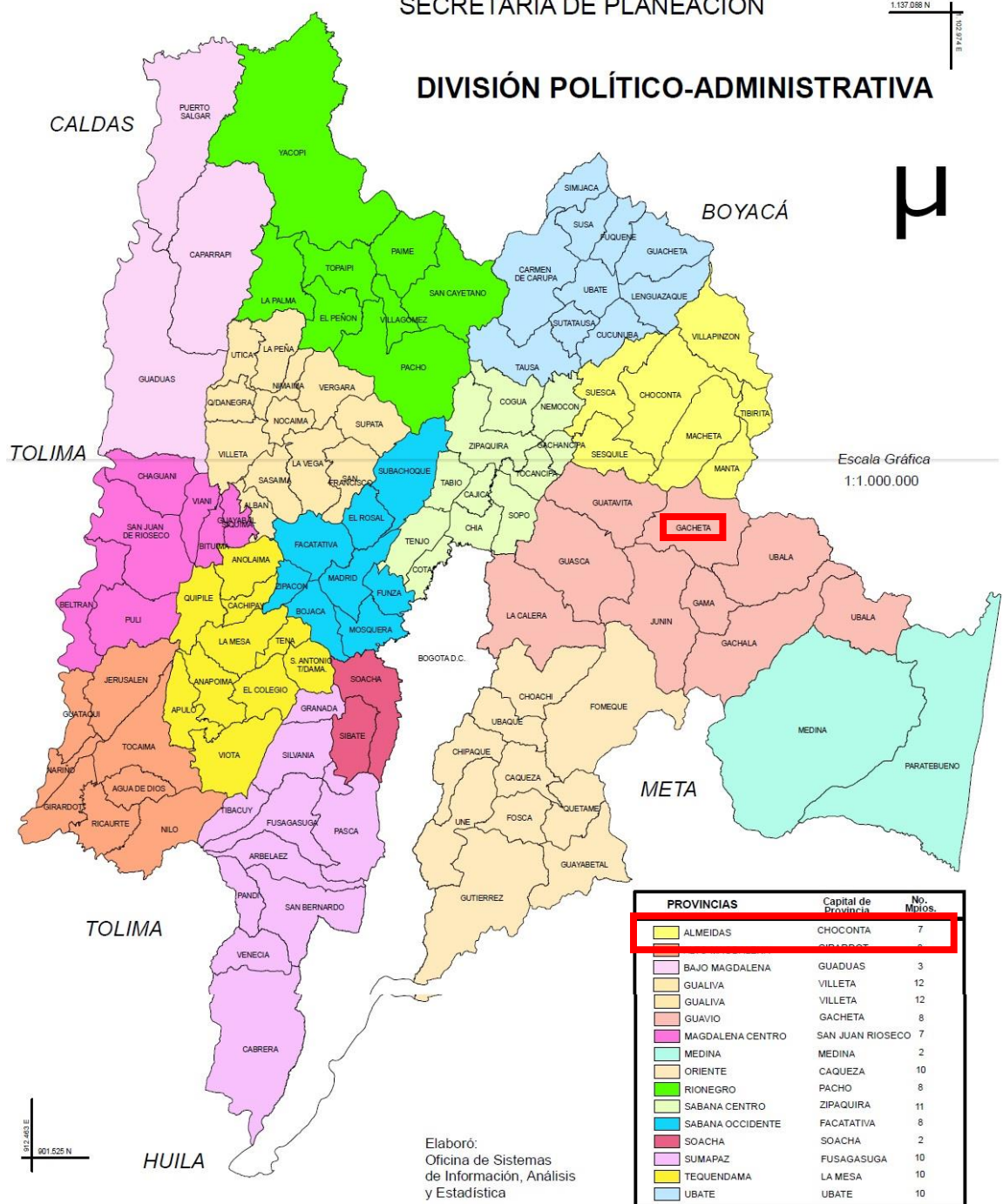
παραβάσει	Dativo singular.
γέγονεν;	Tercera persona, singular, perfecto, segundo indicativo.
15 σωθήσεται	Tercera persona, singular, futuro, indicativo, pasivo.
δέ	Conjunción.
διὰ	Preposición.
τῆς	Artículo, genitivo, singular femenino.
τεκνογονίας,	Genitivo singular.
ἐάν	Conjunción.
μείνωσιν	Tercera persona, plural, aoristo primero, subjuntivo.
ἐν	Preposición.
πίσται	Dativo singular.
καὶ	Conjunción.
ἀγάπῃ	Genitivo, singular, femenino.
καὶ	Conjunción.
ἀγιασμῷ	Dativo, singular masculino.
μετὰ	Preposición.
σωφροσύνης;	Genitivo, singular, femenino.

9 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, **10** sino que a las mujeres que prometen veneración a Dios conviene adornar con obras de amor. **11** La mujer en silencio aprenda, en todo sea sometida. **12** Y enseñar a la mujer no permito ni que domine al varón, por el contrario debe estar en silencio. **13** Pues primero fue formado Adán luego Eva, **14** Adán no fue engañado y la mujer que fue seducida ha estado en desobediencia. **15** Pero será salvada por la acción de tener hijos si permanecen con decencia en fe, amor y santidad.

- Anexo 9.

GOBERNACIÓN DE CUNDINAMARCA
SECRETARÍA DE PLANEACIÓN

DIVISIÓN POLÍTICO-ADMINISTRATIVA



Fuente: Ordenanza 023 19-04-98
Actualización Ordenanza 07 9-04-01

* Imagen tomada de: <http://macheta-cundinamarca.gov.co/apc-aa/files/63383432316634636633306164333332/macheta-en-cundinamarca.pdf> el 29 de Julio del 2014.