

Universidad de Costa Rica

Facultad de Letras

Escuela de Filosofía

*El papel de las mujeres en la propuesta doctrinal de Pablo de Tarso y su
influencia en el pensamiento de Orígenes de Alejandría y Jerónimo de
Estridón*

Trabajo final de graduación para optar por el grado de Licenciatura en
Filosofía

Candidata:

Bach. Andrea Leitón Redondo

Ciudad Universitaria Rodrigo Facio

San Pedro de Montes de Oca

San José, Costa Rica

2018

Hoja de aprobación

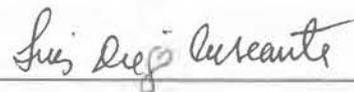
Los (as) abajo firmantes, como miembros del Tribunal Examinador de este Trabajo Final de Graduación, declaran que éste ha cumplido satisfactoriamente con todos los requisitos para que su sustentante, Andrea Leitón Redondo, obtenga el grado de licenciada en Filosofía.



Dra. Annette Calvo Shadid
Decana
Facultad de Letras



Dr. Juan Diego Moya Bedoya
Representante
Dirección Escuela de Filosofía



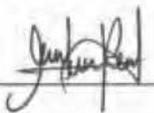
Lic. Luis Diego Cascante Fallas
Director de Tesis



Lic. David Sánchez Elizondo
Lector de Tesis



M. Ph. Jimmy Washburn Calvo
Lector de Tesis



Bach. Andrea Leitón Redondo
Sustentante

San Pedro de Montes de Oca, 5 de julio de 2018

Con todo mi amor dedico estas páginas a la familia Leitón Redondo

Reconocimientos

Un profundo agradecimiento a mi director de tesis Luis Diego Cascante, gracias por la confianza, el apoyo académico y la rigurosidad filosófica con la que asumió este proyecto. ¡Mire hasta dónde llegó mi pequeño ensayo del curso de Filosofía Patristica!

A mis lectores, David Sánchez y Jimmy Washburn, les agradezco de corazón haber aceptado colaborar en este trabajo, gracias por su tiempo, comprensión y paciencia, gracias por el compromiso y por permitirme crecer académicamente junto a ustedes.

Hago extensivo este agradecimiento al personal administrativo de la Escuela de Filosofía, a la jefa administrativa Marta Céspedes y a las secretarías María Bejarano y Andrea Martínez, gracias por su diligencia al atender y resolver todos mis trámites. Asimismo, agradezco al M.Sc. Roberto Fragomeno, al Dr. Juan Diego Moya y al M. A. Édgar Roy Ramírez por su apoyo a lo largo de esta investigación.

Deseo agradecer a los y las docentes de la carrera de Filosofía, con quienes tuve el placer de compartir uno o varios cursos durante el bachillerato y la licenciatura: M. Sc. Rocío Alfaro, Dra. Gabriela Arguedas, Dra. Jacqueline García, M. A. Katherine Masís, Lic. Luis Diego Cascante, Lic. Guillermo Coronado, Lic. Helio Gallardo, Dr. Pablo Hernández, Lic. Roberto Herrera, Dr. Alexander Jiménez, Dr. Antonio Marlasca, Dr. Juan Diego Moya, Lic. Hernán Mora, M. A. Óscar Navarro, Dr. Sergio Rojas, Dr. Mario Salas, Lic. David Sánchez, Dr. Mario Solís, Lic. Alexander Téllez, Dr. Manuel Triana, Dr. Iván Villalobos, M. Ph. Jimmy Washburn.

A Jacqueline García y a Luis Diego Cascante, les agradezco la confianza y el espacio que me concedieron para colaborar como su asistente, gracias porque junto a ustedes crecí profesional e intelectualmente.

Finalmente, el más sentido agradecimiento a mis padres Cristóbal y Roxana, gracias por acompañarme cariñosa y pacientemente durante todo este proceso, sin ustedes este trabajo final de graduación no habría sido posible.

Índice General

Hoja de aprobación	ii
Reconocimientos	iv
Índice General.....	v
Resumen	viii
Introducción.....	1
Capítulo I: Palestina del siglo I	14
1. La mujer y su situación	15
1.1 Apuntes generales sobre las mujeres.....	15
1.2 La educación de las mujeres.....	19
1.3 El lugar de las mujeres dentro de las familias.....	21
2. Las leyes de pureza	28
2.1 La menstruación	29
2.2 La maternidad.....	31
2.3 Las relaciones sexuales	32
2.4 Apuntes finales sobre las leyes de pureza	34
3. La helenización	35
3.1 Algunos aspectos históricos	35
3.1.1 La revuelta macabea	35
3.1.2 El helenizado ambiente palestino del siglo I	37
3.2 Filón de Alejandría.....	41
3.3 La gnosis	44
Capítulo II: Pablo de Tarso.....	49
1. Método utilizado para aproximarse a las cartas paulinas.....	51
2. Claves para interpretar a Pablo	55
3. Antropología y ética paulina.....	58
3.1 Antropología paulina.....	58
3.2 Ética paulina.....	64
4. Cartas pseudoepigráficas	71
4.1 Colosenses.....	73
4.2 Efesios	76

4.3 Cartas pastorales: 1 Timoteo y Tito	77
5. Qué dicen las cartas auténticas sobre la mujer	85
5.1 Gálatas.....	86
5.2 Romanos.....	88
5.3 1 Corintios.....	89
5.3.1 Opciones frente al matrimonio (Capítulo 7, versículos 2-15, 25-28, 32-34, 36-40).....	89
5.3.2 Las mujeres en el culto (Capítulo 11, versículos 2-15).....	95
5.3.3 Sumisión cultural femenina (Capítulo 14, versículos 34-36).....	102
Capítulo III: Padre de la Iglesia Griega: Orígenes	104
1. Orígenes, lector de Pablo	105
1.1 El inicio del uso de la filosofía como insumo para el cristianismo.....	105
1.2 La antropología origenista.....	106
1.3 Asimilar a Pablo desde la óptica del pensamiento origenista	109
2. La mujer en tiempos de Orígenes	112
2.1 Un «cambio» en las condiciones de las mujeres: del judaísmo al cristianismo	112
2.2 La configuración de un ideal femenino.....	114
2.3 Mujeres viriles: vírgenes, ascetas y mártires.....	117
3. El cristianismo platonizante: la mujer en el libro VI del <i>Contra Celso</i>	121
3.1 La mujer cristiana explicada desde el platonismo.....	121
3.2 La concepción origenista sobre la mujer.....	124
Capítulo IV: Padre de la Iglesia Latina: Jerónimo	126
1. Jerónimo, traductor de Pablo	127
1.1 El método exegético jeronimiano.....	127
1.2 La interpretación jeronimiana de Pablo	129
1.3 Virgindad como condición superior ante el matrimonio.....	131
2. El ideal eremita	134
2.1 La vida cenobítica como camino hacia la perfección	134
2.2 Renunciar a la naturaleza femenina	138
2.3 Rasgos distintivos de la mujer asceta.....	140
3. Jerónimo y el eterno femenino: la mujer en <i>Contra Elvidio</i> : de la perpetua virginidad de María Bendita.....	142
3.1 Noción de virginidad ante partum, in parto, post partum.....	142

3.2 La superación de Eva: María virgen	144
3.3 María, modelo integral del cristianismo.....	145
Conclusiones.....	149
Anexos	159
Bibliografía.....	182
1. Fuentes primarias	182
2. Fuentes secundarias	182
2.1 Libros	182
2.2 Artículos de revista.....	187
2.3 Entrada a blog electrónico.....	190
3. Consulta general	191
Índice analítico	194

Resumen

La presente investigación analiza el papel de la mujer en la doctrina epistolar de Pablo de Tarso y la influencia que la misma ejerció en dos representantes de la patristica, a saber, el padre de la Iglesia Griega, Orígenes de Alejandría y el padre de la Iglesia Latina, Jerónimo de Estridón.

El primer capítulo ofrece una contextualización del ambiente palestino del siglo I, específicamente en lo referente a la mujer y a sus demandas dentro de este entorno mediterráneo, esta sección, además, examina la influencia que ejerció el helenismo sobre el judeocristianismo.

El segundo capítulo se dedica a estudiar el tema sobre la mujer en el corpus paulinum, el cual fue separado en cartas auténticas y cartas pseudoepigráficas y se seleccionaron aquellos versículos que hablaban sobre temáticas femeninas, como la virginidad, el matrimonio, la participación en el culto, entre otros. Luego mediante la aplicación del patrón de recurrencia, se detectaron aquellos motivos que se repetían a lo largo de los textos paulinos, de esta forma puede determinarse qué pertenece al Pablo auténtico y qué le corresponde a sus seguidores.

El tercer capítulo muestra el pensamiento de Orígenes sobre la mujer en el libro VI de su obra *Contra Celso*, el texto evidencia la alta influencia de la filosofía platónica sobre el autor y cómo éste integró algunos postulados filosóficos a su propuesta, pero también el uso que hace de la doctrina paulina referente a la mujer, para formular un ideal femenino que resistiera los ataques de los adversarios del cristianismo.

El cuarto capítulo presenta a Jerónimo y su obra *Contra Elvidio: de la perpetua virginidad de María bendita* en la que se expone un modelo de mujer a partir de la figura de María como superación de Eva. El autor recurre al pensamiento de Pablo para fundamentar sus planteamientos en torno al molde femenino que se ajustara a los requerimientos cristianos de la época.

Finalmente se concluye, que la doctrina epistolar paulina, tanto auténtica como pseudoepigráfica ejerció una notable influencia en el pensamiento de Orígenes y de Jerónimo, sin que ellos distinguieran entre lo que le correspondía al tarsiota y lo que le pertenecía a sus seguidores, lo anterior sirvió de base para que la Gran Iglesia justificara una concepción femenina que se aleja en demasía de las propuestas de los dos personajes más importantes para el cristianismo, a saber, Jesús de Nazaret y Pablo de Tarso.

Introducción

Los cristianos de la antigüedad compartían muchos de los temas comunes en el pensamiento clásico acerca del sexo femenino (fragilidad, ligereza de espíritu, entre otros); por lo que pensar en someterse a la autoridad de las mujeres, bien bajo la forma de patronazgo intelectual o social, seguir sus enseñanzas o asociarlas a la labor evangelizadora, habría situado a los líderes en una deplorable situación de debilidad y era un rasgo evidente de falta de criterio a la hora de elegir lo «recto», esto es, lo establecido por la Tradición.

Confiar en la sabiduría religiosa de las mujeres hasta el límite de aceptar su magisterio suponía por sí solo situarse en los márgenes de la heterodoxia. Desde la época clásica, las mujeres fueron consideradas más emocionales que racionales, tenían un intelecto limitado, de forma que eran presas fáciles de los embaucadores y a menudo elegían la opción errónea.

En el campo de la religión ubicamos varios ejemplos –a favor y en contra-, pero para ilustrar solo utilizaremos dos. Por una parte, las mujeres eran consideradas proclives a situarse en el lado de las desviaciones, que, como señala Marcos (2005, p.111), es entendida ésta en el doble sentido de «prácticas religiosas irregulares», que no siguen las costumbres y como un «compromiso religioso excesivo», esto es, una especie de adicción a los dioses, que muchas veces se entendía que era motivado por un deseo inapropiado de conocimiento. Por otra parte, ese deseo de conocimiento desmedido no constituyó problema alguno cuando se dio a conocer que, dentro de la corriente de la gnosis, las mujeres se desempeñaban como fundadoras o cofundadoras de las sectas, como colaboradoras del proselitismo y como

participes en los ritos y las funciones litúrgicas específicas del grupo, debido a su carácter cuasidivino como *eón* que venía en pareja.

Este protagonismo supone la continuidad con la tradición de participación de mujeres en las primeras comunidades cristianas, que la Gran Iglesia, esto es, la corriente que se impone como dominante a partir del siglo II y dicta la ortodoxia, acabó suprimiendo hasta relegar a las mujeres al papel secundario que ya es normativo en una iglesia dirigida por varones.

Como movimiento religioso, el cristianismo necesitaba posicionarse en medio de una tradición altamente teñida por el judaísmo y el helenismo, esto obligaba a la corriente primitiva cristiana a proporcionar categorías antropológicas propias que los distinguiera del resto de doctrinas, pero que a su vez no resultaran escandalosas y contrarias para un entorno tan tradicional como el del siglo I.

La mujer, como categoría antropológica, se convirtió en tema habitual de discusión, principalmente en las comunidades primitivas cristianas, que recién comenzaban a ver la luz al lado de la figura paulina, quien ofreció un cristianismo que incluía a actores sociales que usualmente eran excluidos, como las mujeres, los esclavos y los gentiles. Pablo de Tarso no solo marcó la pauta para el ambiente del siglo I, sino que esta se extendió a los siglos siguientes, influyendo especialmente el periodo patristico.

A partir de lo anterior, el análisis sobre qué es la mujer estará centrado en la propuesta que hace Pablo en sus cartas y en las propuestas de dos padres de la iglesia a saber: Orígenes (s. III), Padre de la Iglesia Griega, y Jerónimo (s. IV), Padre de la Iglesia Latina.

En Pablo se rastreará cuál fue su posición con respecto a las mujeres dentro de las incipientes comunidades cristianas, en temas como por ejemplo: el matrimonio, la viudez, el atuendo que debían portar y el comportamiento que debían guardar dentro del grupo cristiano, para estos efectos las cartas pseudoepigráficas (*Colosenses, Efesios, 1 Timoteo y Tito*) y las cartas auténticas (*1 Corintios, Romanos y Gálatas*), constituyen, en el *corpus paulino*, las fuentes que le proveerán a esta investigación los elementos para llevar a cabo el análisis de su propuesta con respecto al ideal femenino.

El libro VI de *Contra Celso* brindará la perspectiva desde Orígenes, un *cristiano neoplatónico*, que desarrolla la tesis de que es necesario mortificar la carne, pues es un estorbo para alcanzar la plenitud en Cristo, por lo que llevará al alejandrino a anhelar la virginidad como el ideal de perfección, lo anterior conllevará a que se genere una propuesta origenista centrada en el celibato, el martirio y la castidad, *condiciones deseables* especialmente para las mujeres, pues ellas están más propensas a dejarse llevar por la carne y, para evitarlo, las disposiciones de virginidad, castidad y celibato (como remedio para la concupiscencia) contribuirán a conseguir *rescatarlas* para Cristo.

Jerónimo y su tratado *Contra Elvidio: De la perpetua virginidad de María Bendita* le proporcionará a esta investigación una perspectiva en la que el autor justifica la *virginidad* como una virtud propia de las mujeres, tomando como modelo a *María virgen* y estableciendo que *una virgen ya no es mujer* pues desaparece la distinción de sexo, renuncia de esta manera a maquillar y arreglarse, pues lo realmente valioso es que pase su tiempo en oración y ayuno, ese estado —el de la virginidad— es plenitud y felicidad en Dios.

Por todo lo anterior la presente investigación intentará responder al siguiente planteamiento: **¿el papel asignado a las mujeres en las propuestas doctrinales de Pablo impacta a Orígenes y Jerónimo?**

Durante el periodo Patrístico (siglos I-V d.C.) el centro de atención fue el nacimiento del Cristianismo, por lo que la figura de Jesús y sus seguidores serán el marco de referencia para esta incipiente religión, puesto que ellos fueron los *herederos* de las enseñanzas del maestro y, por lo tanto, los encargados de su transmisión y propagación, pero se ha dejado de lado o se ha invisibilizado el papel de la mujer en el desarrollo de estos sucesos.

En vista de que dicha labor ha pasado inadvertida (o se le ha invisibilizado) y por la riqueza que aporta el estudio del Periodo Patrístico, esta investigación pretende rescatar el tema y plantear un análisis desde la filosofía y, por supuesto, desde la mirada femenina de la autora, colocando nuevamente esta temática sobre el tapete y abrir la discusión sobre la labor de la mujer en la difusión de esta religión.

Por lo anterior resulta valioso que, mediante este esfuerzo investigativo, el tema genere discusiones diferentes a las que han sido propuestas por algunos movimientos confesionales (catolicismo, por ejemplo) y no confesionales (grupos feministas, por ejemplo), esto permitirá *redireccionar el papel de la mujer en la sociedad actual* desde los textos paulinos, vistos a través de la lente crítica e histórica.

Esta investigación recurrirá a la investigación crítica (Piñero, 2008; Pagola, 2009 y Cascante, 2011) la cual es un conjunto de metodologías exegéticas (hermenéuticas) que consideran que los textos bíblicos del *Nuevo Testamento* deben ser *abordados desde los textos griegos y desde su condición histórica*. Dichas metodologías no parten de cero, sino

más bien recogen el trabajo anteriormente elaborado, considerando los matices que poseen, como lo señala Meier (1998, p.185), «la práctica real del método histórico-crítico muestra que, a lo largo de todo el proceso, se están sometiendo a prueba y revisando los propios juicios sobre las modificaciones efectuadas por la tradición oral y el redactor» y, en particular, el patrón de recurrencia.

Las fuentes en las cuales se indagó el tema de la mujer durante el cristianismo primitivo y la patrística son variadas: textos considerados sagrados tanto para el judaísmo como para el cristianismo; artículos y libros en los que la filosofía, la teología, la sociología y la filología analizan el variopinto ambiente de Pablo, Orígenes y Jerónimo.

Gerd Theissen en *Sociología del movimiento de Jesús* (1979), *Colorido local: contexto histórico en los evangelios* (1997), *La religión de los primeros cristianos: una teoría del cristianismo primitivo* (2002) proporcionan elementos para comprender cómo el fenómeno del cristianismo impactó en la sociedad, en la cultura, en la educación, entre otros aspectos, que no escaparon a un movimiento que modificó por completo el *modus vivendi* de quienes presenciaron ese momento, entre ellas las mujeres. Werner Jaeger en *Cristianismo primitivo y paideia griega* (1965) proporciona una perspectiva de lo que fue la defensa del cristianismo frente a la filosofía y la progresiva instalación de esta religión

Ekkehard Stegemann y Wolfgang Stegemann en *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo* (2000), ofrecen una línea que permite dilucidar si las mujeres estaban realmente excluidas no solo de recibir sino de impartir las enseñanzas de Jesús y, por lo tanto, de ejercer dentro del movimiento religioso alguna especie de liderazgo.

Antonio Piñero en *Jesús y las mujeres* (2008), plantea que la situación de la mujer en Israel en el siglo I correspondía al mismo marco que dominaba en el mundo antiguo en general, a saber: la mujer debía ser pasiva frente al dominio *racional* del varón. Así, tenemos que el espacio público está destinado al hombre y el privado a la mujer, se espera un comportamiento acorde a la condición de cada uno, que aseguraba mantener el honor y a su vez permitía no romper con el orden establecido, hasta nuevo aviso (es decir, hasta la Parusía como proyecto humano y divino).

María del Mar Marcos en *El lugar de las mujeres en el cristianismo primitivo: uso y abuso de la historia antigua en un debate contemporáneo* (2006) presenta una especie de comparación del papel que desempeñaron las mujeres junto a Jesús, papel que fue siempre activo y el papel que jugaron en Pablo de Tarso y en los Padres de la Iglesia, papel que sufrió una drástica transformación, pues de ser activo pasa a ser totalmente pasivo y sumiso.

Cristina Conti en *Hermenéutica feminista* (s.a.), Lucía Riba de Allione en *Mujeres discípulas en el evangelio de Juan: presencia e igualdad* (2000), Ute Seibert en *Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad* (2012) y Mary Daly en *El cristianismo y la mujer: una historia de contradicciones* (1997) muestran una serie de interpretaciones con respecto al papel que las mujeres tuvieron al lado de Jesús, cómo este las involucró a pesar de que el ambiente judío no veía con buenos ojos que las mujeres fueran partícipes de las enseñanzas y además, las autorizó a compartir su mensaje con el resto de comunidades. La lectura que se ha hecho es que exclusivamente sus discípulos eran los portadores de su mensaje.

Carmen Bernabé en *Relevancia de la memoria de María Magdalena como testigo y apóstol* (2014) sigue una línea similar a los textos mencionados anteriormente, pero se centra

en la figura de María Magdalena la cual es denominada como «la apóstol», testigo, receptora y enviada, características que más tarde serán invisibilizadas por el cristianismo.

Carmiña Navia en *Violencia histórica contra María de Magdala* (2002) presenta un análisis de los textos bíblicos sobre la figura de María Magdalena, quien pasó a la historia como la *prostituta* y es el rasgo que más se ha destacado de ella. Pero la autora muestra que en realidad ella fue una líder dentro del movimiento de Jesús y que con el paso del tiempo fue invisibilizada.

Dentro de la gnosis, se encuentra otra propuesta de lo que pudo haber sido el papel de las mujeres, para María del Mar Marcos en *Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo* (2005) la pretensión de los textos gnósticos es contrarrestar la preeminencia del liderazgo de Pedro y de su línea sucesoria como la *única válida*, con la otra fuente de autoridad, la de María Magdalena (como eón al lado de Jesús), quien sirve de vínculo en la transmisión de la gnosis (a través del beso en la boca).

María José Hidalgo de la Vega en *Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montanistas* (2006) expone el protagonismo de las mujeres dentro del movimiento de Montano en el cual gozaban del don profético, lo que las hacía estar en una posición superior al hombre, dicha situación no fue vista con buenos ojos y casi de inmediato fue criticada y erradicada por la ortodoxia.

Rafael Aguirre en *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana* (2001), distingue dos estadios de lo que se denomina tradición paulina canónica, en los cuales se establecen claramente las «reglas» que permitirán la instauración efectiva de la doctrina paulina y la gradual exclusión de las mujeres del ámbito religioso. Estos son: el postpaulinismo y el

deuteropaulinismo. Este texto provee elementos para lograr determinar las condiciones en las cuales las mujeres se desarrollaban dentro de las comunidades cristianas paulinas.

Carlos García en *Audacias femeninas* (1991) ofrece la percepción que se tuvo de la labor de Tecla y de qué circunstancias mediaron para que se le considerara «apóstol». Carolyn Osiek, Margaret MacDonald y Janet Tulloch en *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva* (2007) exponen cómo las labores de las mujeres se transformaron conforme el cristianismo crecía y cómo influyó esto en la formación de comunidades que más adelante se convertirían en las iglesias.

Jaime Alvar en *Didáctica del buen comportamiento. El magisterio de la sumisión en el Nuevo Testamento* (2007) explica el interés de Pablo de Tarso en mantener controladas mediante la obediencia a las nuevas comunidades cristianas y en especial a las mujeres a quienes confina a mantenerse en sus casas.

Irene Foulkes en *Conflictos en Corinto: las mujeres en una iglesia primitiva* (1993) explica el funcionamiento de las incipientes iglesias en Corinto y de cómo ciertas actitudes de las mujeres comenzaron a incomodar a Pablo de Tarso, por lo que comienza a intervenir en las comunidades. La misma autora en *Pablo: ¿un militante misógino?* (1995) realiza un análisis de los textos de Pablo de Tarso para comprobar si sus planteamientos sugieren a las mujeres recluirse en sus casas o si por el contrario, se puede encontrar una posición paulina que favoreciera a las mujeres. También en *Invisibles y desaparecidas: rescatar la historia de las anónimas* (1997) Foulkes hace un recorrido por el ambiente sociocultural del siglo I que permite comprender cómo vivían en general las mujeres y la transformación que dicho ambiente sufrió con el surgimiento del cristianismo.

Ivoni Richter en *Recordar, transmitir, actuar. Mujeres en los comienzos del cristianismo* (1996) rescata la labor de las mujeres dentro del cristianismo y menciona cómo gradualmente fue invisibilizada.

Elsa Tamez en *Visibilidad, exclusión y control de las mujeres en la primera carta a Timoteo* (2006) analiza el discurso paulino a partir de la primera carta a *Timoteo* en la que se encuentra que el propósito del autor, entre otros, es excluir y controlar a cierto grupo de mujeres líderes.

Marga Ströher en *Ser madre sin padecer en el paraíso - Algunos hilos de la trama entre mujeres, Eva, María y Artemisa: lecturas a partir de 1 Timoteo 2,8-15* (2003) establece la relación entre esas tres mujeres a partir de lo planteado en esa carta, con respecto al comportamiento que deben mantener dentro de las comunidades, pues dos de ellas osaron en desobedecer el orden establecido, mientras que la otra optó por no desafiarlo. La autora concluye que ante los ejemplos de desobediencia femenina, se ha optado por mantener controladas a las mujeres tanto en el espacio público como en el privado.

Elisabeth Schüssler en *Mujer y ministerio en el cristianismo primitivo* (1994), se muestra cómo además de las acciones que se ejecutaron en las comunidades paulinas para que las mujeres fueran eliminadas de ejercer cualquier función, ocasionaron que los *Padres de la Iglesia* apelaran a la tradición y a la sucesión apostólica: Orígenes sabe que las mujeres en la época apostólica actuaron como profetisas, pero observa que no hablaban públicamente en la comunidad; Jerónimo planteará más tarde que las mujeres son no solo ocasión de pecado, sino también el origen de todas las herejías, tal polémica llevó a que se equiparara a la mujer con herejía, lo que provocó que en la época post-apostólica se le difamara como hereje y, en consecuencia, se le persiguiese para que no transmitiera el pecado.

Johannes Quasten con su obra *Patrología* (2001) expone detalladamente la doctrina de cada uno de los Padres de la Iglesia escogidos y el contexto en el cual se generaron los textos que permitieron instaurar de una forma más sólida el cristianismo del siglo II en adelante.

Francisco Bastitta en *La tradición platónica acerca de los principios en Orígenes de Alejandría* (2012) ofrece un análisis sobre cómo Orígenes asume muchas de las categorías planteadas por Platón y las incorpora en sus textos, los cuales están dirigidos a luchar en contra de la heterodoxia.

Amparo Pedregal en *Las mártires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino* (2000) presenta que el ideal femenino propuesto por el cristianismo no se conformó con que las mujeres fueran pasivas, sumisas y obedientes, sino que además, debían castigar sus cuerpos, ya que estos les impedían alcanzar dicho ideal ante la divinidad. La misma autora en *Ancilla Dei. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina* (2007) plantea que el mensaje «liberador» que el cristianismo comenzó a propagar no alcanzó a las mujeres, pues se les empezó a pedir que siguieran el modelo de María, quien renunció al control sobre sí misma y se sometió a las decisiones que otros tomen sobre ella (en este caso el control pasa a manos del dios patriarcal).

María Rivera en *El cuerpo indispensable* (2001), ofrece un análisis sobre el valor de un cuidado modesto frente a un cuidado frívolo que para el cristianismo es vehículo de perdición especialmente para las mujeres, por tanto proveen elementos que permitirán examinar las condiciones bajo las cuales las mujeres no solo fueron excluidas del ministerio evangelizador, sino también los argumentos para prohibirles cualquier tipo de emancipación

y la justificación de la sumisión que se convirtió en la norma de aquel tiempo e incluso del actual.

María del Mar Marcos en *Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli en la correspondencia de san Jerónimo* (1987) plantea a partir de las cartas de Jerónimo cuáles eran las virtudes que las mujeres cristianas debían practicar y cuáles eran los comportamientos que debían evitar.

Marcelo Ulloque en *Algunas cartas de Jerónimo a mujeres* (2013) expone el ideal femenino que perseguía Jerónimo para las mujeres cristianas: en el caso de ser solteras preferiblemente que optaran por la virginidad, pero si eran viudas debían consagrarse al Señor y optar por la abstinencia. Este texto permite establecer cuánto queda del mensaje de Jerónimo dentro de la sociedad actual.

Partiendo de lo anterior, la investigación busca *analizar el papel asignado a las mujeres en los textos (contextos) paulinos y su relación con las obras de Orígenes y Jerónimo*. Para lograrlo deberá en primer lugar examinar la doctrina paulina sobre la mujer inscrita en la *Carta a los Colosenses*, *Carta a los Efesios*, *1 Carta a Timoteo*, *Carta a Tito*, *1 Carta a los Corintios*, *Carta a los Romanos* y *Carta a los Gálatas*; en segundo lugar determinar cuál es la doctrina sobre las mujeres que se desprende de la obra *Contra Celso* (libro VI) de Orígenes y, en tercer lugar determinar cuál es la doctrina sobre las mujeres que se desprende de la obra *Contra Elvidio: De la perpetua virginidad de María Bendita* de Jerónimo.

La hipótesis que la investigación se plantea es si el papel de las mujeres en la propuesta doctrinal de Pablo influye en el pensamiento de Orígenes y Jerónimo sujetando a

las mujeres a una dependencia religiosa, social y política de los varones por influencia paulina.

Dado que la investigación versa sobre cuál fue el papel de las mujeres dentro del cristianismo primitivo (Pablo) y la Patrística (Orígenes y Jerónimo), es fundamental recurrir a las obras en las cuales ellos refieren a las mujeres, por este motivo, la metodología que la investigación seguirá será la siguiente: en primer lugar, se rastrearon los versículos que trataban temas sobre las mujeres y se realizó la traducción de los textos seleccionados del *corpus paulino* y, en segundo lugar, se recurrió a versiones ya establecidas de las obras de Orígenes y de Jerónimo.

Seguidamente fue necesario establecer el perfil sociocultural y religioso en el que los autores produjeron sus obras, ese ambiente como se sabe tiene mucho que ver con lo que se encontró plasmado en sus doctrinas, por lo que para entenderlos en su contexto, deben estudiarse de manera que se pueda interpretar, analizar y criticar la posición que tomaron al respecto sobre este tema, para conseguirlo, además de las fuentes primarias que se rastrearon en el punto anterior, se recurrió a lo que se denomina *sociología del cristianismo primitivo* y a las obras que tratan esta corriente de estudio, esto con el fin de trazar un bosquejo lo más apropiado para esta investigación.

El paso siguiente fue trabajar con los autores, sus obras y sus respectivos contextos: se leyó a cada autor a la vez que se le contextualizó, para comprender integralmente su propuesta, a partir de ello se procedió al análisis empleando en este caso, *el patrón de recurrencia* del cual nos serviremos para analizar y criticar la propuesta paulina, para así obtener los insumos que nos permitan comprobar o no la hipótesis de trabajo.

El *primer capítulo* expone el entorno femenino sociocultural, religioso y filosófico de la Palestina del siglo I, en la que pensadores como Filón de Alejandría, Pablo de Tarso y el mismo Jesús de Nazaret, sin saberlo sentaron las bases del cristianismo a partir de sus reformulaciones del judaísmo al cual pertenecían y al que nunca renunciaron; el *segundo capítulo* se dedica a revisar la obra paulina, exclusivamente aquellos textos que tratan temas sobre la mujer, estos textos se dividen entre la obra auténtica y la obra no auténtica de Pablo; el *tercer capítulo* busca que a partir del pensamiento de Orígenes se comprenda el esfuerzo del autor, por darle un sustento filosófico al cristianismo, quien se ve influenciado por Pablo y por la filosofía platónica, y cómo lo anterior lo llevó a la conformación de un ideal femenino que le fuera útil al cristianismo y lejos de ocasionarle dificultades, más bien le colaborará en su lucha por hacerse un espacio en medio de las arraigadas corrientes de pensamiento de la época; el *cuarto capítulo* desarrolla el trabajo de Jerónimo, con respecto a la exégesis que hace de los postulados paulinos, específicamente lo que tiene que ver con la relación cuerpo-alma y las acciones que los cristianos deben asumir para no perder la batalla, también cómo afecta lo anterior a la mujer y los caminos que puede tomar para evitar ser arrastrada por su naturaleza: virginidad o matrimonio. A partir de ello, se establece el prototipo de mujer eterna, sustentado en la figura de María, quien traza el nuevo molde a seguir para el resto de mujeres cristianas.

Capítulo I: Palestina del siglo I

Para dilucidar el papel de las mujeres en el periodo del cristianismo primitivo, es vital conocer a profundidad los textos bíblicos del *Antiguo Testamento* que le dan fundamento a la concepción de qué es la mujer dentro del judaísmo. Prescindir del aporte que ofrecen imposibilita una comprensión más integral de lo que es la mujer dentro del cristianismo y, más específicamente, dentro del pensamiento paulino, que es el tema en torno al cual gira la investigación.

La mujer en el judaísmo y en el pensamiento de Pablo de Tarso se convierte en el foco antropológico por analizar. Es necesario tener en cuenta que, para comprender lo esbozado por Pablo en sus *Cartas*, se debe en la medida de lo posible trazar con cuidado cuáles eran las condiciones de las mujeres dentro del judaísmo, qué acontecimientos provocaron algunas modificaciones (a nivel social, político, cultural y religioso) y qué influencia ejercerán posteriormente los planteamientos paulinos en la fundación del cristianismo.

Justamente lo que este capítulo busca es ubicar al lector en un ambiente muy particular, en el que los textos sagrados del *Antiguo Testamento* comparten protagonismo con otros elementos (por ejemplo, el fenómeno helenístico) que producen una transformación en la mentalidad de los palestinos del siglo I.

Si no se sigue esa metodología se corre el riesgo, en el caso de los textos del *Nuevo Testamento*, de ponerlos a decir cosas que nunca dijeron, lo cual sería desafortunado y poco

honesto. Es decir, se descontextualizan los textos neotestamentarios y se produce una eiségesis.

1. La mujer y su situación

1.1 Apuntes generales sobre las mujeres

El entorno mediterráneo del siglo I compartía una distinción rígida de los papeles y ámbitos atribuidos a los hombres y a las mujeres, esa distinción respondía a las cualidades que se consideraban típicamente masculinas o femeninas, por lo que no era permitido el intercambio de tales características para no alterar el orden dentro de la sociedad. Es decir, una mujer que tuviera comportamientos que se consideraban propios de los hombres era automáticamente considerada «masculina» y, viceversa, un hombre que asumiera comportamientos propios de las mujeres era etiquetado como «afeminado¹».

Stegemann & Stegemann (2000, p. 490) ofrecen una clasificación de algunas de las características² convenientes para cada sexo, así se tiene que le es propio al hombre ser fuerte, valiente, generoso, reservado, racional y controlado; por su parte la mujer es débil, temerosa, pusilánime, parlanchina, irracional/emotiva e incontrolada. De esas características en parte se desprende la distribución de las funciones dentro de la sociedad del siglo I en lugares como

¹ Por ejemplo en el pasaje del Dt. 22, 5 dice: «la mujer no debe usar ropa de hombre, ni el hombre debe usar ropa de mujer, porque al Señor le repugna todo aquel que hace estas cosas», tal sentencia advierte que no es bien visto el intercambio de rasgos que ya han sido asignados o impuestos por la divinidad, en este caso particular, se refiere a la vestimenta, pero se le aplica de igual forma al resto de condiciones en las cuales hombres y mujeres deben comportarse de acuerdo a su naturaleza. De no hacerlo, el hombre que asume actitudes típicamente femeninas (como vestirse con prendas que usan las mujeres, dejarse el cabello largo o ser suave en el trato) es calificado como afeminado y, a la larga se le consideraría como homosexual, ya que el término griego usado en el *Nuevo Testamento* -en algunas cartas paulinas- para referirse al hombre pasivo es *malákas* (μαλακός) equivalente a la posición que ostenta la mujer en la relación, pues ella es suave, complaciente y quien recibe. He ahí la preocupación de mantener claramente definidas las cualidades femeninas y masculinas.

² El pasaje del Gn. 3, 1-13 sirve de justificación para acreditarle a la mujer un comportamiento débil, emotivo e incontrolado por haber caído en el engaño e inducir al varón a cometer la falta primigenia, esto la inhabilita y la muestra como un ser incapaz para tomar decisiones racionales.

Atenas, Roma y Judea, ciudades que eran fieles observantes del cumplimiento de las estructuras socioreligiosas de la época. Los judíos (también los griegos y los romanos) avalaron la anterior clasificación de los sexos, fundamentada en el hecho de que es natural o asignada por la divinidad, por lo que automáticamente colocaba a los hombres en el ámbito público y a las mujeres en el ámbito privado y, de paso, las sujetaba a las disposiciones de los varones quienes eran los designados para la toma de decisiones.

Los judíos, amparados en lo dispuesto por el Gn. 2, 23 sobre la creación del hombre y la mujer, siguen la idea de que ella fue sacada del hombre y desde entonces ocupa el segundo lugar en todo detrás del varón. También, en Ex. 20, 17 y Dt. 5, 21 se evidencia claramente que la mujer le pertenece al varón, pues así lo estipuló el Dios judío al entregarle los mandamientos a Moisés. Es una posesión más, que ocupa el último lugar entre las propiedades, el ganado y los esclavos.

En el caso de los griegos, se aferraban a la idea de inferioridad física de la mujer ante el hombre, ya que el cuerpo masculino constituía el patrón de referencia por ser fuerte, mientras que el cuerpo femenino era considerado débil, Anderson y Zinsser (2015, p. 55) indican que:

En la cultura griega clásica, el varón se identificaba con la civilización, la razón y el orden; la mujer con la naturaleza, la emoción y el caos. Se esperaba que el hombre aplicase la razón y lógica a su vida, para controlar la emoción y el instinto; que la mujer se ofreciese a impulsar y satisfacer necesidades.

Por su parte Aristóteles, en su obra *Economía Doméstica* (1343b-1344a), señala que:

Así la Providencia hizo al hombre más fuerte y a la mujer más débil, de manera que él, en virtud de su valentía varonil, pueda ser más apto para defender la casa, y ella, en razón de su naturaleza más tímida, más apta para velar sobre ella; y mientras él se preocupa de traer las provisiones frescas de fuera, ella puede guardar a salvo las que hay dentro. En los trabajos

manuales, a su vez, se le ha dado a la mujer una paciencia sedentaria, aunque se le ha negado la resistencia para la dureza de la vida al aire libre, mientras que el hombre, aunque inferior a ella en los empleos o trabajos quietos, está dotado de vigor para todos los trabajos activos. En la generación de los hijos participan por igual, pero cada uno de ellos contribuye de manera distinta a la educación de los mismos. Es la madre la que los cría y nutre, y es el padre el que los forma y educa.

Como puede observarse, el asunto no se limitaba solo a la resistencia física, también se trasladó a otros planos de la vida, como por ejemplo, la enseñanza de los hijos: la mujer por una cuestión natural, no es capaz de ejercer actividades que le demanden un esfuerzo físico mayor, pero tampoco, puede realizar actividades intelectuales que requieran de un análisis superior.

Por su parte, los romanos muestran una leve inclusión de la mujer en otras esferas que no tienen relación con la privada (teatro, mercado, labores agrícolas), los hombres de igual forma se mostraban extremadamente susceptibles cuando sentían que las féminas invadían terrenos en los que no estaban autorizadas, por ejemplo, la administración de la ciudad, era reservada exclusivamente a los hombres. En las familias romanas acomodadas, era dónde quizá la mujer tenía un poco más de influencia en cuestiones políticas (Stegemann y Stegemann, 2000)³. Cabe señalar que los cultos religiosos constituyeron uno de los ámbitos en el cual las mujeres romanas fueron activas participes, lo que dio paso a la aparición de las Vírgenes Vestales, una figura que más adelante se convertiría en una feminidad idealizada, ya que se sustituyen las tradicionales características femeninas por la completa anulación de la sexualidad de la mujer (Gómez, 2005, p. 47).

³ Esta obra ofrece un estudio sintético de las condiciones sociales, políticas, económicas y religiosas en las cuales nació el cristianismo primitivo, el enfoque del texto le provee a esta investigación elementos que permiten un abordaje apegado al movimiento judeocristiano y que correspondan con el entorno mediterráneo del siglo I.

Por lo anterior, puede afirmarse en general que las mujeres gozaban de unas lamentables condiciones, pues toda su vida eran consideradas posesión de los hombres (primero de sus padres y luego de sus maridos), es decir, estaban incapacitadas para tomar sus propias decisiones, por lo que los hombres se adjudicaban el derecho de hacerlo por ellas.

Al respecto Piñero (2008, p. 103) –y en el contexto del judaísmo de la época- señala: «la mujer no tenía derecho a una herencia propia, ni a casarse conforme a sus deseos, no podía divorciarse por su cuenta, ni podía disfrutar de otros posibles derechos: por ejemplo su testimonio no tenía valor en los tribunales». El pasaje del Gn. 3, 16 refuerza la idea de la dependencia de la mujer hacia el hombre por desobedecer a Dios: «pero tu deseo te llevará a tu marido, y él tendrá autoridad sobre ti». Por su imprudencia y deseo excesivo de conocimiento la mujer quedó inhabilitada para decidir, pensar u opinar.

Ante tal panorama las mujeres vivían sujetas a una serie de normas que regulaban su papel dentro de la Palestina del siglo I y aseguraban que las mismas no usurparan el papel que por naturaleza le correspondía al hombre.

Mantener a las mujeres en el ámbito de la casa aseguraba que el honor de las mismas no se comprometiera, pues no solo en la sociedad judía era mal visto que estuvieran fuera del hogar, sino que en otras de las sociedades mediterráneas de la época era motivo de dudas que las mujeres se visibilizaran en exceso en el espacio público. En un principio se les denominaba como «mujeres disponibles» término que más tarde se volvió más peyorativo al llamarlas «prostitutas». Al respecto, Stegemann y Stegemann (2000, p. 504) señalan que «la presencia pública de las mujeres sigue siendo limitada respecto a la de los hombres (...) o era considerada inconveniente y las exponía a la sospecha de ser consideradas disponibles desde el punto de vista sexual (...)». También Gómez (2005, p. 32) señala que en la época

imperial romana, se acusaba a los filósofos de viajar en compañía de prostitutas, pues estas mujeres no se confinaban al hogar y por tal motivo se les podía tildar de inmorales, ya que osaban adentrarse en un mundo (el de la filosofía, del conocimiento, de la sabiduría) tradicionalmente como masculino.

1.2 La educación de las mujeres

En el mundo judío no se puede comparar la educación que recibían los niños con la que recibían las niñas, pues en el caso de las últimas se descuidaba más. Durante los primeros años los infantes se educaban con la madre, pero poco antes de que cumplieran siete años de edad los varones acudían a formarse con un maestro que usualmente era el sacristán de la sinagoga (la cual funcionaba como centro escolar fuera de los tiempos religiosos), allí aprendían a leer, escribir, operaciones aritméticas básicas y, por supuesto, aprendían sobre las *Sagradas Escrituras*.

En el caso de las mujeres continuaban formándose con la madre, aprendían lo concerniente al hogar: preparar la comida, limpiar, lavar, el trabajo del campo, en fin, a cómo ser una «mujer correcta», según Piñero (2008, p. 108) estrictamente no estaba prohibido que las mujeres aprendieran sobre letras o sobre la *Escritura*, pero tampoco había voluntad de introducirlas a una formación que estuviera más allá de los deberes del hogar.

Es preciso observar que la enseñanza era una tarea exclusiva del varón, pensar en la posibilidad de que existieran algunas mujeres interesadas en la transmisión de conocimientos (por ejemplo en lo referente a la religión) era descabellado y, además, las convertía en mujercuelas, porque se acercan peligrosamente al ámbito público, en el que la exposición es mayor; también se les consideraba como «histéricas» pues se desataba en ellas un deseo

incontrolado de conocimiento, tratarlas como si estuvieran trastornadas, fue la justificación prejuiciada y llena de minusvaloración que los varones de la época utilizaron para continuar controlando a la mujer en el campo del saber.

Por ejemplo, poseer conocimientos referentes a las raíces y a las plantas y fabricar brebajes curativos como parte de la medicina natural tradicional, le costó a las féminas que las relacionaran con la brujería (Gómez, 2005, p. 36). Ser considerada una bruja era una concepción altamente extendida en las sociedades mediterráneas del siglo I y tiene que ver con la relación que se estableció entre la mujer y la magia, es decir, sus conocimientos en diversas sustancias y la aplicación de las mismas, sin dejar de lado, que también contaban con capacidad profética; todas esas características convertían a las mujeres que las tenían, en brujas o hechiceras, un peligro que debía ser exterminado de la sociedad, ya que aparece la concepción de que estas mujeres sufren de algún trastorno, o peor aún, de alguna posesión maligna.

Tal parece que para prevenir cualquier desviación de la mujer, definitivamente la casa constituía el lugar ideal para ser ocupado por ella, pues no estaba expuesta a influencias indebidas y la educación que recibía era la estrictamente necesaria, para evitar que se excediera en su deseo de aprender.

Incluso la prohibición de leer la *Torá* para las mujeres se justificaba en el hecho de que la voz de las féminas «incitaba sexualmente» a los varones, pues el solo hecho de escucharlas era como una forma de desnudez (Salvatierra, 1998, p. 106), así que para evitar cualquier tipo de distracción se les negó rotundamente la posibilidad de tener acceso a las *Escrituras* y, además, se les asignó un lugar separado dentro del templo (patio de las mujeres) que permitiera mantener a salvo a los varones de cualquier tentación.

Es decir, aunque en el judaísmo está debidamente regulado respecto de que no se desea ninguna de las posesiones del prójimo –incluida la mujer-, era inevitable que no fuera objeto de deseo, ya que ella en sí misma es un distractor, es como un poder mágico que posee, o dicho de otro modo, un embrujamiento del cual no se libra el varón, pues cae rendido. La caída de Adán por insistencia de Eva, mostró la debilidad que tiene la mujer y la designa como incitadora, tal condición es un supuesto en la sociedad del siglo I, que justifica el aislamiento porque naturalmente la mujer está corrompida y podía corromper al varón.

1.3 El lugar de las mujeres dentro de las familias

Dentro de la estructura familiar hebrea⁴ puede observarse que el padre es aquel que tiene la autoridad sobre todos los miembros de la familia: sobre sus mujeres, sobre sus hijos, sobre las esposas de sus hijos y sobre los descendientes de aquellos hijos que estén casados.

La mujer judía del siglo I estaba sujeta a lo que su padre o su marido decidiera por ella⁵, así tenemos que mientras estuviera soltera, el objetivo del padre sería encontrar alguien que la despose, lo que ella desee es prácticamente anulado y lo único que le queda es aceptar en silencio lo que su progenitor escoja, ya que él es el encargado de negociar las condiciones matrimoniales con la familia del futuro esposo, al llegar a este punto deja de ser considerada soltera y pasa al estado de prometida, pero continúa bajo la tutela del padre y se convierte en

⁴ En el pasaje del Gn. 3, 16 comienza el ejercicio de la autoridad por parte del hombre al indicarle Dios a Eva que estará sujeta al mandato de Adán; en Gn. 17, 4-15 también se ubica un ejemplo de superioridad del hombre sobre la mujer, pues en la alianza de Dios con Abraham se le designa como padre de muchas naciones, es decir, la autoridad que debe seguirse, condición que sus descendientes continuaron reproduciendo; por último, el pasaje del Gn. 24, 38 ilustra cómo Abraham decide cuál será la futura esposa de su hijo Isaac, ya que envía a uno de sus siervos a buscarla dentro de su propia tribu, nuevamente se observa que la decisión y elección queda en manos de los varones.

⁵ «Una mujer se identifica primero como hija de su padre, mujer o viuda de su marido y madre de su hijo (...) como miembro de una familia, las funciones y cometidos primarios de la mujer han sido dictados por la familia. Se ha considerado que la crianza de los hijos y el cuidado de la casa eran las tareas predestinadas y apropiadas biológicamente para las mujeres» (Anderson y Zinsser, 2015, p. 14).

esposa a partir del momento en que comience a convivir con el marido. Una vez casada automáticamente el marido es quien ejerce la autoridad sobre ella, pero ambos contraen una serie de obligaciones:

El esposo debe proveer a su esposa de vestidos, alimentos, cuidados médicos, rescatarla si ha sido cautiva, cuidar a sus hijas, mantener relaciones sexuales y ocuparse de su entierro. Generalmente, está también obligado a mantener el nivel de vida al que ella está acostumbrada. A cambio la mujer ha de realizar para él los siguientes trabajos: moler el grano, cocer el pan, lavar, cocinar, amamantar al hijo, prepararle la cama, y trabajar la lana (Salvatierra, 1998, p. 108).

Como se observa, la vida familiar de las mujeres está estructurada en función de ajustarse siempre a los requerimientos masculinos⁶, por esto su formación desde niña busca que se constituya en un «modelo» de hija y hermana que la perfilará hacia el ideal de esposa y así conseguir ser desposada lo más pronto posible. Esto le facilita a su padre la negociación del casamiento, porque tanto él como la familia salen beneficiados del trueque, al obtener una dote que mejorará la condición económica. Cabe recordar que los varones continúan con los negocios familiares, mientras que las mujeres son vistas como pérdidas (puesto que no heredan y son mano de obra débil para el trabajo de campo), por lo que la única forma de equilibrar los ingresos y mantenerse a flote es gestionar un casamiento conveniente, que se consigue si y solo si la joven cumple con los requerimientos estipulados y se ajusta al molde femenino judío.

⁶ Es particularmente llamativo, por ejemplo, lo que se establece en Lv. 21, 13-15 con respecto a las mujeres que los sumos sacerdotes pueden desposar: aquellas que sean prostitutas, que hayan sido violadas, que sean divorciadas o viudas, no deben ser consideradas para el matrimonio. Según la exégesis rabínica, por esposa deberá tomar una mujer virgen de doce a doce años y medio, que pertenezca a su propio clan, es decir, que sea hija de otro sacerdote, de un levita o de un israelita de descendencia legítima (Jeremías, 1977, p. 174).

La mujer que dominaba sus sentimientos, su instinto y que se sometía voluntariamente a su padre, marido o potestad masculina, se le consideraba como un modelo en las culturas del primer siglo de nuestra era (Anderson y Zinsser, 2015, p. 57).

Otro elemento vital en las familias judías es la descendencia. En el momento que la esposa se convierte en madre, especialmente de un hijo varón, el *status* de la mujer se «eleva» y su prestigio aumenta⁷, los varones son quienes perpetúan el nombre del linaje y quienes preservan el patrimonio familiar⁸, puesto que son los que heredan los bienes cuando el padre fallece (Salvatierra, 1998, p. 97), por tal motivo el nacimiento de una niña no es tan estimado como sí lo es el del niño.

Puede ocurrir que el varón ya no desee continuar con el matrimonio y decida divorciarse de su actual esposa, esto constituye un privilegio exclusivo del hombre, pues esté o no de acuerdo la mujer deberá irse, mientras que si fuera ella⁹ quien pidiese el divorcio está sujeta a que el hombre quiera concedérselo.

En el caso de que el varón estuviera de acuerdo en darle el divorcio deberá elaborar una carta o libelo de divorcio en el cual indique «tú quedas libre para casarte con cualquier hombre» (Salvatierra, 1998, p. 110), además, la recién divorciada puede recibir de vuelta la dote, a no ser que quebrante la ley mosaica (normativa bíblica) o la ley judía (normativa

⁷ Es ilustrativo el pasaje del Gn. 16, 4-5 en el que Sara se siente en desventaja ante Agar porque no ha podido engendrar y esta última ve a su ama con desprecio, pues está encinta de Abraham.

⁸ Tal condición viene dada desde la promesa de Dios a Abraham en Gn. 12, 7, en la cual a través de él le concederá tierras a su descendencia, la elección de Abraham como su heredero obedece al hecho de que siempre cumplió con su voluntad, condición que lo hará pasar a la historia como modelo y padre, a partir de ello se justifica que por una orden divina sean los varones quienes heredan los bienes, perpetúan el linaje y preservan el patrimonio familiar. Y en Dt. 21, 17 se aprecia que el hijo mayor ostenta una porción doble de la herencia, por ser el primogénito.

⁹ Dentro de la categoría de divorciada también ingresa la mujer que tomaba la iniciativa de separarse del novio disolviendo los esponsales (Perea, 2008, p. 245).

rabínica). La buena esposa, en la medida de lo posible, debe cuidar con modestia su aspecto físico, evitar los espacios públicos, poseer una conducta intachable, gozar de buena fama y no dejar oír su voz fuera de la casa (Salvatierra, 1998, p. 111); de esta forma se asegura en el caso de un divorcio de ser tildada de «indecente» o poseer una «dudosa fama» por andar con el cabello suelto o hablar con cualquier hombre en público y provocar causales que le impidan solicitar de vuelta su dote al finalizar el matrimonio¹⁰.

También existe el caso en el cual la mujer queda viuda¹¹, cuando eso ocurre se presentan las siguientes alternativas: regresar a la casa paterna o continuar viviendo en la casa del difunto marido, si opta por esta última, los herederos tienen la obligación de alimentarla y proporcionarle una habitación, o bien, ella podría vender los bienes del fallecido para obtener su dote o asegurarse el sustento, aunque también los herederos pueden hacer el mismo procedimiento y despedirla de la casa.

No hay problema si la viuda desea contraer segundas nupcias mientras tenga descendientes de su primer matrimonio, el problema radica en no poseerlos pues la libertad se le restringe, pues debe ser desposada obligatoriamente por el hermano de su marido, a no ser que existan razones de parentesco o circunstancias que hagan ilegítima la unión o situaciones que desaconsejen continuar con dicho procedimiento, en tanto la mujer no puede volver a casarse hasta cumplir con la Ley del Levirato, la cual dice:

Si dos hermanos comparten el mismo techo y uno de ellos muere sin dejar ningún hijo, la viuda no podrá casarse con ningún hombre de otra familia. El hermano de su marido deberá tomarla por esposa, y así cumplir con ella su deber de cuñado. El primer hijo que ella dé a luz llevará el nombre del hermano muerto, con el fin de que su nombre no desaparezca de Israel. Pero si el hombre no quiere casarse con su cuñada, ella se presentará ante el tribunal

¹⁰ En Dt. 24, 1-4 se encuentran las leyes que regulaban la disolución del vínculo marital y la posibilidad de un nuevo matrimonio.

¹¹ Viuda no era solo la mujer que perdía a su marido, sino también la prometida cuyo novio muriera antes de la boda (Perea, 2008, p. 245).

y dirá a los ancianos: 'mi cuñado no quiere que el nombre de su hermano se mantenga vivo en Israel; no quiere cumplir conmigo su deber de cuñado'. Entonces los ancianos de la ciudad *lo llamarán* y hablará con él, y si él insiste en no casarse con ella, entonces su cuñada se acercará a él y en presencia de los ancianos le quitará la sandalia del pie, le escupirá en la cara y dirá: '¡así se hace con el hombre que no quiere dar descendencia a su hermano!'. Y su familia será conocida en Israel con el nombre de 'la familia del Descalzado' (Dt. 25, 5-10).

Si la mujer consigue realizar la ceremonia de quitar la sandalia, automáticamente está habilitada para tomar un segundo matrimonio. Pero si su cuñado se niega tanto a desposarla como a participar de dicha ceremonia, la viuda queda en estado de abandono, es decir, está vinculada a un hombre pero no recibe los beneficios que el vínculo matrimonial le provee.

No solo queda en estado de abandono cuando su condición de viuda no se define, también entra en dicha situación cuando el marido le niega el divorcio que el tribunal le exige, cuando ignora el paradero de su esposo y no hay nadie que pueda dar testimonio directo sobre si está vivo o muerto y cuando el marido es incompetente legalmente para otorgarle el libelo de divorcio (Salvatierra, 1998, p. 111).

Es claro que las anteriores circunstancias son provocadas por los varones, pero las mujeres son quienes padecen las consecuencias, pues no tienen la potestad de elegir qué hacer, ya que dependen de las decisiones que tomen los hombres. La caída en el Edén le costó bastante caro a las mujeres, al no ser designadas como las portadoras/mediadoras de la palabra/voluntad de Dios, pues quedaron en una condición de incapacidad religiosa, la cual se reflejó en el ámbito político, al encontrarse inmersas en la teocracia judía, la posibilidad de modificar las disposiciones mosaicas fue nula y, por lo tanto, la dinámica social de la época fue regida por hombres.

Como puede observarse, dentro del mundo judío del siglo I no es lo mismo ser una mujer soltera, casada o viuda, ya que las tres categorías contienen requisitos que deben ser cumplidos obligatoriamente, esto asegura mantener la estructura familiar patriarcal hebrea.

Es importante mencionar, en el caso de las mujeres casadas, cuando se presentaba adulterio dentro de las parejas, pues la fidelidad conyugal es una exigencia que no se negocia y que además está condenada y penada en el *Antiguo Testamento*, específicamente en el Ex. 20, 14 que dice «no cometerás adulterio» y en el Lv. 20, 10 que indica «si alguien comete adulterio con la mujer de su prójimo, se condenará a muerte tanto al adúltero como a la adúltera».

Si el hombre casado mantiene relaciones sexuales con una mujer casada o que se encuentre prometida, la ley se les aplica sin contemplaciones a los dos, pues perjudica a otro varón (pues tiene prohibido desear los bienes de su prójimo, entre los que se incluyen terrenos, ganados, entre otros, y por supuesto, a la mujer). Pero si mantuvo relaciones con una mujer soltera, no es considerado adúltero, y además, la esposa no debe reclamar la infidelidad de su marido, pues no procede en este caso, eso sí ella debe mantenerse siempre fiel, y él evitar a mujeres que estén casadas o comprometidas para no perjudicar a otros hombres, tampoco se ve en la obligación de divorciarse (Salvatierra, 1998, p. 99). Mientras que si el hombre encuentra a su mujer culpable de cometer adulterio, podrá divorciarse y quedar exento de pagar la dote, la mujer no puede casarse con su amante y claramente queda en una situación de mayor vulnerabilidad.

La ley¹² no es para nada condescendiente con la mujer cuando existen sospechas de adulterio por parte del esposo hacia ella o sencillamente porque él siente celos, pues existe un procedimiento que le permite al hombre llevarla a comparecer frente a un sacerdote y confirmar o desechar sus dudas, se le llama la ordalía de los celos y consiste en lo que sigue a continuación:

Di a los israelitas lo siguiente: puede darse el caso de que una mujer sea infiel a su marido y tenga relaciones con otro hombre sin que su marido lo sepa, y que, aunque ella cometa este acto que la hace impura, no haya muchas pruebas de ello y la cosa quede oculta por no haber sido ella sorprendida en el acto mismo. En este caso, puede ser que el marido se ponga celoso por causa de su mujer. Pero también puede darse el caso de que el marido se ponga celoso aun cuando su mujer sea inocente. En ambos casos, el marido llevará a su mujer ante un sacerdote, y presentará como ofrenda por ella dos kilos de harina de cebada. Pero no derramará aceite ni incienso sobre la harina, pues es una ofrenda por causa de celos, una ofrenda para poner al descubierto un pecado.

El sacerdote hará que la mujer se acerque, y la presentará al Señor. Luego tomará un poco de agua sagrada en una vasija de barro y mezclará con ella un poco de polvo del suelo del santuario. Hará así mismo que la mujer se coloque delante del Señor, le soltará el pelo y le pondrá en las manos la ofrenda por causa de celos para poner al descubierto un pecado; él, por su parte, tomará en sus manos el agua amarga que trae maldición. Entonces le tomará juramento a la mujer; y le dirá: 'si no has tenido relaciones con otro hombre ni le has sido infiel a tu marido, ni has cometido con otro hombre un acto que te haga impura, que no te pase nada al beber esta agua amarga que trae maldición. Pero si le has sido infiel a tu marido, si has tenido relaciones con otro hombre y has cometido así un acto que te hace impura, que el Señor te convierta en ejemplo de maldición ante el pueblo, y haga que el vientre se te hinche y que tu criatura se malogre. Ese castigo te vendrá al beber esta agua que trae maldición'. Y la mujer responderá Amén.

Entonces el sacerdote pondrá esta maldición por escrito y la borrará con el agua amarga. Después hará que la mujer beba esa agua, para que le provoque amargura dentro de sí, y recibirá de manos de ella la ofrenda por causa de celos para presentarla ante el Señor; luego colocará la ofrenda sobre el altar, y en seguida tomará un puñado de la ofrenda de los cereales y lo quemará en el altar como ofrenda de recordación (Nm. 5, 12-26).

¹² Al respecto encontramos en Lv. 20, 10: «Si alguien comete adulterio con la mujer de su prójimo, se condenará a muerte tanto al adúltero como a la adúltera». En Dt. 22, 24: «Si un hombre es sorprendido acostado con una mujer casada, los dos serán condenados a muerte. Así acabarán ustedes con el mal que haya en Israel. Si una muchacha virgen es prometida de un hombre, y otro hombre la encuentra en la ciudad y se acuesta con ella, serán llevados los dos ante el tribunal de la ciudad, donde serán condenados a morir apedreados: la joven por no pedir socorro estando en plena ciudad, y el hombre por deshorrar a la mujer de su prójimo. Así acabarán con el mal que hay entre ustedes».

Como puede verse, el procedimiento arrojará como resultado una mujer inocente o culpable, en el primer caso no le sucederá nada al beber el agua amarga y podrá concebir hijos sin problema; en el segundo caso se le hinchará el vientre, perderá el hijo que haya engendrado y, además, no podrá volver a concebir nunca más, de esta forma sirve como un ejemplo de maldición ante el pueblo.

Mujeres como hombres son regulados por leyes que buscan mantener las estructuras tradicionales hebreas, pero, sin duda alguna, aquellas normas que miden el comportamiento de las mujeres superan con creces los niveles de control en comparación con los varones. Pero, la mujer al formar parte de la vida judía, debe tener muy claro cuál es su posición en la sociedad hebrea, por lo que es de suma importancia fijar y codificar lo que puede hacer y lo que puede recibir dentro de esa colectividad.

2. Las leyes de pureza

Dentro de la rigurosa reglamentación que se encuentra en el entorno judío palestinese del siglo I, existe una serie de códigos que regulan la pureza de los alimentos, de las personas, de los lugares sagrados y hasta de los hogares. Todo lo anterior forma parte de las condiciones para presentarse ante Dios, pues al ser esta figura el más santo y, por ende, el más puro, así deberían aspirar a ser quienes desearan acercarse a él. Por tal motivo, dentro del templo existía una distribución de los lugares que le correspondían a cada quien, dependiendo del grado de pureza que poseyera.

Los más puros¹³, es decir, los sumos sacerdotes, gozaban del privilegio de colocarse cerca del altar; luego les seguían más atrás los hombres; posteriormente se encontraba el patio de las mujeres y, por último, en el lugar más alejado están los gentiles. Claramente la distribución física dentro del templo evidenciaba las diferencias sociales de la comunidad judía.

Para efectos de la presente investigación, nos interesa en particular las leyes que conciernen a las personas, específicamente las que tienen relación con las mujeres, pues poseen una «condición natural» que las expone más que a los hombres a las impurezas.

2.1 La menstruación

Dentro de los fluidos que emite el cuerpo femenino, la menstruación es el que ocupa el primer lugar dentro de la mentalidad hebrea como causa de contaminación o impureza. La sangre es un fluido «de color escandaloso» que ensucia y es sinónimo de muerte, atenta contra la vida que es considerada una condición sagrada para los judíos. Además, es un flujo que se derrama de manera incontrolada y que procede del órgano genital femenino, todo lo anterior es suficiente para declarar a este fluido como el más impuro¹⁴.

Es por lo anterior que en el *Levítico* se encuentran una serie de prescripciones sobre la menstruación que se conocen como *Leyes de Niddah* que se refieren al periodo en el que la mujer sangra, y, también están las *Leyes de Mikveh* que establecen los procedimientos para que la mujer se purifique después de haber tenido su periodo.

¹³ Lv. 21, 1-15 establece las condiciones para que los sumos sacerdotes mantengan su pureza y por ende, su lugar privilegiado en el templo.

¹⁴ « (...) porque en la sangre está la vida » (Gn. 9, 4) y « (...) porque la sangre es la vida de todo ser viviente » (Lv. 17, 14), ante tal apreciación los hebreos rechazan cualquier derrame de este líquido, por considerarlo fuente vital.

Siguiendo lo estipulado en *Levítico* cuando la mujer tiene su periodo normal de menstruación, será considerada impura durante siete días y eso implica que:

Cualquiera que la toque, será considerado impuro hasta el anochecer. Cualquier cosa en la que ella se acueste durante su periodo de menstruación será considerada impura. Cualquier cosa en la que se siente, será considerada impura, cualquiera que toque el lugar donde ella se haya acostado, deberá lavarse la ropa y lavarse a sí mismo con agua, y será considerado impuro hasta el anochecer. Cualquiera que toque algún objeto en el que ella se haya sentado, deberá lavarse la ropa y lavarse a sí mismo con agua, y será considerado impuro hasta el anochecer. Ya sea que toque el lugar en el que ella se haya acostado o sentado, será considerado impuro hasta el anochecer. Si algún hombre se acuesta con ella, comparte su impureza, y será considerado impuro durante siete días, lo mismo que el lugar donde él se acueste (Lv. 15, 19-24).

Ante tales prohibiciones la mujer debía optar por mantenerse prácticamente aislada y evitar el contacto con el resto de las personas para no contaminarlas y hacer de la impureza algo mayor.

Cuando concluye el periodo de la menstruación, el cual dura aproximadamente cinco días, la mujer debe inspeccionarse para descartar que aun tenga residuos de sangre y contar a partir del siguiente día siete días limpios. En el caso de que la mujer continúe expulsando fluidos menstruales¹⁵, no podrá iniciar el conteo de los siete días limpios hasta que cesen dichos flujos. Esto le asegura que podrá realizar su purificación en el baño ritual por inmersión (que se toma por la noche del día siete o en la mañana del día ocho).

Este baño ritual se lleva a cabo en un estanque construido exclusivamente para tal objetivo: dicho estanque es alimentado con agua natural corriente (proveniente de cuatro fuentes principales de agua: la lluvia, los manantiales, los océanos y los ríos de verano) y debe cumplir con un determinado tamaño, forma, profundidad y acceso de agua—entre otros

¹⁵ Cualquier gota de sangre que se encuentre en el órgano genital femenino, es causal para declarar a la mujer en estado de impureza, lo que obliga a que ella inicie el conteo de días para obtener la condición de pureza.

requerimientos-, que permitan la ejecución del rito tal y como está contemplado en la ley hebrea. Antes de tomar el baño purificador, la mujer debe inspeccionarse una vez más para asegurarse que no posee flujos indeseables y limpiarse minuciosamente en el baño habitual, con lo que afirma estar lista para purificarse. Después de la inmersión terminan los días de abstinencia de relaciones sexuales y las parejas pueden reanudarlas.

2.2 La maternidad

Cuando llega el momento del trabajo de parto, la mujer ingresa al estado de impureza (Niddah) y no está permitido que tenga contacto con su marido. Al dar a luz debe ser revisada y que le informen que se encuentra sana, después se le indica los días de impureza durante los cuales debe permanecer separada del resto de personas. La cantidad de días dependerá de si dio a luz un hombre o una mujer: si es hombre, durante siete días será impura y el día octavo el niño será circuncidado¹⁶, luego la madre continuará treinta y tres días más purificándose y hasta no haber terminado esta cuarentena, no podrá tener contacto con ninguna cosa sagrada, ni con el santuario (Lv. 12, 1-4). En el caso de que haya dado a luz a una mujer, permanecerá dos semanas en el estado de impureza y después contará sesenta y seis días más, para así finalizar el tiempo de purificación (Lv. 12, 5).

Entonces, parir un hombre le valía a la mujer permanecer cuarenta días evitando el contacto con el resto y de paso, era un tiempo -por llamarlo de algún modo- de «desinfección espiritual»; pero si paría una mujer, este periodo se duplica a ochenta días, puesto que la

¹⁶ Piñero (2008, p. 188) señala que este es un momento solemne en la vida de un israelita varón, pues es el momento en el cual hace visible su alianza con el Dios único, pues queda «marcado» de por vida y eso le sirve de recordatorio de que pertenece a la divinidad. Pero a pesar de que es la mujer la que transmite el derecho genético de entrar a formar parte de dicha alianza, ella como tal no goza de ningún distintivo físico que también le recuerde que forma parte del pueblo elegido. Tal parece que dicha distinción esconde una cierta discriminación entre ambos sexos.

mujer es más impura que el varón y le corresponde una mayor cantidad de tiempo para alcanzar un estado de pureza¹⁷.

Al término de estos periodos de purificación, la madre debe presentarse ante el sumo sacerdote y llevar consigo un cordero de un año para ofrecerlo en sacrificio y un pichón de paloma o tórtola para ofrecerlo por el pecado¹⁸, el sumo sacerdote los ofrece a Dios para pedir perdón por el pecado de ella y de esta manera queda purificada del flujo de sangre. Si la mujer no tuviera la posibilidad de llevar el cordero, puede presentarse con dos pichones de paloma o tórtola y el ritual no se vería afectado.

Si la mujer tuviera un aborto involuntario, el procedimiento a seguir es el mismo que sigue una mujer que haya llegado a buen término del embarazo. Lo que debe hacer es esperar a que el sangrado se detenga que son aproximadamente catorce días en estado de impureza, incluyendo los siete días limpios y luego acudir al ritual de inmersión.

2.3 Las relaciones sexuales

El acto sexual constituye un tema sensible dentro de varias sociedades mediterráneas del siglo I, por supuesto que la comunidad judía no escapa a considerar el acto coital como una vía de impureza, y ¿por qué no?, una vía de suciedad tanto para hombres como para mujeres.

¹⁷ Tal parece que establecer la cantidad de treinta y tres días adicionales para que la mujer sea pura nuevamente, tiene relación con el tiempo que duraba un embrión en gestarse. Los griegos tenían plazos parecidos, según los hipocráticos el feto humano varón se forma en treinta días y la mujer en cuarenta y uno, Aristóteles consideraba que el hombre se formaba en cuarenta días y la mujer en noventa días. Los comentarios rabínicos indican que el embrión masculino se formaba en cuarenta y un días y el de la mujer en ochenta y un días (Perea, 2008, 234).

¹⁸ La categoría de pecado en el judaísmo debe entenderse como el incumplimiento de las órdenes dadas por Dios a Moisés (Nm. 15, 22), el ofrecimiento de sacrificios buscaban restablecer la relación con Dios, por haber cometido faltas involuntarias o por hallarse en estado de impureza. En ese sentido, se diferencia del concepto cristiano de pecado, que se asocia a la transgresión de Adán y Eva y que la convierte en una característica distintiva de sus descendientes, que no podrán librarse de ella por sí solos, excepto por el sacrificio de Jesús.

El semen, como flujo que sale del órgano genital masculino, también es considerado motivo de mancha tanto para él, como para la mujer con la que mantenga un intercambio coital, ya que al igual que la menstruación, el semen derramado es sinónimo de pérdida de vida¹⁹, condición que, como ya se ha señalado, es aborrecida en el mundo hebreo.

De tal forma que el Lv. 15, 18 es claro al indicar que si un hombre y una mujer mantienen relaciones sexuales, ambos deberán lavarse con agua y quedarán impuros hasta el anochecer. Cuando el derrame de semen se deba a otras causas que no sean porque hubo coito, el varón deberá lavarse todo el cuerpo con agua y será considerado impuro hasta el anochecer y, además, se aplica un estado de impureza hacia los lugares en donde el hombre se acueste, sobre los objetos en los que él se sienta y sobre las personas que tengan contacto con el flujo seminal, en tal caso deberán lavar sus ropas y a sí mismos con agua²⁰ y se mantendrán impuros hasta el anochecer.

En el caso de la primera relación sexual, además de seguir con lo anteriormente estipulado cuando se trata del hombre, la mujer deberá prepararse siete días antes del intercambio coital con su futuro marido:

Antes de su boda, las novias mayores que ya han dejado de tener su menstruación y las jóvenes que, sin ser estériles, todavía no han tenido la primera, están también obligadas a inspeccionarse durante siete días antes de entrar en el baño ritual por inmersión (Šmid, 2012, p. 407).

¹⁹ Según el pasaje del Gn. 38, 1-10, Dios castiga a Onán por verter su semen fuera de la cavidad vaginal de Tamar y así evitar que esta quedara encinta.

²⁰ Como se ha visto, el agua posee un poder mágico/sagrado, pues no solo es el líquido, sino la repetición incesante del rito lo que purifica el cuerpo. El poder curativo del agua cobra sentido religioso y una poderosa efectividad, cuando se le asigna una función especial como la de purificar y sacralizar la vida en ciertos momentos en los que se interrumpe la pureza (como el nacimiento, la muerte, la enfermedad, el acto sexual).

Una vez concluido el acto sexual, si la mujer sangra como consecuencia de la ruptura del himen, ingresa en periodo de impureza y deberá realizar todo el proceso de purificación, tanto por haber sangrado, como por haber sostenido relaciones coitales con el esposo.

2.4 Apuntes finales sobre las leyes de pureza

Como se indicó al inicio, el interés de la investigación por las leyes de pureza esbozadas tiene estricta relación con las mujeres y las condiciones en las que debían permanecer para ser consideradas puras.

Es pertinente mencionar que en la esfera doméstica-familiar, las mujeres eran las encargadas de velar porque se mantuviera la pureza en materia de alimentos y con lo referente a lo sexual, pero claramente existía una prohibición de inmiscuirse con los asuntos religiosos, aunque poseyeran la condición de pureza.

Tal segregación por impureza puede estar relacionada con el dominio masculino, que considera la sola presencia femenina como una peligrosa contaminante y se acentúa toda vez que hayan espacios religiosos de por medio. Y, es que justamente los lugares sagrados son los más susceptibles a contaminarse, por lo que los controles son más estrictos, pues para estar en presencia del más santo y puro, hay que cumplir con la pureza que se estipula en las *Escrituras*, ya que a la vez es un acto de santificación.

Es interesante, por ejemplo, que ellas puedan participar en la preparación de un cadáver para el funeral, por el solo hecho de que siempre están en estado de impureza (Perea, 2008, p. 243), y, como el difunto representa una vía de contaminación, las mujeres son las indicadas para asumir la tarea de lavarlo y ungirlo, pero se les niega la oportunidad de realizar

plegarias y bendiciones, es decir, se les expone a las condiciones de impureza porque su condición natural de «inmundicia permanente» las hace más aptas.

En vista de lo anterior, a pesar de que se regula de una forma excesiva los estados de impureza de las mujeres, eso demuestra ser más un motivo de separarlas o negarles una relación más estrecha con la divinidad. Es cierto que no hay una prohibición explícita para asistir a los oficios religiosos –excepto cuando está menstruando–, pero tampoco la sola presencia tiene un protagonismo como el de los varones o los sumos sacerdotes.

3. La helenización

3.1 Algunos aspectos históricos

3.1.1 La revuelta macabea

En su paso hacia Egipto, Alejandro Magno se encontró con el territorio de Judea y la ciudad santa de Jerusalén, a partir de la conquista de estas zonas y su posterior expansión, fue un hecho la influencia que ejercería el movimiento helenístico sobre el judaísmo.

Claramente, el pueblo hebreo tuvo un límite ante la recepción de la influencia helénica, ya que muy seguros y a gusto con su identidad como «pueblo escogido», se levantaron en contra de la política religiosa de Antíoco IV, quien intentó aplicar una helenización profunda, la cual puede entenderse mediante cuatro fases (Tassin, 2012, p. 8-12):

- 1) En 1 Mac. 10-15 y 2 Mac. 4, 7-17, apareció un grupo de judíos que plantearon la necesidad de acercarse a otros pueblos (de los que se habían mantenido distantes por

temor a la contaminación religiosa²¹), tal propuesta no desagradó y los alentó a solicitar autorización a Antíoco IV para seguir las costumbres paganas: construyeron un gimnasio, se hicieron operaciones para ocultar la circuncisión (llamada *epispasmo*); los sacerdotes dejaron de mostrar interés por el servicio del altar y ahora se dedicaban a entrenar a los luchadores.

- 2) Antíoco decide apoderarse de Egipto, campaña de la que sale victorioso, pero no contento con el éxito se dirige a Jerusalén, donde saqueó el templo y asesinó a mucha gente (1 Mac. 1, 16-24; 2 Mac. 5, 11-20).
- 3) A los dos años, llega a Jerusalén un cobrador de impuestos acompañado de un ejército que arrasó con la ciudad: nuevamente fue saqueada e incendiada, destruyeron las casas, se llevaron cautivos a mujeres y niños y se adueñaron del ganado, además, fortifican la ciudad al construir una muralla que convirtieron en ciudadela y en la que almacenaban armas, provisiones y guardaban todo lo que habían robado (1 Mac. 1, 29-32; 2 Mac. 5, 21-26).
- 4) Mediante un edicto Antíoco IV ordena unificar a todos los pueblos, les obliga abandonar sus prácticas y en su lugar asumir las nuevas costumbres: prohíbe que ofrezcan holocaustos, sacrificios y ofrendas; comenzaron a profanar el sábado, las fiestas, el santuario, el templo (que se convirtió en escenario de actos desenfrenados, como sostener relaciones sexuales en los atrios sagrados); construyeron altares, templos y capillas para el culto idolátrico (el templo de Jerusalén fue profanado y consagrado a Zeus Olímpico y el templo del monte Garizim fue consagrado a Zeus

²¹ Al respecto Ex. 23, 32-33; 34, 12-16 indica: «No entres en tratos con ellos ni con sus dioses, ni los dejes quedarse en tu país, para que no te hagan pecar contra mí. Pues llegarías a adorar a sus dioses, y eso sería tu perdición».

Hospitalario); sacrificaron animales impuros; a los niños se les dejaba sin circuncidar; destruyeron las *Sagradas Escrituras*; nombró inspectores que vigilaban que se cumplieran sus disposiciones o de lo contrario asesinaban a quienes se negaran a hacerlo (1 Mac. 1, 41- 64; 2 Mac. 6, 1-11).

Por supuesto que ante tales acontecimientos la insurrección no se hizo esperar, Matatías junto a sus cinco hijos iniciaron el levantamiento, cuando un judío helenizado intentó ofrecer un sacrificio sobre un altar pagano en Modín, Matatías lo mató y destruyó el altar, posteriormente se organizaron y formaron un ejército con el que atacaron a los enemigos, paganos y judíos helenizados; destruyeron los altares paganos; circuncidaron a los niños que no lo estaban. Al morir Matatías, su hijo Judas ocupa su lugar y continúan la rebelión hasta que consiguen recuperar Jerusalén, purificar el templo y restablecer el culto. La victoria fue tal, que se publicó un decreto para que cada año el pueblo judío, celebrara la restitución del orden religioso.

Cabe señalar que la revuelta macabea principalmente estuvo dirigida en contra de los cultos paganos, no contra el helenismo en general, pues este ya había penetrado lo suficiente en el entorno judío que irresistiblemente asumió su cultura.

3.1.2 El helenizado ambiente palestino del siglo I

Se ha señalado que el entorno judío palestinese del siglo I no escapó de la enorme influencia que ejerció la expansión de la cultura griega gracias a las conquistas de Alejandro Magno, es decir, al fenómeno de la helenización, que siguiendo a Antonio Piñero (2007) es adoptar no solo la lengua griega, sino toda una civilización con una riqueza cultural invaluable y hacer una mezcla de los elementos griegos con los elementos de la cultura local (¿Qué entendemos por «helenismo»? , párr. 1-7) en este caso el judaísmo.

Puede mencionarse siguiendo a Aguilar (2007, p. 210-221) tres aspectos representativos que ilustren lo que sucedió en este proceso greco-judaico:

- 1) *Lengua*: encontramos que en ciudades como Judea, Samaria y Galilea los pobladores posiblemente eran trilingües, puesto que usaban el griego como lengua para el comercio y la administración, el hebreo era la lengua sagrada y el arameo la lengua vernácula. Tampoco puede dejarse de lado el significado de la ciudad de Jerusalén, ya que no solo era la capital religiosa para los judíos, sino un centro de atracción para los griegos educados, es decir, era una verdadera metrópolis internacional. La introducción de la lengua griega obligó a realizar cambios en la numismática, pues el pueblo era quien manejaba las monedas, y por ende, debía entender lo que había impreso en ellas, así que de un lado la inscripción estaba en griego y por el otro estaba en hebreo. El cambio también se vio reflejado en las inscripciones públicas, algunas de las cuales indicaban la prohibición para los gentiles de traspasar los recintos interiores del Templo.
- 2) *Literatura judía*: a la luz de lo anterior, la literatura judía tendría que pasar obligatoriamente por el griego, para hacer más accesible a todos los contenidos de las obras hebreas, es por esto que Ptolomeo II solicita la traducción de la ley de los judíos, escribiéndole al sumo sacerdote de Jerusalén y pidiéndole que le enviara un grupo de personas calificadas²². Llegaron setenta y dos varones expertos en ambas lenguas frente al rey Ptolomeo II, quien los sometió una serie de pruebas para constatar su competencia traductora y sabiduría en general. Se congregaron en un lugar apartado

²² Diversos investigadores señalan, que los conocimientos sobre la lengua griega se debían a las enseñanzas de un maestro de gramática en Judea y que por ello tales personas poseían una sólida formación griega (Aguilar, 2007, p. 216).

e hicieron una versión colectiva que concluyó en setenta y dos días, dicha traducción²³ recibió grandes alabanzas y se distribuyeron dos ejemplares: una a la biblioteca del rey y otra a los judíos de Alejandría. La traducción de obras hebreas al griego continuaron hasta el siglo I de nuestra era, pues la influencia de la literatura griega fue tan elevada, que llevó a reinterpretar a algunos de los más notables personajes de estos textos sagrados.

- 3) *Arquitectura*: comenzó la construcción de edificaciones que convirtió a Jerusalén en una ciudad equiparable a otras ciudades o incluso superior. La ciudad de Jerusalén particularmente gozaba de una abundante riqueza, gracias a la recolección de impuestos y a la gran cantidad de peregrinos que acudían a ese lugar, esta situación la aprovechó Herodes para construir una ciudad relevante no solo para los judíos, sino también para los paganos que la visitaban. Mandó a levantar un teatro, un hipódromo y un acueducto; reforzó las murallas de la Torre Antonia; renovó y engrandeció el palacio real convirtiéndolo en una fortaleza; pero su obra maestra fue la reconstrucción del Templo llamado “de Salomón”, el cual fue erigido de nuevo en una enorme explanada construida artificialmente en la cima de la colina o monte Sión, al obtener más terreno afianzó la superficie adquirida con enormes muros de refuerzo formados por piedras ciclópeas, las cuales son visibles hoy en día y que se le denomina «Muro de los Lamentos». La edificación fue calificada por los judíos de la época como una de las más admirables, pues todos los que la contemplaban quedaban cautivados por su solemnidad y magnificencia.

²³ Existe una leyenda que llegó por medio de Filón de Alejandría, en torno a la versión colectiva que lograron obtener de las escrituras hebreas, pues se dice que fueron «divinamente iluminados» simultáneamente, aunque estuvieran trabajando por separado y de ahí resultaron setenta y dos traducciones exactamente iguales, gracias a la inspiración divina.

Ya para el siglo I, habían transcurrido trescientos años de la irrupción del helenismo en el judaísmo y se había forjado una generación de escritores hebreos que elaboraban sus obras usando el griego, muy a pesar del apego religioso judío, la cultura griega había penetrado el ambiente hebreo. La existencia de obras escritas por judíos en ambientes peligrosamente helenizados, provocará más tarde que se desconfíe del origen de las mismas, por la no certeza de si están contaminadas o no de paganismo (Aguilar, 2007, p. 220-221).

También es de resaltar que para este momento existía una especie de híbrido entre la religión judía y la moral cívico-filosófica, ya que conceptos como la inmortalidad del alma, la vida después de la muerte, los premios y castigos en el más allá y otros postulados terminaron calando hondo en la religiosidad del ambiente judío palestinese. Lo anterior provocó modificaciones profundas, como por ejemplo, un refinamiento en la idea de Dios, mayor apertura hacia valores más universales y menos particulares y como ya se mencionó las concepciones de ultratumba cambiaron (Piñero, 2008, p. 84).

No puede quedar sin mencionar que el fenómeno de la helenización judía, alcanzó a las mujeres de manera significativa, pues se visibilizaba para la época una participación mayor en eventos públicos, lo cual explica por qué en tiempos de Jesús habían mujeres acompañándolo:

(...) otro ejemplo y muestra de la expansión del helenismo en el Israel del año I, es la libertad con la que muchas mujeres rodeaban al rabino Jesús, le sustentaban económicamente y probablemente participaban en las comidas comunes que el maestro celebraba con sus discípulos (Piñero, 2008, p. 85).

Lo anterior es muestra de que probablemente el entorno ya no era tan opresivo con las mujeres, en el sentido de que no estaban relegadas totalmente a las labores del hogar y que para entonces no se podría generalizar la situación de las féminas. Según Piñero (2008,

p. 104-105) para este periodo es posible hablar de un progreso en materia de la mejora de condiciones que favorecieran la comodidad de muchas mujeres: tenían acceso a herencia propia, podían tomar la iniciativa de divorciarse, podían realizar estudios superiores, podían comprar o vender propiedades, dirigían algunas sinagogas, administraban negocios como posadas o tabernas, en fin, eran bastante activas en espacios tradicionalmente reservados a los hombres.

Y, para la época de Pablo el entorno contaba con elementos enteramente judeohelenísticos, es decir, las propuestas hebreas nacían irremediabilmente curtidas de cultura griega, esto permite afirmar que el pensamiento paulino contiene una alta cuota de ideas griegas, que le permitieron formular sus planteamientos usando herramientas del helenismo –es decir, de la filosofía- para explicar los principios judeocristianos. Por supuesto que una de las reformulaciones paulinas, tuvo que ver con la actividad atípica de algunas mujeres en el espacio público, por más helenizado que estuviera el ambiente, continuaba resultando escandaloso el comportamiento de las fémimas.

3.2 Filón de Alejandría

En un intento de reconciliación entre el helenismo –específicamente la filosofía griega- y el judaísmo, aparece en escena Filón de Alejandría (30/20 a.C. – 40 d.C.), el judío más helenizado de su tiempo, gracias no solo a la lengua, sino a todo lo que conlleva la asimilación de la cultura griega: literatura, retórica, matemática, música y lógica. En su pensamiento se revelan las siguientes influencias filosóficas (Reyes, 1979, p. 298):

Pitagorismo: en la contemplación mágica de los números; aristotelismo: en las cuatro especies de causa y en el entendimiento del bien como medio entre los opuestos; escepticismo: en los tópicos de Enesidemo, que llevan al desengaño de lo sensible, y en el sentimiento de la ignorancia y flaqueza humanas; estoicismo: en las cuatro virtudes, las cuatro pasiones, los cuatro órdenes de materia, las siete funciones corporales, las tres fuentes

de conciencia y la actividad de los seres vivos; platonismo: doctrina cosmológica de las ideas, huella profunda del *Timeo*, concepción del cuerpo como prisión del alma inmortal y preexistente, olvido de las materialidades como verdadero camino de la libertad y la doctrina del éxtasis que Filón aplica de otra manera.

Ante tales influencias, el método de Filón para aplicar todo ese sistema intelectual a la interpretación bíblica, o dicho de otro modo, para que hiciera exégesis, fue la alegoría. Pero también puede rastrearse que hay antecedentes entre los escribas palestinos y las escuelas rabínicas sobre esta metodología, por lo que Filón se cuida por todos los costados, al asegurar que él sigue una tradición ya autorizada.

Podría decirse que Filón tiene una cabeza griega, pero un corazón judío, pues por una parte venera las *Sagradas Escrituras* y considera a Moisés inspirado directamente por Dios; por otro lado se considera un seguidor de los filósofos griegos y considera que la verdad postulada por ellos es la misma de los libros sagrados, llega a esta conclusión por medio de la exégesis realizada al *Antiguo Testamento* a la cual le aplica conceptos adaptados de la filosofía griega. De esta mezcla se obtiene una forma de platonismo que ya se venía desarrollando en Alejandría y que remitía a Platón y a Pitágoras (Abbagnano, 1994, p. 210-211).

Siguiendo lo anterior, tres son los puntos fundamentales en su sistema filosófico, a saber: a) la trascendencia absoluta de Dios respecto a todo lo que el hombre conoce; b) la doctrina del Logos como intermediario entre Dios y el hombre; c) el fin del hombre es su unión con Dios. Para Filón, «Dios es el ser absoluto, desnudo de atributos, no admite cualidades que serían limitaciones y que lo harían finito» (Reyes, 1979, p. 301), es decir, de la divinidad sabemos lo que no es, pues es el único medio para elevarla por encima de las imperfecciones del mundo.

Eso lleva al alejandrino a plantear desde su cosmología y teología cuál es la relación del hombre con la divinidad: para operar en el mundo Dios requiere de potencias, por lo que acude a Platón y su Teoría de las Ideas, con ella explica cómo es que existen antes de la creación y habitan en la mente de la divinidad; pero se percató de que estas ideas-potencias no son estáticas y recurre a justificar que son fuerzas activas que organizan la materia informe. A continuación interviene el *logos* estoico como fuente genitora de las cosas, de aquí se desprenden los *logoi* particulares, los cuales son identificados con los ángeles judíos y a su vez también son identificados con los demonios helénicos, quienes son mediadores o mensajeros de Dios (Reyes, 1979, p. 302).

Así es como se establece una especie de escala distribuida de la siguiente forma: 1) Dios y a su lado la sabiduría; 2) Logos que baja como espíritus ígneos o aéreos que se impondrán como moldes en las formas del mundo; 3) Hombre que estará en un constante proceso de purificación para volver a ascender junto a la divinidad.

Este último punto remite a la concepción platónica que revela el dualismo del hombre: posee elementos del orden superior (alma) y del orden inferior (cuerpo); aquellas almas que están más cerca de la tierra son atraídas y entran en los cuerpos, a partir de ahí desde esa oscura cárcel, el alma aspira a su fuente de pureza, y, según el alejandrino para liberarse de lo terrenal el hombre puede hacerlo mediante la purificación y mortificación de la carne (Reyes, 1979, p. 303). El éxtasis constituye el último paso del alejandrino para cumplir su anhelo de retorno a la divinidad.

Se le podría reclamar a Filón las inconsistencias en las que incurre al aplicar categorías griegas a las *Sagradas Escrituras*, pero el trabajo realizado para su tiempo, constituyó una base que no despreció el cristianismo que estaba por nacer; Filón –al igual

que Jesús- siempre fue judío y desde esa condición estableció su filosofía greco-judaica la cual intentó reconciliar el helenismo con el judaísmo.

3.3 *La gnosis*

Aunque el judaísmo fue muy cuidadoso en no contaminarse con el helenismo, es claro que a partir del siglo III a.C. se vio transformado, y la explicación es el contacto con la civilización helenística, con la filosofía especialmente platónica y con el esoterismo ético. Es a partir de la mezcla de todos los anteriores elementos, que el judaísmo comienza a plantearse nuevas interrogantes.

Pero, ¿qué es la gnosis?, para avanzar es necesario definirla, siguiendo a Montserrat (1983, citado en Piñero, 2007, p.141) quien indica:

Entiendo por gnosis judaica una exégesis del Antiguo Testamento que adapta los dogmas bíblicos a las categorías del pensamiento helenístico principalmente platónico. El ámbito principal de esta interpretación es la cosmología, con apertura, es decir, con atención también hacia la antropología y la teodicea. La exégesis versa fundamentalmente sobre los primeros capítulos del Génesis. Por su misma naturaleza esta enseñanza se dirige a una minoría, por lo que responde a la definición convencional de «gnosis». Cronológicamente este movimiento se inicia en el siglo I de nuestra era y a través de la mística talmúdica enlaza con el esoterismo judío medieval.

Entonces la gnosis judía busca hacer una exégesis del *Antiguo Testamento*, utilizando instrumentos del pensamiento helenístico. Es un intento por otorgar un sesgo especulativo filosófico serio a su tradición mística por medio de ideas helénicas, pitagóricas, estoicas, pero fundamentalmente neoplatónicas (Piñero, 2007, p. 142).

La exégesis realizada utiliza como dijimos categorías de la filosofía platónica, los elementos que encontramos son: la idea de Bien supremo; el mundo de las Ideas superiores que son el origen y ejemplo del mundo material, el cual se formó como copia de los

arquetipos celestes, al ser una copia no tiene valor en comparación con el verdadero mundo de las Ideas; el hombre compuesto por cuerpo y alma, en donde el cuerpo es la cárcel para el alma; y la muerte es vista como un ejercicio filosófico para acceder al mundo superior.

Además debe tomarse en cuenta los elementos que estaban presentes en algunas corrientes marginales del judaísmo, las cuales favorecieron el desarrollo de la gnosis (Piñero, 2007, 146-154):

- 1) La apocalíptica judía: la creencia en un fin inmediato del mundo y la intervención de Dios a favor de los fieles en ese final, es su principal característica. A la vez se considera pesimista y dualista; pesimista porque este mundo (edad o eón) es malo y perecerá pronto; dualista porque este mundo será seguido y substituido por otro contrario a él, la era de la redención. Todo el mal viene del mundo y el hombre solo puede encontrar la salvación si huye de ese mundo, el cual es gobernado por el enemigo de Dios, el Diablo y sus poderes: los arcontes o demonios. Solo ciertos sabios mediante revelación divina, saben con mayor exactitud el final de este mundo perverso. La introducción del futuro reino de Dios será llevado a cabo por medio de una figura celeste: el redentor-mesías (parecido al futuro redentor gnóstico).
- 2) La comunidad de Qumrán: que defiende un estricto dualismo en el que el mundo está regido por dos poderes antagónicos: el espíritu de la luz y el espíritu de las tinieblas. Dios es el responsable de la creación de ambos espíritus, pero parece que el poder de las tinieblas llega a prevalecer. Los hombres también están divididos; aquellos que sean guiados por la luz son los sabios, los justos, los elegidos, los salvados; quienes estén guiados por las tinieblas son los necios, los malvados, los futuros condenados.

Los esenios consideran que llegará el momento en el que los hijos de la luz se impongan.

- 3) Las especulaciones judías sobre la Sabiduría: para los judíos la Sabiduría es una entidad divina que participa activamente de la creación del universo, representa a Dios, guía al verdadero Israel y al individuo piadoso, le conduce al conocimiento de la divinidad, la historia de la salvación está en sus manos y por el conocimiento que imparte es como un redentor que concede la inmortalidad.
- 4) El movimiento fariseo: se caracteriza por interesarse más por el individuo que por la comunidad, insiste más en el cumplimiento de la Ley que en el culto, tiene como principio inmutable la Ley Oral revelada a Moisés y a los profetas y transmitida por tradición, tiene la tendencia a oponer la sinagoga al Templo y el sabio experto en doctrina al sacerdote, suelen reunirse en grupos apartados para celebrar sus comidas comunes.

Tal y como puede observarse, la gnosis judía integró todos los elementos de la filosofía platónica, a las elaboraciones que surgieron desde estos pequeños movimientos a lo interno del judaísmo. Como en toda corriente, la gnosis tuvo personajes representativos entre los que se cuentan Simón Mago y Filón de Alejandría del que se habló en el apartado anterior. Simón Mago es de nuestro interés por el vínculo que sostiene con una mujer llamada Helena y que se relata en los textos gnósticos.

De él se tienen noticias como taumaturgo y se confirma la acusación de mago, e indica que sus seguidores lo consideraron un Dios, hasta el punto de divinizarlo, le acompañaba una cierta Helena a quien rescató de un prostíbulo y a ella le llamaban «primer pensamiento» nacida de Simón (Cascante, 2009, p.168).

Gracias a Ireneo de Lyon (Piñero, 2007, p. 157) se conoce la historia de Helena como Énnoia o primer pensamiento que al surgir de Simón y sabiendo lo que el Padre quería, desciende a las cosas del mundo y engendró ángeles y potestades, por los cuales fue engendrado este mundo. Una vez engendrados Énnoia fue retenida por envidia y fue víctima de toda clase de vejaciones, la encerraron en un cuerpo humano para evitar que ascendiera al Padre y transmigró de cuerpo en cuerpo hasta parar como prostituta en un burdel, por tal razón Simón la rescata y la libra de sus cadenas, para conceder la salvación a los hombres.

Como puede verse, la gnosis surge por la angustia que la condición humana padece, por el anhelo de la unidad del conocer y el ser, por comprender las relaciones hombre-divinidad.

El *pleroma* en la gnosis ilustra cómo hace la divinidad para proyectarse hacia fuera, el mismo está compuesto por entidades masculinas y femeninas a los cuales se les denomina *eones* que suelen venir en parejas (Cascante, 2009, p. 173). De ahí que más adelante se estableciera una relación «especial» entre las figuras de Jesús de Nazaret y María Magdalena, en los textos gnósticos se rastrean múltiples alusiones: el *Evangelio de Felipe* y el *Evangelio de María Magdalena*, denomina a María Magdalena como compañera e indica que Jesús le amaba más que a todos sus discípulos y la besaba en la boca, valga aclarar que el beso no era erótico, sino más bien era el vehículo de transmisión de conocimiento, así que el vínculo no era sexual, era espiritual y hasta podría decirse intelectual, pues el intercambio tenía que ver con el saber.

Como se sabe, las mujeres que acompañaban a los varones fueron catalogadas como prostitutas, pues no debe olvidarse que el lugar asignado a las mujeres era la casa y aquella que se atreviera a abandonarla, automáticamente caía en desgracia. Por supuesto que los

postulados gnósticos resultaron escandalosos, pues colocaban a la mujer en una posición de protagonismo que naturalmente no poseían.

El entorno palestino del siglo I fue tan diverso, que obliga a leer entre líneas muchas de las ideas que giraban en torno a las mujeres dentro del judaísmo, principalmente el de Palestina, pero también debe considerarse el aporte que el helenismo hizo a las concepciones femeninas que se tenían en la época, estos dos elementos producen un mosaico, el cual debe tomarse en cuenta para la comprensión del nacimiento del movimiento cristiano, que bebe directamente de estas dos fuentes que son constitutivas de la nueva corriente religiosa.

Capítulo II: Pablo de Tarso

La figura de Pablo de Tarso, ha sido objeto de numerosos estudios, por la diversidad de temas que se encuentran en sus *Cartas* dirigidas a comunidades en las cuales fundó pequeñas iglesias que posteriormente conformarían lo que se conoce como Gran Iglesia.

En el cristianismo, uno de los temas que ha generado gran debate es el que versa sobre la mujer; la concepción antropológica que se construyó en el judeocristianismo influyó a los pensadores posteriores que continuaron las ideas paulinas, un tanto tergiversadas y mal interpretadas, con las cuales se sentaron las bases de qué es la mujer en el cristianismo de corte paulino.

Este capítulo es un esfuerzo por ser fieles a la doctrina de Pablo de Tarso. En lo que respecta al tema femenino, es necesario analizar la temática directamente en las epístolas, separando las misivas auténticas de las que no lo son. En primer lugar, se recurrió metodológicamente a la aplicación del *patrón de recurrencia* como el método histórico más apropiado para abordar estos textos. La primera sección está destinada a explicar cómo funciona el método aplicado al *Nuevo Testamento*. Se tomó en cuenta una serie de herramientas para entender el pensamiento de este personaje judío, dado que el género epistolar dificulta determinar de buenas a primeras qué quería decir. La segunda sección contiene la exposición de doce claves que facilitan aproximarse a la doctrina paulina.

Como el tema de la mujer contiene en sí un problema (¿qué es la mujer en el pensamiento paulino?) conocer la antropología y la ética del tarsiota facilitan la comprensión de la problemática femenina, porque el momento en el que le tocó vivir a Pablo fue concebido

como tiempo mesiánico por lo cual todas las acciones estaban sujetas al acontecimiento de la inminente venida del Salvador y, en función de ello, se organizaron mientras llegaba el final de los tiempos.

La tercera sección se dedica a explicar por un lado, la antropología en la cual el hombre es un compuesto de cuerpo, carne, mente, alma y espíritu y, por otro, la ética conformada por la expansión de la ley mosaica; la vida de fe centrada en el mesías; el contenido de la exhortación ética del judaísmo helenístico y las normas de convivencia.

La cuarta sección contiene el análisis de las cartas pseudoepigráficas que hablan de la temática femenina: *Colosenses* 3, 18-19; *Efesios* 5, 22-26, 28-33; *1 Timoteo* 2, 9-15 y 5, 2-16; *Tito* 2, 3-5. Todas comparten la función de complementar la doctrina paulina, pero también buscan contribuir a la organización de las iglesias domésticas. El tratamiento que hacen los autores de las *Cartas* sobre la mujer en ocasiones dista mucho del pensamiento original de Pablo, pero, aunque tales epístolas no son de su puño y letra, no deben ser dejadas de lado, porque sirvieron de base para muchos postulados de la patrística en torno a la mujer.

La quinta -última sección- está destinada a examinar la doctrina del tarsiota sobre la mujer en las cartas auténticas: *1 Corintios* 7, 2-15, 25-28, 32-34, 36-40; *1 Corintios* 11, 2-15; *1 Corintios* 14, 34-36; *Romanos* 7, 1-3 y *Gálatas* 3, 26-28. Estas misivas ofrecen una mirada sobre cómo zanjó el tarsiota la diversidad de problemáticas que aquejaban a estas comunidades cristianas con respecto a los grupos femeninos.

1. Método utilizado para aproximarse a las cartas paulinas

Los textos de Pablo²⁴ pertenecen al género epistolar. Puesto que son cartas no tratados, su comprensión e interpretación se tornan difíciles, en primer lugar, porque no se sabe quiénes son exactamente sus corresponsales y qué pretendían; en segundo lugar, porque entre ellos (él y sus corresponsales) existen presupuestos implícitos que se desconocen; y, en tercer lugar, el contenido de muchas de las sentencias en el *corpus paulino* proceden de las explicaciones orales que el tarsiota daba a sus seguidores, por lo que se sospecha que su significado completo escapó a la hora de plasmar su doctrina en dichos escritos. Ante tal panorama debe reconocerse que si bien se entienden las palabras y las frases en la correspondencia paulina, no puede escogerse con seguridad el significado más apropiado, porque se desconoce el trasfondo cultural particular de ambas partes, lo cual hace tomar una posición reservada ante los conceptos utilizados por el autor. Sin embargo, lo anterior no impide la posibilidad de asumir que existen hipótesis o interpretaciones, unas *más plausibles* que otras en el entorno judeohelenístico del siglo I (Piñero, 2015, p. 24-25).

Las cartas paulinas se han entendido como un «evangelio» cuya idea central era que al haber llegado Cristo *en la plenitud de los tiempos*, el momento final estaba cerca y apremiaba que los gentiles se integraran²⁵ a la salvación destinada exclusivamente al pueblo de Israel. La «novedad» de la propuesta paulina versaba en que los paganos no tenían la

²⁴ Nacido en torno al año 5-10 en la ciudad de Tarso, de padres judíos muy humildes de la diáspora, ciudadano muy helenizado del Imperio, se dedicaba a la construcción de tiendas. Hablaba griego, hebreo y arameo; educado a los pies de Gamaliel según la correcta observancia de la Ley, esto hizo de Pablo un celador empedernido que lo llevó a perseguir a la Iglesia naciente; yendo a Damasco ocurre su conversión al cristianismo por una «visión de Jesús» e inicia una transformación en su pensamiento y comportamiento; su labor ministerial se centró en extender el evangelio hacia los gentiles. Es acusado de actuar en contra de la ley romana que prohibía reuniones no autorizadas, muere decapitado en el año 64 en Roma.

²⁵ Pablo reconoce que está en una época de «excepción»: los gentiles deben reconocer al Dios judío como el único en Israel, de esta forma se «adhieren» al pueblo escogido y hacen viable el cumplimiento de la promesa hecha a Abraham, que lo designa como el padre no solo del pueblo elegido, sino de todas las naciones, a lo anterior se le conoce como *teología de la restauración* (Gn. 12-17).

obligación de convertirse al judaísmo y, por ende, no le debían observancia a la ley de Moisés, de hecho, los gentiles no creían en su valor salvífico y con la venida del mesías quedaba obsoleta, su validez desaparecía también para los judíos. Tal propuesta le valió a Pablo que se le haya considerado como antijudío, idea que es totalmente errada. Tanto él como Jesús, nunca dejaron de ser judíos y siempre actuaron apegados a la tradición, como se podrá colegir a partir de este capítulo, de ahí la importancia de resituar y repensar a Pablo.

Para repensarlo, es necesario estudiarlo en sus *Cartas*, que son el sustrato de su pensamiento; a partir de la lectura que se hace se pretende deducir su pensamiento, que algunas veces es muy claro de rastrear, pero que otras se torna oscuro. Además de tomar en cuenta todo lo que aparece de forma explícita, literal o metafóricamente, es de vital importancia examinar lo implícito en la obra paulina, tanto sus ideas como los matices que aporta el contexto en el que escribió, lo anterior exige que se tome en consideración las categorías tanto judías como helénicas presentes en la figura del tarsiota.

Como lo que se busca es entender el pensamiento paulino, *no valorarlo a manera de un juicio*, la investigación crítica ofrece las herramientas para hacerlo, pues permite, como dice Cascante (2017, p. 111), que se desacralice el *Nuevo Testamento* y se haga literatura; que se desvirtúen ciertos mitos de originalidad (porque no hay «un origen del cristianismo», sino muchos orígenes y muchos cristianismos) y de rigor teológico (más cercano a la literatura épica que a la historia); y que haga más fácil y cálido el trato con el *Nuevo Testamento*, dada la importancia de este texto para Occidente.

Una de las herramientas que mejor se ajusta al análisis del *corpus* paulino son los llamados *patrones de recurrencia* definidos por Piñero (2016) como:

Temas o motivos repetidos que aparecen una y otra vez en los textos neotestamentarios, esparcidos acá y allá que reunidos forman un mosaico que representa un aspecto consistente de las acciones o dichos de determinado personaje. Esta convergencia de «pistas» es interesante —una vez que se prueba su consistencia— porque permite formarse una idea de un aspecto probablemente auténtico, ya que la repetición de un tema determinado en múltiples lugares de la tradición permite concluir que nace de una fuente segura y constante de esa tradición y no es puro invento (“Los límites de los criterios de autenticidad y los «patrones de recurrencia»”, párr. 4).

Al analizar una serie de textos que proceden de una gran variedad de fuentes y formas y detectar una o varias reiteraciones de motivos, le indican al investigador que está frente a un hecho con indudable base histórica y a partir de ello puede construir algo seguro con esos datos reunidos, que necesitarán de otros datos que igualmente ofrezcan una posible pretensión de historicidad y pueda llegar a *conclusiones probables*.

Fernando Bermejo (2012, p. 23-24) propone la existencia de patrones de recurrencia «como un acceso alternativo al estudio del Jesús histórico, el cual se basa en la existencia de motivos recurrentes en las fuentes evangélicas, cuya convergencia resulta prometedora en la medida en que parece permitir recuperar material genuinamente jesuánico», el autor indica que tal enfoque había sido asumido por el exegeta alemán Friedrich Loofs, el exegeta británico Charles Harold Dood y el exegeta estadounidense Dale C. Allison Jr.

Según Bermejo (2012, p. 25), Loofs apoya la idea de que las creencias comunitarias alteraron lo transmitido por Jesús y que no hay posibilidad de tener garantías de autenticidad, pero hay presencia recurrente de la misma idea en las fuentes. Aclara que eso no significa que no se pueda extraer algunas certezas a partir del material evangélico, el procedimiento que sigue consiste en el hecho de atender que existe una gran cantidad de textos que apuntan en una dirección y concluye que es esa visión de conjunto la que transmite una determinada impresión. El hecho de la presencia recurrente de la misma idea en las mismas fuentes,

trasmite de manera global y convergente un determinado rasgo del personaje, lo cual permite alcanzar una seguridad suficiente respecto, por ejemplo, a Jesús. Se deduce implícitamente que *la aplicación del mismo procedimiento a otros complejos textuales producirá resultados análogos*.

Continúa Bermejo (2012, p. 26) indicando que, en el caso de Dood, este apuntó que una de las características del método de la crítica de las formas es que permite analizar el material formando grupos en busca de convergencias y correspondencias cruzadas, lo cual facilita obtener grupos definidos que luego son estudiados de forma aislada. A partir de aquí Dood hace algo similar a Loofs con la diferencia de que los agrupamientos son propios y diferentes, pues aunque los incidentes individuales no se repiten, el motivo general sí lo hace y ello indica, por lo tanto, su historicidad.

Finaliza con Allison quien plantea la sustitución del enfoque criteriológico (que privilegia las partes sobre el todo) por uno basado en la atención de los *patrones de recurrencia*, pues considera que es más prudente privilegiar generalizaciones, en la medida que estas son probablemente más fiables, ya que la impresión general es lo que se puede aspirar a conocer, no los detalles concretos. La ventaja, en este caso, es que no obliga a determinar la autenticidad de cada una de las unidades del material que está siendo evaluado, claramente entre más sean los datos sobre los que se basa la generalización, mayor será la confianza obtenida. Además, se adelanta a las críticas diciendo que las fuentes deben producir impresiones generales fiables, basándose en lo expuesto por las ciencias cognitivas con respecto al funcionamiento de la memoria, que tiende a recordar más fácilmente los lineamientos generales de un acontecimiento que los detalles (Bermejo, 2012, p. 27).

Como se observa, los patrones de convergencia resultan más apropiados para aproximarse a lo que los autores neotestamentarios plantean, ya que, como se señaló al inicio, sus textos dependen en gran medida de la síntesis que las comunidades realizaron de sus enseñanzas orales. En el caso de Pablo se vuelve indispensable trazar claramente sus propuestas doctrinales, puesto que por años su pensamiento ha sido interpretado para justificar teológicamente algunas de las ideas que son baluartes de la Gran Iglesia.

2. Claves para interpretar a Pablo

Como se ha señalado, los escritos paulinos no son tratados, sino cartas de circunstancias, además, no se sabe con exactitud lo que él predicaba oralmente mientras estuvo en las diferentes comunidades, lo anterior convierte a Pablo en un pensador complejo que no puede ni debe ser abordado de manera apresurada, para evitar calificar al tarsiota de incoherente. Piñero (2015, p. 541-546) sugiere las siguientes claves para interpretarlo:

- 1) El judaísmo mesiánico de Pablo: apresurado por el inminente fin del mundo, escribió lo que era más perentorio para sus comunidades y le caracteriza su llamada al apostolado de los gentiles.
- 2) La naturaleza del mesías según Pablo: reinterpreta las funciones del mesías para acomodarlas a su concepción de que no solo es el mesías de los judíos, sino el salvador universal.
- 3) El mesías inaugura la época mesiánica: lo cual significa cambios notables en la visión del mundo, de las *Escrituras* y sobre todo de la Ley de Moisés. Tal idea condiciona por completo su pensamiento.

- 4) La religión de Pablo siempre fue el judaísmo: él vivía su judaísmo en «Cristo» o en el «mesías» solo en este sentido se le puede denominar «cristiano». Se le debe entender como un autor judío dentro del variado judaísmo de su época.
- 5) La ley mosaica siempre fue obedecida por Pablo: consideraba que todo judío circuncidado debía mantenerse dentro de la alianza especial establecida por Dios con su pueblo. Lo anterior no es sinónimo de que su *halakhá*²⁶ fuera igual a la de los fariseos de Jerusalén, ni que sus connacionales judíos compartieran sus distinciones de la Ley y, consecuentemente, con sus doctrinas sobre la salvación plena y la participación de los gentiles en un mundo futuro. Tal parece que Pablo no fue perseguido por sus ideas cristológicas, sino por sus interpretaciones de la Ley y su aplicación a los gentiles conversos a la fe en Jesús.
- 6) El vocablo utilizado por Pablo para expresar «Ley» (*νόμος*) es el mismo: lo usa en una notable variedad de sentidos y con precisiones propias que sus destinatarios epistolares presumiblemente conocían bien, a diferencia de la «gente de fuera» con quienes surgen los malentendidos. Se debe tener presente la distinción entre ley eterna y universal (obligatoria para todos, incluso para los gentiles) y ley específica y temporal (que afecta exclusivamente a los judíos miembros de la Alianza); ambas leyes se complementan, el Mesías, por dispensación²⁷ divina tiene poder para cambiar la Ley en época mesiánica, es decir, en la que creía vivir Pablo.
- 7) La «nueva alianza» paulina es intrajudía: no debe entenderse como «antigua y nueva alianza» tal y como se concibe «Antiguo y Nuevo Testamento».

²⁶ *Halakhá*: cuerpo colectivo de reglas religiosas judías.

²⁷ La dispensación divina guarda relación con la ya mencionada *teología de la restauración* (ver nota al pie 24).

- 8) La influencia del judeohelenismo en Pablo: su pensamiento está moldeado por la lengua griega junto con el hebreo y arameo; su mensaje está conformado por la Biblia vertida al griego lo cual condiciona su mentalidad; su ansiosa búsqueda de gentiles para convertir al evangelio son aquellos «temerarios de Dios» y los «adeptos a los cultos de salvación místéricos»; sus concepciones de adopción, muerte vicaria, oposición espíritu-materia, muerte y resurrección de la divinidad y cuerpo místico proceden del helenismo, de su religión y de su misteriosofía, tales ideas son imposibles de obviar pues se corre el riesgo de no comprenderlo totalmente.
- 9) El texto bíblico es redefinido por Pablo: sigue las pautas teológicas judeohelenísticas de su tiempo, con la idea de que toda la *Escritura* apunta al Mesías. El sentido alegórico profundo, no literal, del texto bíblico, está muy presente en Pablo, tal sistema de interpretación bíblica tenía unos doscientos años de practicarse en los ambientes cultos judíos de los cuales él es heredero. Pablo no llega a percibir que tal relectura contradice parte del pensamiento judío que reelabora, más bien piensa que le otorga su sentido genuino, a veces oculto.
- 10) Los vocablos e ideas paulinas serán la base para la gnosis cristiana: no es posible determinar si Pablo utiliza vocablos de una atmósfera espiritualista teñida de platonismo vulgarizado propio de su época, para contraponer su programa de salvación en torno al mesías frente al de los predicadores paganos, o si su utilización determina a los gnósticos seguidores de Jesús del siglo II que establecen su sistema en tales conceptos.
- 11) El tarsiota estuvo convencido de ser «iluminado por Dios»: para Pablo esas revelaciones contenían motivos novedosos respecto al evangelio de Jesús, que le permitieron reinterpretarlo profundamente y que condicionaron sus interpretaciones

de las *Escrituras*. El modo de entender paulino es propio de alguien que se siente movido o iluminado por Dios.

- 12) La interpretación de la obra paulina no debe ser mezclada con la teología de los evangelistas: a pesar de que ellos son sus discípulos intelectuales, compararlo sería desafortunado.

Las anteriores claves trazan la ruta de lectura de las cartas paulinas y previenen al lector de calificar el pensamiento del tarsiota como «puramente judío» o «esencialmente judío». Pablo no es un judío sin más, es un «judío-griego», es un «helenizado» de la diáspora, por lo tanto, debe evitarse, suprimir de su pensamiento los rasgos típicamente griegos, pues se acabaría con su imagen esencial: un hombre de dos mundos complejos, volcado a conquistar adeptos para el Mesías en el ambiente imperial grecorromano del siglo I.

3. Antropología y ética paulina

3.1 Antropología paulina

La concepción paulina sobre qué es el ser humano emergió tanto de su profundo judaísmo, como de la influencia que ejerció haber crecido como un judío de la diáspora, ambas condiciones provocan que tal concepción sea poco precisa, aunque aparenta ser clara, no lo es, porque algunas veces habla de una composición tripartita del ser humano: cuerpo, alma y espíritu; y en otras asume categorías hebreas donde es una unidad: no es posible acceder a una «parte» del cuerpo, porque el ser humano es un ser entero, que se afecta por completo, dicho de otra forma, desde la óptica de un semita de los tiempos paulinos, el ser humano no «tiene» cuerpo, «es» cuerpo. Por ello, es necesario distinguir los conceptos

utilizados por el tarsiota, para describir qué es el ser humano, desde sus diversas facetas las cuales funcionan unidas siempre (Bornkamm, 1978, p. 181-186).

En primer lugar está el *cuerpo* (*σῶμα*), es el concepto paulino más rico e importante. El tarsiota lo usa para referirse: a la presencia corporal «y yo ciertamente, como ausente en cuerpo, pero presente en espíritu, ya como si estuviera presente, he juzgado al que esto ha cometido» (1 Cor. 5, 3); a los dolores y sufrimientos «siempre llevamos en el cuerpo por todas partes la muerte de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestros cuerpos» (2 Cor. 4,10); al comercio sexual «¿no sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿quitaré pues los miembros de Cristo, y los haré miembros de una ramera? ¡de ningún modo!» (1 Cor. 6, 15); al debilitamiento y abandono de las fuerzas físicas «y no se debilitó en la fe ni consideró su cuerpo, ya como muerto (siendo de casi cien años), ni muerta la matriz de Sara» (Rom. 4, 19). Asimismo se encuentra en Pablo la idea común en la antigüedad de la unidad del cuerpo con toda la variedad de sus sentidos y miembros «porque así como el cuerpo es uno, y tiene muchos miembros, pero todos los miembros del cuerpo, siendo muchos son un solo cuerpo, así también Cristo» (1 Cor. 12, 12). Es importante indicar, que el tarsiota no entiende el cuerpo y la corporeidad desde la antigua fórmula griega, es decir, como tumba y cárcel del alma. Para Pablo, cuerpo es el ser humano en su concreta realidad, en Rom. 12, 1 dice: «así que, hermanos, os ruego por las misericordias de Dios que presentéis vuestros cuerpos en sacrificio vivo, santo, agradable a Dios, que es vuestro servicio razonable» ofrecérselo a Dios, es ofrecer el ser entero del hombre.

La palabra «cuerpo» expresa de manera especial la humanidad, la cual no puede estar ahí como una cosa, sino que se experimenta a sí misma, de una u otra manera en todas sus posibilidades. Lo anterior no debe entenderse en el sentido de «ser dueño de sí mismo»; para

Pablo que el ser humano tenga «cuerpo» es motivo para considerar que el ser humano no es dueño completo de sí mismo: el «cuerpo» es la característica de que como ser está sometido a fuerzas dominadoras las cuales controlan todo el ámbito corpóreo con el permiso de Dios, pero en ocasiones misteriosamente sirven a una voluntad contraria a este, es decir, está dominado por el demonio, el pecado y la muerte: « ¡desdichado de mí! ¿Quién me librará del poder de la muerte que está en mi cuerpo?» (Rom. 7, 24). Por tal razón, siempre queda abierta la cuestión de quién es el que detenta la propiedad del hombre. De cara a la realidad del hombre en su mundo, eso significa que ha perdido, se ha hecho indigno de sus posibilidades, la libertad solamente puede venirle accidentalmente, a partir de ello Pablo puede hablar de una manera «dualista» sobre la existencia corporal, para caracterizar la historicidad y temporalidad del hombre que, mientras vive, no puede olvidar esto: «porque es menester que todos nosotros comparezcamos ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba según lo que haya hecho mientras estaba en el cuerpo, sea bueno o sea malo» (2 Cor. 5, 10).

El cristiano, como criatura y propiedad de Dios, con su cuerpo y con sus miembros, está liberado de la esclavitud de la injusticia, para el servicio de la justicia y está llamado a la vida: «ni tampoco presentéis vuestros miembros al pecado como instrumentos de inequidad; antes bien, presentaos a Dios como vivos de entre los muertos, y vuestros miembros a Dios como instrumentos de justicia» (Rom. 6, 13). Tal posibilidad ha sido abierta y es eficaz por la fuerza del Espíritu divino: «y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús mora en vosotros, el que levantó a Cristo Jesús de los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que mora en vosotros» (Rom. 8, 11), pero culmina en la nueva creación, por obra de Dios. Dicha posibilidad es válida para el hombre

entero, por tal motivo, el tarsiota sostiene enérgicamente la doctrina de la resurrección corporal (no carnal) de entre los muertos.

En segundo lugar está la carne (*σάρξ*) que para Pablo contiene dos sentidos elementales provenientes de la tradición veterotestamentaria: en primer lugar, el que hace referencia al ser humano o a la humanidad en general; en segundo lugar, el que hace referencia al hombre en cuanto criatura diferenciada del Creador.

A partir de lo anterior, «carne» significaría: 1) el ser humano en su existencia efímera, terrenal, por su origen y por su situación en la sociedad de seres humanos en la que vive: «y para que la grandeza de las revelaciones no me exaltase desmedidamente, me fue dado un aguijón en mi carne, un mensajero de Satanás que me abofeteó, para que no me enaltezca» (2 Cor. 12, 7); 2) los bienes terrenos pasajeros, como la alimentación y el dinero, serían denominados «carnales»: «si nosotros sembramos entre vosotros lo espiritual, ¿es gran cosa si segamos de vosotros lo material?» (1 Cor. 9, 11); 3) la naturaleza y la conducta humana en oposición y contradicción con Dios y el Espíritu de Dios: «os ruego, pues, que cuando esté presente, no tenga que ser osado con la osadía con que estoy dispuesto a proceder resueltamente contra algunos que nos juzgan como si anduviésemos según la carne» (2 Cor. 10, 2).

Cuando el hombre asume una conducta carnal, lo hace pensando que es rey de sí mismo y del mundo, pero en realidad sucumbe a los poderes que le esclavizan, como el pecado, la carne es también un poder esclavizante, en Rom. 7, 17-20 dice:

De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que mora en mí. Y yo sé que en mí (a saber en mi carne) no mora el bien, porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que mora en mí.

Esa caída del ser humano en sí mismo y en el poder de la perdición culmina en la muerte, ya que la tendencia del hombre a afirmarse a sí mismo y afirmar la vida, le acarrea frutos que a su vez la muerte reúne en su granero: «porque el que siembra para su carne, de la carne segará corrupción; pero el que siembra para el Espíritu, del Espíritu segará vida eterna» (Gál. 6, 8).

Para el tarsiota, la muerte significa algo más que el mero fenómeno físico del fallecer o la nada del más allá de la frontera de la vida: la muerte penetra totalmente con su fuerza aniquiladora la vida natural del no salvado, y así, se confunde con el mismo impulso de la vida. Carne y pecado llevan en sí mismos gérmenes de muerte y ambos dominan a la humanidad.

En tercer lugar está la mente (*νοῦς*) que, según Pablo, el hombre con los ojos de la razón, ve en las obras de la creación la esencia invisible de Dios, su fuerza eterna y su divinidad, así percibe su llamada, al respecto dice en Rom. 1, 20: «porque las cosas invisibles de él, su eterno poder y divinidad, se ven claramente desde la creación del mundo, siendo entendidas por medio de las cosas hechas, de modo que ellos no tienen excusa». El tarsiota no designa ni entiende la razón como en el estoicismo (que es concebida como logos, fuerza por la que el hombre participa en la divina razón del mundo), ni como en la gnosis (que es un espíritu sobrenatural que hace participar al hombre en un mundo de luz).

Para Pablo las funciones de la razón son entender: «y no os adaptéis a este mundo, sino transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento, para que comprobéis cuál es la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta» (Rom. 12, 2); examinar: «examinadlo todo; retened lo bueno» (1 Tes. 5, 21); decidir: «así que, concluimos que el hombre es justificado por la fe sin las obras de ley» (Rom. 3, 28); juzgar: «así, pues,

téngannos los hombres por ministros de Cristo, y mayordomos de los misterios de Dios» (1 Cor. 4, 1).

El tarsiota es consciente de que el ser humano está en un estado de perdición, sin embargo, apela a la razón para que a la predicación no le falte comprensibilidad y fuerza de convencimiento (a pesar de contraponer la locura del mensaje frente a la sabiduría de este mundo)²⁸: «porque las armas de nuestra lucha no son carnales, sino poderosas en Dios para la destrucción de fortalezas, destruyendo argumentos, y toda altivez que se levanta contra el conocimiento de Dios, y llevando cautivo todo pensamiento a la obediencia de Cristo» (2 Cor. 4-5). De lo contrario, la razón nunca superaría el mundo de pensamiento del hombre, que se afirma a sí mismo frente a Dios y esclavizaría bajo la obediencia a Cristo. Al creyente no se le priva de la razón, sino que se le «renueva» por obra de la gracia.

En cuarto lugar está el alma (*ψυχή*), concepto que no desempeña un papel dominante en Pablo, pero que no puede entenderse como individualidad inmortal, divina y más alta del ser humano. Más bien se asume la concepción veterotestamentaria, a saber, el ser humano como la manifestación vital, como la propia manera de pensar y sentir en sus predisposiciones interiores: «completad mi gozo, sintiendo lo mismo, teniendo el mismo amor, unánimes, sintiendo una misma cosa» (Fil. 2, 2).

En quinto lugar está el espíritu (*πνεῦμα*). En Pablo ha de ser distinguido cuidadosamente el espíritu (humano) y el Espíritu (divino). El primero, designa al hombre en su conciencia, en su facultad de percibir y de entender, dice en 1 Cor. 2, 11: «porque, ¿quién

²⁸ Véase 1 Cor. 1, 18-19: «porque la palabra de la cruz es locura a los que se pierden; pero a los que se salvan, es decir, a nosotros, es poder de Dios. Porque está escrito: destruiré la sabiduría de los sabios, y desecharé el entendimiento de los entendidos».

de los hombres sabe las cosas del hombre, sino el espíritu del hombre que está en él? Así tampoco nadie conoció las cosas de Dios, sino el espíritu de Dios» y, en Rom. 8, 16: «porque el Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios».

A partir de lo anterior, parece que no es demasiado problemático comprender en líneas generales la propuesta antropológica paulina, aunque no pueda estarse seguro de los matices, es posible entender su pensamiento.

3.2 *Ética paulina*

Se ha señalado que Pablo es ciudadano de dos mundos, es a la vez muy judío pero muy helénico, esta última condición significa que él tuvo relación con el estoicismo, con el platonismo y con las religiones místicas, lo cual no es sinónimo de que su condición de judío haya disminuido.

El tarsiota al aceptar el «encargo» de Dios de convertir a los gentiles al mesías, recurre a temas que capten la voluntad de los futuros conversos dentro del Imperio, en su predicación se rastrean dos de las ideas más importantes para la propuesta paulina: primero, no presenta a un mesías exclusivamente judío, sino que ofrece un salvador universal el cual invita a todos los gentiles que lo deseen a incorporarse a la salvación; segundo, dicha salvación es ofrecida por Jesús como la mejor y la que cuenta con mayores facilidades, a diferencia de las que se anunciaban en el medio imperial y en las que intervenían supuestas divinidades salvadoras. Para los paganos, salvarse consistía en participar de cierto suceso en el cual la entidad divina moría y resucitaba a partir del cumplimiento de ciertos ritos. Pablo, conociendo tal situación, aseguró que lo mismo ocurría con Jesús, pero de un modo mejor, así que no dudó en utilizar el vocabulario y las concepciones paganas para ganar adeptos.

En el ambiente del siglo I inevitablemente Pablo estuvo expuesto a una influencia indirecta del platonismo vulgar, por lo que no fue inmune a algunas ideas generales del sistema platónico, que resultaron muy convenientes para él, puesto que expresaban apropiadamente muchas de sus categorías:

El platonismo vulgarizado comparte con el entorno semítico de ideas ciertas concepciones como que el mundo abajo no es más que un reflejo del celeste, el verdadero; la dualidad entre el espíritu, arriba –ámbito de lo sublime, de las ideas, del Uno, del Bien- y la carne, abajo, lugar de lo aparente y transitorio, secundario, sin existencia propia. La antropología de Pablo, que distingue tres partes en el ser humano: cuerpo, alma, espíritu; la distinción entre seres espirituales y seres carnales, es una muestra de esa vulgarización (Piñero, 2015, p. 54-55).

Otra de las corrientes presentes en el siglo I fue el estoicismo, que a pesar de distar mucho del judaísmo, ejerció una notable influencia en lo que ética se refiere, incluso mucho antes de la aparición del tarsiota, algunas ideas ya habían penetrado en el ambiente judío y por supuesto Pablo no fue inmune a esos postulados:

Pablo y los estoicos coinciden en ciertos principios de comportamiento, como vivir conforme a la naturaleza (racional para unos, racional y espiritual como parte suprema y divina del ser humano para Pablo); no dar importancia a los bienes materiales y perecederos; adoptar una actitud resignada ante las materias indiferentes para la vida (como la muerte, el dolor, el placer, los bienes adquiridos, la reputación, los cargos); en que lo único que importa es la salvación y que lo demás resulta indiferente; en que no merece la pena cambiar las estructuras sociales, pero ambos apuestan por la igualdad; en el ideal de autosuficiencia estoico-cínico que Pablo comparte de andar contento con lo que se tiene; la noción de cuerpo social estoico, Pablo la considera pero como cuerpo de Cristo; en la necesidad del buen comportamiento social y la unión del grupo (Piñero, 2015, p. 56).

Aunque el estoicismo difería con el judaísmo en muchas concepciones, el ambiente de la época permitía que se llegara a conclusiones similares, con respecto al comportamiento grupal y social en general, a pesar de que las bases ideológicas fueran distintas.

Las epístolas paulinas poseen una notable sección exhortativa, la cual refleja el interés por la vida moral de los conversos, con mayor razón porque la época que les había tocado no

era cualquiera, como se ha dicho anteriormente. Pablo consideraba que se encontraban en época mesiánica. Así las cosas, el fundamento ético paulino se compuso de:

- 1) la expansión de la ley mosaica que regula las relaciones entre los seres humanos;
- 2) la vida de fe centrada en la figura del Mesías que impulsa a obrar según la ley del amor;
- 3) el contenido de la exhortación ética del judaísmo helenístico;
- 4) y las normas de convivencia entre los humanos, muy razonables y convenientes, aunque sean ideas ya desarrolladas por la filosofía griega (Piñero, 2015, p. 224).

La mezcla de los anteriores puntos dio un resultado novedoso para la época: una religión con vida moral propia, algo que no era común en el ambiente grecorromano, porque la religión era cívica en el sentido de regular la relación de la ciudad y sus individuos con los dioses, pero eso no cubría el campo de la moral. La mitología sobre dioses y héroes ofrecía ejemplos para todo tipo de vicios y virtudes, pero no era válida por su ambigüedad, así que la vida ética recurría a las reflexiones filosóficas estoicas, platónicas y en menor medida a las cínicas.

Pablo no se interesó en crear tratados éticos, sino más bien se inclinó hacia el desarrollo práctico de cómo vivir dentro de las comunidades de creyentes, a la espera de la venida definitiva del Mesías, rigiéndose por la ley del amor. Aquí es dónde el tarsiota se diferencia de Jesús en cuanto al tema ético, en el caso de Jesús, su prédica se dirigía hacia quienes habían dedicado o deseaban dedicar su vida a la proclamación del reino de Dios, tal predicación contenía normas morales válidas hasta el momento de la llegada de ese reino, es decir, era una ética «interina» (Ladd, 2002, p. 89), la cual consistía en renunciar a los vínculos familiares, desinterés por el trabajo y el desarrollo económico y desprendimiento absoluto de

los bienes materiales. Pablo, por el contrario, mantiene los vínculos familiares, no se descuida confiando todo a Dios, al contrario, trabaja arduamente para conseguir su sustento y no se acoge a una vida de pobreza. Habiendo señalado esas diferencias, es necesario ampliar el fundamento ético planteado por Pablo, para así entender lo que él desarrolla en sus *Cartas*.

Se mencionó, en primer lugar, que con la expansión de la ley mosaica, se regulaban las relaciones entre los seres humanos: «todo lo que antes se dijo en las *Escrituras*, se escribió para nuestra instrucción, para que con constancia y con el consuelo que de ellas recibimos, tengamos esperanza» (Rom. 15, 4). Valga decir, que por la complejidad de la ley, esta se dividía por un lado, en una *ley eterna, natural y obligatoria para todos*, y, por otro, en una *ley específica y temporal exclusiva para los judíos de la época mesiánica*.

La *ley eterna, natural y obligatoria para todos*, es la contemplada en el Decálogo, la que rige las correctas relaciones entre los seres humanos, en la ética paulina se entienden como las normas de comportamiento general de todos los humanos:

Por último, hermanos, piensen en todo lo verdadero, en todo lo que es digno de respeto, en todo lo recto, en todo lo puro, en todo lo agradable, en todo lo que tiene buena fama. Piensen en toda clase de virtudes, en todo lo que merece alabanza. Sigán practicando lo que les enseñé y las instrucciones que les dí, lo que me oyeron decir y lo que me vieron hacer: háganlo así y el Dios de paz estará con ustedes (Fil. 4, 8-9).

La *ley específica y temporal exclusiva para los judíos de la época mesiánica* es aquella que no está presente en el Decálogo, es decir, la específica que regula la circuncisión, la pureza ritual y las normas alimentarias y la temporal, que en primer lugar, el judío debe cumplir en época mesiánica siguiendo la interpretación del Mesías y en segundo lugar, el gentil convertido en esta época, puede salvarse en igualdad de condiciones que un judío, sin necesidad de cumplirla:

Antes de venir la fe, la ley nos tenía presos, esperando a que la fe fuera dada a conocer. La ley era para nosotros como el esclavo que vigila los niños, hasta que viniera Cristo, para que por la fe obtuviéramos la justicia. Pero ahora que ha llegado la fe, ya no estamos a cargo de ese esclavo que era la ley, pues por la fe en Cristo Jesús todos ustedes son hijos de Dios (Gal. 3, 23-26).

En segundo lugar, se mencionó la vida de fe centrada en la figura del Mesías que impulsa a obrar según la ley del amor. Lo anterior significa un cambio notable en el creyente, con respecto a su existencia pasada, algo así como una transformación, en la cual pasa de una vida superficial a una conversión profunda, el hombre nuevo en el Mesías sustituye al hombre viejo, al respecto dice en Rom. 6, 5-6:

Si nos hemos unido a Cristo en una muerte como la suya, también nos uniremos a él en su resurrección. Sabemos que lo que antes éramos fue crucificado con Cristo, para que el poder de nuestra naturaleza pecadora quedara destruido y ya no siguiéramos siendo esclavos del pecado.

Tal sustitución comprende que la vida en el Mesías está marcada por el inminente fin de este mundo: «el Señor está cerca» (Fil. 4, 5); las normas de vida están controladas por ese fin inmediato, lo cual no significa conformarse, sino tener presente que lo perezco no tiene valor: «Dios nuestro Padre y el Señor Jesucristo derramen su gracia y su paz sobre ustedes. Jesucristo se entregó a la muerte por nuestros pecados, para librarnos del estado perverso actual del mundo, según la voluntad de nuestro Dios y Padre» (Gal. 1, 3-4); quien siga al Mesías está en este mundo, pero a la vez tiene una distancia con él: «en cuanto a mí, de nada quiero gloriarme sino de la cruz de nuestro Señor Jesucristo. Pues por medio de la cruz de Cristo, el mundo ha muerto para mí y yo he muerto para el mundo» (Gal. 6, 14); seguir al Mesías es estar llamado a una nueva existencia en la tierra: «y esto eran antes algunos de ustedes; pero ahora ya recibieron el baño de la purificación, fueron santificados y hechos

justos en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios» (1 Cor. 6, 11), es formar parte de una nueva creación que ya está en marcha y que exige: abandonar la servidumbre hacia los dioses y la vida en Pecado; tender hacia la santidad e imitación de Dios; dejarse guiar por el Espíritu de Cristo, pues la fe en el Mesías actúa en el amor y va unida a la esperanza; un interés del creyente por las relaciones personales dentro de su comunidad²⁹, ya que es en ella donde se salva, la ética que debe regir es de servicio, humildad, desprendimiento o renuncia a los propios derechos.

En tercer lugar, se menciona el contenido de la exhortación ética del judaísmo helenístico. La ética helenística estoica había emitido una serie de listas o códigos de buen comportamiento que se expandieron por todo el ambiente del siglo I, Pablo los asume pero no como mera ética práctica para ser aplicada en este mundo, sino como una moral orientada hacia la vida en Cristo en el tiempo mesiánico, al respecto dice en Gal. 5, 19-23:

Es fácil ver lo que hacen quienes siguen los malos deseos: cometen inmoralidades sexuales, hacen cosas impuras y viciosas, adoran ídolos y practican la brujería. Mantienen odios, discordias y celos. Se enojan fácilmente, causan rivalidades, divisiones y partidismos. Son envidiosos, borrachos, glotones y otras cosas parecidas. Les advierto a ustedes, como ya antes lo he hecho, que los que así se portan no tendrán parte en el reino de Dios. En cambio, lo que el Espíritu produce es amor, alegría, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, humildad y dominio propio. Contra tales cosas no hay ley.

El tarsiota adopta elementos de esos códigos para incorporarlos a su propuesta ética y combinarlos con el tradicionalismo judío que contemplaba una vida piadosa, moderada, tranquila, colmada de obras bondadosas, sin dejar de lado la urgencia especial característica de este tiempo mesiánico. Valga aclarar que la ética paulina no se reduce al particular tiempo

²⁹ Pablo coloca la vida comunitaria por encima de la vida individual, si los miembros viven conforme a las normas se mantienen hasta el final y sirven de ejemplo para los que están fuera: al grupo no le interesa, la política, la economía o la organización social, sino vivir conforme al Mesías y a su misión evangelizadora.

mesiánico en el que se encontraba, no fue generada exclusivamente por y para ese momento, más bien constituye un aprovechamiento de los preceptos judíos para crear una moral universal válida, que lo quiera o no, incluye a los creyentes.

En cuarto y último lugar, están las normas de convivencia. Los paganos no solo habían elaborado listas con virtudes y vicios, sino que a su vez tenían ideas generales sobre la vida y la conducta humana, las cuales concordaron con los planteamientos paulinos, como por ejemplo: la no importancia de los bienes terrenales y efímeros respecto a los perdurables o considerados eternos; la manifestación de una postura resignada ante temas como la vida, la muerte, el dolor, el placer, los bienes adquiridos o la reputación: «ustedes deben ambicionar los mejores dones» (1 Cor. 12, 31); la defensa de la igualdad de los seres humanos independientemente del sexo, etnia, o nobleza de su cuna (en el estoicismo y en el paulinismo, tal igualdad es estrictamente teórica, en el caso del pasaje de Gál. 3, 26-28, Pablo señala una igualdad en el ámbito cristológico no social); el ideal de autosuficiencia (estar contento con lo que se tiene): «no lo digo porque yo esté necesitado, pues he aprendido a contentarme con lo que tengo» (Fil. 4, 11); el trato correcto de los esclavos (sin plantear la eliminación de la esclavitud); la invitación a devolver bien por mal: «no te dejes vencer por el mal. Al contrario, vence con el bien el mal» (Rom. 12, 21); aguantar la injusticia en pro de la paz y la concordia.

Como se ha visto, las similitudes entre la ética estoica y la paulina son numerosas, si bien no podría asegurarse que el estoicismo influyó directamente la propuesta paulina, el ambiente del siglo I permitió la convergencia de ideas provenientes de los sistemas morales que ostentaban un lugar en aquella época. Habiendo expuesto la antropología y la ética paulina, puede interpretarse el tema de la mujer en las cartas del tarsiota.

4. Cartas pseudoepigráficas

La investigación crítica determinó que algunas de las cartas que aparecen en el *Nuevo Testamento* a nombre de Pablo no le corresponden al tarsiota, sino que proceden del puño y letra de sus seguidores más cercanos: *2 Tesalonicenses*, *Colosenses*, *Efesios*, *Hebreos*, *1 y 2 de Timoteo* y *Tito* son el grupo de epístolas no atribuibles a Pablo. Este conjunto de misivas pueden ser subdivididas en dos subconjuntos: el primero tiene como función complementar, hacer correcciones y ampliar de forma novedosa el pensamiento paulino; el segundo se enfoca en la organización de las comunidades y no en el desarrollo teológico de Pablo en torno a Cristo como mesías.

Varias son las razones que los investigadores han utilizado para separar en dos el cuerpo epistolar paulino, entre ellas están: la época de aceptación de los escritos por las comunidades cristianas; la coherencia de contenido entre las epístolas mismas; el estilo del autor; el contexto histórico en el cual se escribieron; la frecuencia del uso de algunos términos; entre otros (Rosario, 2013, p. 35).

Tal parece que el fenómeno literario de la pseudonimia o pseudoepigrafía³⁰ fue bastante común en la antigüedad (no solo el cristianismo primitivo lo vivió, se conocen ejemplos en el ambiente grecolatino y egipcio), por tal razón se justifica que el *Nuevo Testamento* no escapara de la influencia de tal fenómeno³¹. Cabe resaltar que para la época esta costumbre se veía como «normal», actitud que actualmente resulta totalmente atípica.

³⁰ Pseudonimia o pseudoepigrafía significa poner a nombre de otra persona (normalmente famosa) una obra literaria escrita por otra (normalmente sin fama alguna) (Piñero, 2006, p. 409).

³¹ Tanto el catolicismo como el protestantismo no le otorgan importancia a dicho fenómeno, incluso no lo consideran un problema teológico, ya que estas cartas fueron admitidas como «inspiradas» y forman parte del canon oficial.

En el caso de Pablo, algunas de las explicaciones formuladas para entender ese fenómeno fueron tres: 1) aceptar que los autores conscientemente engañaron a sus lectores, pero inmediatamente es calificada de poco probable, porque puede desecharse al leer con atención los escritos y analizar un poco el espíritu de la gente de la época; 2) los motivos que tuvieron tales autores pseudónimos para escudarse detrás de su nombre pudo ser el hecho de que la época de la revelación ya había pasado y que Dios se revelaba por medio de «selectos» personajes que para ese momento, ya habían fallecido, por lo que recurrir al prestigio de tales pensadores le proporcionaba a los escritos una «validez» que no tendrían si hubiesen circulado bajo la autoría original de los seguidores paulinos. De igual forma, inmediatamente se señala que, a pesar de su aparente razonabilidad, esta teoría es poco aplicable a los autores del *Nuevo Testamento*, porque ellos estaban convencidos de estar viviendo una época en la que el Espíritu gobernaba la Iglesia. Se hallaban en los últimos instantes del mundo, en los que Dios había prometido un derramamiento especial de su Espíritu; 3) en la antigüedad se pensaba que tanto el maestro como el discípulo formaban una unidad espiritual, lo cual autorizaba al discípulo a escribir en nombre de su maestro, tal explicación resultaría admisible especialmente para los autores pseudónimos neotestamentarios, quienes se creyeron intérpretes autorizados de lo que Pablo habría desarrollado si estuviera con vida en esos momentos.

Valga señalar que no podrían calificarse tales escritos como «falsos» partiendo de la mentalidad actual o juzgarlos desde categorías de la literatura moderna, ambas condiciones propias del siglo XXI no serían aplicables a la época del siglo I, en la que no existían criterios como «propiedad intelectual», «cualidad de autor», «derechos de autor» y otros similares. Los autores pseudónimos son portadores primarios de la tradición doctrinal eclesiástica,

específicamente en lo referente a la lucha contra la herejía, el esfuerzo por confirmar la fe y el orden en la comunidad. Tener presente quienes escribieron tales textos, permite determinar su repercusión en las comunidades cristianas primitivas (Bornkamm, 1978, p. 304).

La mentalidad de los escritos auténticos y de los no auténticos en el *Nuevo Testamento* estuvo sujeta a las situaciones sociales, psicológicas y religiosas de los grupos cristianos; el cambio, como era de esperarse, se debió a la muerte de los personajes principales. Específicamente en el caso de la corriente paulina, esta se centró en la organización y estructuración de una Iglesia que debía durar en este mundo, en la oposición al gnosticismo naciente y en el posicionamiento del cristianismo como una religión nueva, separada e independiente del judaísmo.

Además, no debe olvidarse que la corriente paulina estaba inmersa en un mundo helenizado, por lo cual los autores recurrieron con total tranquilidad al vocabulario, a la ética y a los códigos de comportamiento procedentes del mundo pagano, la filosofía y la religión, que eran detectables en las cartas, sin tener muy claro si procedían de la asimilación previamente judía, o si la influencia fue directa hacia el recién nacido cristianismo.

4.1 *Colosenses*

Tener en cuenta lo que sucedía en cada una de las comunidades a las cuales iban dirigidas las misivas, es de vital importancia porque es posible comprender mejor el contenido de las cartas.

En el caso de la comunidad de Colosas, se sabía que sus habitantes eran gentiles de lengua griega mezclados con judíos, quienes fundaron la comunidad fueron seguidores paulinos, en un inicio no tuvieron problemas, surgieron posteriormente por la predicación de

ciertos miembros, cuyas ideas no seguían en absoluto el evangelio anunciado por uno de los fieles ministros paulinos. Tal situación provoca la redacción de la *Carta* para enfrentarse a las nuevas y peligrosas ideas que afectaban temas importantes de la fe como: el significado profundo de la figura de Jesús; la existencia o no de seres intermedios entre Dios y los hombres que podían influir en el destino de estos últimos, y si eran o no superiores a Jesús; qué es en realidad la Iglesia; cuál es el mejor modo de vivir el cristianismo (Piñero, 2006, p. 419-420).

Los adversarios colosenses eran un grupo esotérico cristiano, que guardaba afinidad con los iniciados de las religiones místicas paganas, las cuales tenían doctrinas que eran una mezcla de gnosis y tradiciones judías, tal mixtura no era extraña en la época, pues existía la tendencia de tomar lo mejor de diversas fuentes (cultos paganos muy antiguos, religiones indígenas y judaísmo) y posteriormente formar un grupo religioso grande. Este grupo gnóstico pensaba que el mundo en ese momento estaba controlado por potencias relacionadas con Dios y por eso debían obtener un lugar para participar de la plenitud con la divinidad.

La idea central de la *Carta a Colosenses* versará sobre el postulado de que todo lo ofrecido por los adversarios Cristo lo brinda en un grado mejor y más perfecto, pues la doctrina cristiana supera a cualquier tipo de gnosis; la salvación cristiana es única y ponerse al servicio de ciertos «elementos» conduce a la esclavitud: «mirad que ninguno os engañe por medio de filosofías y vanas sutilezas, según las tradiciones de los hombres, conforme a los rudimentos del mundo, y no según Cristo» (Col. 2, 8). Por tal motivo, invita a los lectores a reconocer la función de Pablo como ministro del evangelio, a dejar de seguir vanas doctrinas y a profundizar en el contenido de la fe paulina: «si en verdad permanecéis fundamentados y firmes en la fe, y sin moveros de la esperanza del evangelio que habéis

oído, el cual se predica a toda criatura que está debajo del cielo; del cual yo, Pablo, fui hecho ministro» (Col. 1, 23).

Dentro de la misiva, aparece una lista de vicios que deben evitarse y virtudes que deben practicarse, se hace especial hincapié en el amor y otras virtudes sociales que ayudan a vivir en comunidad. Una de las virtudes sociales para asegurar la sana convivencia es la *sumisión* de mujeres, hijos y esclavos, quienes conforman los estamentos inferiores:

Las mujeres, sométanse a sus maridos, como conviene en el Señor. Los maridos, amen a sus mujeres y no sean amargos con ellas. Los hijos obedezcan a los padres en todo, esto, efectivamente es agradable en el Señor. Los padres no exasperen a los hijos de ustedes, para que no se desmotiven. Los siervos obedezcan en todo a los señores según la carne, no con servicio al ojo, como (los) que agradan a los hombres, sin en sencillez de corazón, temiendo al Señor. Cuanto hagan, desde el alma pónganlo por obra, como para el Señor y no para los hombres, sabiendo que de parte del Señor recibirán la recompensa de la herencia (Col. 3, 18-24).

El anterior pasaje ha sido blanco de críticas porque justifica el sometimiento de mujeres y esclavos, pero debe señalarse que el autor no está interesado en cambiar el *status* social, pues a lo largo de otros textos neotestamentarios existe una aceptación de tal clasificación. Tanto el autor como el cristianismo primitivo tienen la vista puesta en el inminente fin del mundo, suceso que arreglará todo, por eso no se preocupan de lo que les parece pasajero o intrascendente, es decir, del lugar que ocupan en la sociedad las mujeres y los esclavos. Por último, el pasaje muestra una particularidad, no solo se le exige a mujeres, hijos y esclavos, sino también a los maridos, padres y amos que deben mostrar amor, respeto y buen trato, situación que no era usual dentro del paganismo.

4.2 Efesios

El contenido de esta epístola no va dirigido a combatir alguna irregularidad doctrinal, más bien es una especie de tratado teológico que adoptó forma de carta, para ser leída en cualquier comunidad cristiana. Los intereses de la misma son: 1) una doctrina sobre la Iglesia o «eclesiología», donde se resalta el significado e importancia de la Iglesia, que es santa, gloriosa y de trascendencia cósmica; 2) una doctrina sobre Cristo (cristología) y la salvación (soteriología), donde Cristo como «plenitud» reúne en sí a todos los hombres, los salva y los conduce al cielo; 3) una doctrina ética sobre la convivencia comunitaria y el fomento de una moral familiar basada en la sumisión y el amor.

A propósito del último enfoque de la carta, el autor resalta el amor de los esposos comparándolo con el amor de Cristo por su Iglesia, sigue en este sentido lo mencionado en *Colosenses*, pero haciendo mayor énfasis en el respeto por el matrimonio, que es dentro del *corpus paulinum*, un mal menor y un remedio para la concupiscencia:

Las mujeres a los propios maridos como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, como también Cristo es cabeza de la iglesia, el salvador del cuerpo. Como la iglesia está sometida a Cristo, así también las mujeres a los maridos en todo. Los maridos, amen a las esposas, como también Cristo amó a la iglesia y a sí mismo se entregó en pro de ella (...) Así deben también los maridos amar a las mujeres de sí mismos como a sus cuerpos. El que ama a su mujer, a sí mismo ama; pues nadie ha odiado jamás a la carne de sí mismo, sino que la nutre y la halaga, como también Cristo a la iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Frente a esto, dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a su mujer y serán los dos como una sola carne. Este misterio es grande, pero yo lo digo respecto a Cristo y respecto a la iglesia; sin embargo, también ustedes, cada uno en particular, así ame a su mujer como a sí mismo, y la mujer que respete al marido (Ef. 5, 22-26. 28-33).

Como puede observarse, si bien la epístola a los *Efesios* sigue la idea del amor (*patrón recurrente*) como la epístola de *Colosenses*, la primera resalta la figura del matrimonio como el medio para asegurar la santidad tanto de hombres como de mujeres y así evitar la

concupiscencia, recurre a establecer una analogía en la que, así como Cristo es cabeza de la Iglesia, el esposo es la cabeza de su esposa; la Iglesia y la esposa se subordinan a Cristo y al esposo, a propósito de lo anterior, indica Schüssler (1989, p. 325-326):

La relación entre Cristo y la Iglesia, expresada en las metáforas de la cabeza y el cuerpo y en la del esposo y la esposa, se convierten en paradigma del matrimonio cristiano y viceversa. Este paradigma teológico refuerza el modelo cultural patriarcal de subordinación en la medida en que la relación entre Cristo y la iglesia no es, evidentemente una relación de iguales, ya que la iglesia-esposa es totalmente dependiente y se encuentra sometida a su cabeza o esposo. Por consiguiente, el requerimiento general a todos los miembros de la comunidad cristiana, «estad sometidos los unos a los otros en el temor de Cristo» se dirige claramente a la mujer cristiana como exigencia de su sumisión y desigualdad. Así como la Iglesia está sometida a Cristo, así la esposa debe someterse en todo a su esposo (...) la instrucción a las mujeres refuerza claramente el modelo del matrimonio patriarcal y lo justifica cristológicamente. Las instrucciones a la esposa quedan por consiguiente resumidas en el mandato de temer o respetar a su esposo.

La incorporación de la analogía entre Cristo-Iglesia y Esposo- Esposa, no hizo más que fomentar la posición de inferioridad de la mujer en la relación matrimonial y reforzar la desigualdad, la cual fue posteriormente reproducida en la tradición religiosa.

4.3 Cartas pastorales: 1 Timoteo y Tito

Las epístolas a *Timoteo* y *Tito* están clasificadas dentro de la categoría de escritos pastorales, porque muestran una preocupación especial por el establecimiento y orden de la Iglesia, por la determinación de las virtudes que deben practicar los fieles y por los «cargos» eclesiásticos, las personas que como «pastores» han de cuidar del rebaño de Cristo. El periodo de gestación de estas misivas se caracteriza por la institucionalización y consolidación de la estructura de la Iglesia; pero también supone la irrupción de la lucha por el poder (Piñero, 2006, p. 443). A medida que se admitía e instauraba el cristianismo, se le denegaba a la mujer la igualdad de la que gozaba en los primeros años (Anderson y Zinsser, 2015, p. 101).

En las misivas se señala la aparición de una falsa doctrina en la que falsos maestros difunden una interpretación errada del cristianismo, alejándose de la tendencia tradicional, por lo que se les acusa de estar inspirados por el Diablo; son amigos del dinero, embusteros, impíos, hombres llenos de vicios que fingen piedad; conquistan mujeres de poca formación y amigas de novedades; son charlatanes y discutidores; presumen tener cierto conocimiento «gnosis»; profesan conocer a Dios; proclaman que la resurrección ya ocurrió; intentan ser maestros de la ley mosaica; son falsos ascetas al prohibir el matrimonio y la ingesta de ciertos alimentos como los judíos. Partiendo del anterior grupo de acusaciones, da la impresión que los autores de las cartas emprendieron una lucha en contra de un judeocristianismo gnóstico, lo cual confirmaría que los inicios de los sistemas gnósticos nacieron en el seno de un judaísmo esotérico y marginal.

Para combatir la falsa doctrina se propone evitar discutir con los falsos maestros; presentar el sólido fundamento de la fe en Dios; convencerlos de las ventajas de mantenerse fieles a la recta doctrina; los encargados del buen funcionamiento de la vida comunitaria deben llevar una vida ejemplar que sirva de modelo tanto a los desviados como a los fieles; la práctica de virtudes es el combate más efectivo ante la falsa doctrina, pues cumplir con el comportamiento exigido por la gracia salvadora de Dios, le asegurará presenciar la manifestación de la gloria divina, la venida de Jesús o «parusía»; la sana doctrina ataca las prácticas ascéticas; la aplicación de la Ley en ese momento debe estar en sintonía con el Evangelio.

Como se dijo líneas atrás, en estas cartas, una de las preocupaciones es la organización comunitaria, algunos de los cargos que aparecen tienen que ver con la educación, el cuidado pastoral, el control de la fe, el orden comunitario y los servicios

sociales. Se distribuían de la siguiente manera: a) obispo: encargado de supervisar al grupo; b) presbítero: no tenía funciones claras, se confundían con las del obispo y el diácono; c) diácono: asiste al obispo y a los presbíteros; d) viudas: forman parte del buen funcionamiento de la comunidad, su misión consiste en perseverar en plegarias y oraciones por la Iglesia, ayudar en tareas de beneficencia y dar testimonio del ideal en la institución del matrimonio: un hombre con una mujer de por vida, si alguno fallece, preferiblemente no volver a casarse, pues siguiendo el orden de la creación, solo una vez se forma una sola carne. Las viudas jóvenes no están sujetas a lo anterior, pues están expuestas a peligros como la lascivia, por eso se recomienda que vuelvan a casarse, que tengan hijos y con ello aseguran mantener el buen nombre de la Iglesia (Piñero, 2006, p. 452-454).

El resto de los miembros de las comunidades estaban en la obligación de seguir una serie de códigos de comportamiento que aseguraran la sana convivencia y sirvieran de ejemplo para los demás, tales códigos se enmarcan sobre todo en la obediencia que debía manifestar hacia la doctrina de Dios. Por ejemplo, se mencionan los esclavos, quienes deben mostrar respeto a sus dueños, servirles de la mejor forma, no contradecirles ni defraudarles; en ningún momento se menciona las obligaciones de los amos para con ellos, en esto se diferencia de *Colosenses*, con lo que sí guarda similitud es que no se discute la condición de esclavitud, se acepta como una institución social consolidada. Las mujeres también aparecen subordinadas en todo al hombre, tal condición es justificada por el orden de la creación: Adán fue creado primero y luego Eva, pero esta última fue quien pecó primero y sedujo Adán. Por la naturaleza, a las féminas se les exige mesura tanto en el culto como en la vida ordinaria; deben ser moderadas y recatadas al vestir; tienen prohibición de instruir públicamente en temas religiosos y su maternidad será su salvación para la vida eterna.

Los códigos de comportamiento femeninos que aparecen especialmente en *1 Timoteo*, han generado una notable incomodidad, porque sirvieron de fundamento no solamente para controlar a las mujeres, sino para invisibilizar las labores que venían desempeñando en las comunidades. Dice *1 Timoteo 2, 9-15*:

Asimismo que las mujeres con ropa decorosa, con pudor y modestia, se adornen a sí mismas, no con peinado ostentoso y con oro o perlas o vestido costoso, sino lo que cae bien a mujeres que profesan reverencia a Dios, mediante obras buenas. La mujer en silencio escuche con toda sumisión, pero no permito enseñar a la mujer, ni ejercer autoridad sobre el hombre, sino estar en silencio, porque Adán fue formado primero, después Eva. Y Adán no fue engañado, pero la mujer, siendo engañada, ha incurrido en transgresión; pero está salvada mediante el tener hijos, si permanecen en la fe, el amor y la santificación con modestia.

Para algunas autoras (Foulkes, 1995; MacDonald, 2004; Tamez, 2006), cuando el autor solicita una actitud modesta de parte de las mujeres, hace referencia a aquellas que fungían como benefactoras dentro de las comunidades, al gozar de cierta riqueza podían vestir atuendos costosos, lucir peinados sofisticados y joyas como oro y perlas. Dicha ostentación resultaba amenazante porque los miembros de las comunidades se sentían sutilmente sometidos a estas mujeres con presencia avasalladora, era común en la antigüedad que a las personas benefactoras se les rindiera una especial atención. Una apariencia sencilla y reservada por parte de las féminas evitaría rendirles pleitesía, y a la vez se evitarían los conflictos de poder, en el sentido de que ellas no tendrían cómo imponerse³² sobre el resto de los miembros de la comunidad, entiéndase sobre los varones, que es el punto de discordia para el autor. El acicalamiento femenino externo debe ser sustituido por buenas obras, eso

³² La mujer al ser considerada imperfecta por naturaleza, menos valiosa y, por tanto inferior al hombre, suponía que ella le debía sometimiento al varón. Tal subordinación obedecía al orden natural, por lo que no era apropiado que las mujeres intentaran gobernar por encima de los hombres, el que intentaran ejercer una función dominante las hacía ver como «masculinizadas» y esa actitud las convertía en un peligro para la jerarquía normal que situó al varón en primer lugar (Anderson y Zinsser, 2015, p. 15).

sería una especie de adorno invisible y no lujoso, pero que se adapta mejor a las necesidades comunitarias.

Con respecto al tema de la instrucción, Tamez (2006, p. 36) señala que las mujeres de la comunidad enseñaban y participaban activamente de las discusiones, en las cuales disentían de ciertos puntos de vista y eso provocaba que su actitud no fuera para nada sumisa ante el varón. Esa situación resultó escandalosa y problemática, porque atentaba en contra de la respetabilidad de la doctrina cristiana, que las mujeres ejercieran un liderazgo significativo, podía rozar con las corrientes «de otras enseñanzas» las cuales eran cercanas a los movimientos gnósticos y eso afectaba negativamente al grupo cristiano. Por supuesto que la solución radicó en hacer ver a estas mujeres como «peligrosas» para la enseñanza, fundamentando tal idea en el caso de Eva –la transgresora- como un ser de segundo orden, un ser vulnerable y un ser que solo puede salvarse por medio de la maternidad: la mujer no debe buscar su salvación en el ámbito público, sino en el ámbito privado del hogar, siendo sumisa a su marido y ejerciendo su maternidad. Pero, además, según MacDonald (2004, p. 187), el tema de la enseñanza guarda relación con la recurrente advertencia de los falsos maestros, y con los responsables de la división de las comunidades, ambos representan la incorrecta doctrina.

El texto de *1 Timoteo 2*, 9-15 es considerado uno de los más difíciles de la epístola por su posicionamiento tan tajante con respecto a las mujeres y porque riñe con otros postulados doctrinales paulinos, al respecto Foulkes (1995, p. 163) señala que:

El autor de *1 Tim* define ontológicamente a «la mujer» (en forma genérica, es decir, toda mujer) como una transgresora engañada, a diferencia de Adán, quien «no fue engañado». Esta condena de la mujer por ocupar el primer lugar por el pecado se complementa con su desvalorización por ocupar el último lugar de la creación. Este razonamiento contradice en forma flagrante el principio enunciado en Ga. 3, 28. La exclusión de las mujeres de la

docencia y el liderazgo en la iglesia, respaldada por esta argumentación, riñe con la aprobación dada a las mujeres profetas y otras que hacían uso de la palabra en el culto (1 Cor. 11, 2-16). No hay coherencia entre este discurso y la praxis de Pablo.

Y es que el pasaje de *1 Timoteo 2, 9-15* ha sido un texto que ha servido para tachar a Pablo de misógino, responsabilizándolo de sentar las bases machistas, en las cuales la mujer debe vivir sujeta al marido o al padre. Al analizar en profundidad el escrito, se aclara, en primer lugar, que no es de autoría paulina, sino que corresponde a uno de sus discípulos; en segundo lugar, este autor buscaba emitir un mensaje de «protección» contra todo aquello que fuera en contra del orden establecido; entonces ni siquiera a este autor se le podría calificar de misógino, puesto que aparentemente queda claro el objetivo que perseguía: mantener la organización y la estructura eclesial para defenderse de los ataques de los adversarios doctrinales.

Líneas atrás se hizo mención del lugar que ocupaban las viudas dentro de la estructura de las comunidades cristianas, su condición las había hecho organizarse y de alguna manera ejercer cierto liderazgo, porque ellas estaban en la obligación de testimoniar la fe en el Señor, en *1 Timoteo 5, 2-16* dice:

A las más ancianas, como a las madres, a las más jóvenes, como las hermanas, con toda pureza. A las viudas honra, a las realmente viudas. Pero si alguna viuda tiene hijos o nietos, que aprendan (estos) primero con la propia familia a cumplir con los deberes religiosos y recompensar algunos pagos a los progenitores, porque todo es aceptable de Dios. Pero la viuda de verdad y que ha sido dejada sola, ha puesto su esperanza en Dios y continúa con las peticiones y con las oraciones noche y día. La que se da placeres viviendo ha muerto y estas cosas encarga, para que sean irreprochables. Pero si alguien por los (suyos) propios y, especialmente, por los de su casa, no provee, ha negado la fe y es peor que un infiel. Una viuda no sea puesta en la lista no menos de sesenta que haya llegado a ser, la mujer de un marido ha de tener buen testimonio por las obras: si crió hijos, si practicó hospitalidad, si lavó los pies de los santos, si socorrió a los afligidos, si se dedicó a toda buena obra. Pero rehúsa a las viudas más jóvenes, pues, cuando son arrastradas por la pasión contra Cristo, quieren casarse, teniendo un juicio, pues dejaron a un lado la primera fe y juntamente también aprenden a ser ociosas, yendo de casa en casa, y no solo ociosas, sino también chismosas y entrometidas, hallando lo que no es debido (concierno). Quiero, pues, que las (viudas) más

jóvenes se casen, críen hijos, gobiernen sus casas, ningún pretexto den al que se opone para (hacer) críticas, porque ya algunas se han perdido en pos de Satanás. Si alguna (mujer) fiel tiene viudas (en su familia), que las socorra y no sea sobrecargada la iglesia (comunidad) para que socorra a las viudas realmente.

El pasaje anterior permite afirmar que las viudas funcionaban organizadamente dentro de las comunidades cristianas, existía una participación activa, especialmente de las viudas jóvenes, que posteriormente será atacada. Este ministerio de viudas poseía integrantes de todas las edades, habían hecho votos de celibato después de enviudar, esto con el fin de dedicarse por completo a la comunidad cristiana (Tamez, 2006, p. 37).

Cumplir con el requisito del celibato para formar parte del ministerio de viudas será el punto de discusión, porque el autor de la *Carta* teme que las viudas jóvenes por su «incontinencia» perjudiquen al resto de las integrantes del grupo, que fungían como una especie de «garantía doctrinal» pues se dedicaban a la oración, hacían visitas a las casas y enseñaban, pero además, ellas se veían beneficiadas dentro del ministerio que se encargaba de sus necesidades, en los casos que las familias no pudieran hacerlo. Cabe señalar que en el mismo pasaje el autor hace un llamado a los grupos familiares para que se hagan cargo de las mujeres que han quedado sin marido, de paso pretende alivianar la carga de la iglesia, asumiendo solo a las viudas que del todo no tengan parientes.

Al incumplir con el voto del celibato, las viudas jóvenes demostraban cuán débiles de carne eran y eso no solo afectaba a la orden de viudas, sino al grupo cristiano en general, por lo que preferiblemente el autor recomienda que se acepten a mujeres mayores de sesenta años, con las que se tiene la certeza de que no seguirán a Satanás y también evitarán las críticas de los adversarios.

Otro de los puntos discutidos del pasaje citado es la concepción de que estas viudas jóvenes son murmuradoras, holgazanas³³ y chismosas, actitudes que dañan nuevamente al grupo cristiano, porque hablan de asuntos no permitidos dentro del círculo religioso, o porque podrían toparse con falsos maestros, en cualquiera de los dos casos estarían atentando en contra de la buena reputación de la comunidad y, por ende, harían de la misma un blanco fácil de atacar.

Suficientes razones existían para que el autor decidiera mandar a casar nuevamente a las viudas jóvenes, evitaría la conducta inadecuada de estas mujeres y los opositores al cristianismo no tendrían oportunidad de denigrar o avergonzar a la comunidad, pues ellas estaban entregadas por completo a sus maridos y a las responsabilidades tradicionales de la casa (MacDonald, 2004, p. 191).

A partir de lo anterior, podría decirse que el autor solucionó la problemática con las viudas dentro de la comunidad: por un lado, alejó a las viudas jóvenes de los falsos maestros que acostumbraban a infiltrarse en las casas de «mujeres tontas», que eran intelectualmente débiles, que se dejaban arrastrar por cualquiera y que no llegaban nunca al conocimiento de la verdad. Por otro lado, les aseguraba a las «verdaderas viudas» que se les honrara, es decir, que se les atendiera porque realmente lo necesitaban, pues dependían totalmente de la iglesia, pero además se hacían merecedoras de un respeto especial porque eran ejemplo de piedad modélica y de virtud femenina, son mujeres con una reputación irreprochable que cumplen con los estándares exigentes de la mirada pública (MacDonald, 2004, p. 192-195).

³³ MacDonald (2004, p. 190) señala la posibilidad de que estas viudas jóvenes, al ser calificadas como holgazanas, se debiera al hecho de que gozaban de cierto nivel económico y, al decir que son chismosas, tenía que ver con las visitas que realizaban de casa en casa, donde aprovechaban para meterse en todo y en lo que no debían, tal condición dio pie a que el autor de la *Carta* concibiera a estas mujeres como frívolas y carentes de finalidad ministerial.

Pero la tarea de ostentar una reputación impecable no solo les correspondía a las viudas, las mujeres ancianas tenían encomendado enseñar a las jóvenes a ajustarse al modelo de esposas y madres que la comunidad requería:

Que las ancianas sean reverentes en su porte, no calumniadoras, ni por mucho vino esclavizadas; (que sean) maestras del bien para que aconsejen a las jóvenes a ser amantes de sus maridos y amantes de sus hijos, (que sean) sensatas, puras, dedicadas a las faenas de la casa, sumisas a los propios maridos para que la palabra de Dios no sea blasfemada (Tito 2, 3-5).

De esta forma, ambos autores coinciden en que la educación de las mujeres debe procurar la protección doctrinal de las comunidades paulinas, es decir, tanto las viudas jóvenes como las solteras deben ejercer las funciones estipuladas tradicionalmente y no brindar motivos de ataque a los adversarios.

5. Qué dicen las cartas auténticas sobre la mujer

Por consenso, la mayoría de investigadores han atribuido al puño y letra de Pablo las siguientes epístolas: *1 Tesalonicenses, Gálatas, 1 y 2 Corintios, Filipenses, Filemón y Romanos* (Bornkamm, 1978, p. 303). Del anterior grupo de misivas, deben separarse los textos que aluden explícitamente al tema de la mujer, ya que no aparecen precisiones teóricas claras de parte del autor, con respecto al papel que jugaría la mujer en el nuevo grupo religioso, a pesar de que no se puede negar su colaboración o influencia dentro de las comunidades cristianas.

5.1 Gálatas

En Gal. 3, 26-28 se halla una de las declaraciones fundamentales de *igualdad*³⁴ para el cristianismo³⁵:

Porque todos los hijos de Dios son mediante la fe en Cristo Jesús; porque cuantos en Cristo fueron bautizados, de Cristo fueron revestidos. No hay judío ni griego, ni siervo ni libre, ni varón ni hembra: todos ustedes son uno en Cristo Jesús.

Tal declaración no representa una *equiparación social* en el pensamiento paulino, sino una expresión de *igualdad religiosa* en el proyecto de salvación en el Mesías, pues Pablo mantuvo una postura acorde al entorno en el que se trataba de desarrollar tal proyecto, su pensamiento siguió con las ideas sociojurídicas propias del judeocristianismo y del ambiente helenístico-romano, por lo cual nunca intentó llevarles la contraria.

Y no les llevó la contraria por la sencilla razón de que la venida del salvador estaba cerca, para Pablo existían otras tareas más apremiantes, así que, distraerse en igualar a hombres y mujeres no tenía razón de ser, pues lo material y efímero en este mundo sería superado por un mundo en el que las diferencias sociales no contarían.

Lo que no se puede negar es que este grupo, que está a la espera del inminente fin del mundo, tiene una serie de funciones en las cuales las mujeres son activas partícipes, dentro

³⁴ Para Aguirre (2001, p. 204) esta proclama resulta interesante y novedosa en medio del entorno helenístico-romano y judío porque en ellos más bien se repetían tres motivos de gratitud, como el que se atribuye a Tales o a Platón: «gracias por haber nacido humano y no bestia; hombre y no mujer; griego y no bárbaro». Posteriormente fue adoptado por rabinos y parece que fue incluido en la liturgia sinagoga donde debían decir diariamente tres bendiciones: «bendito seas porque no me hiciste gentil; bendito seas porque no me hiciste mujer; bendito seas porque no me hiciste esclavo». Claramente la declaratoria paulina resultó chocante para el sistema de valores imperante en la época, pero será matizada posteriormente por Pablo, para que no interfiriera en su proyecto religioso.

³⁵ Debido a ese énfasis inicial del cristianismo sobre una igualdad entre los creyentes, el primitivo movimiento religioso transformó algunas de las antiguas tradiciones sobre las mujeres, permitiendo por ejemplo, una gama de actividades más amplia que siglos antes y después del nacimiento de esta religión (Anderson y Zinsser, 2015, p. 48).

de las comunidades cristianas se cumple con el programa de igualdad espiritual de Gal. 3, 26-28, donde se encuentran: patronas y benefactoras: mujeres que gozaban de riqueza y que sostenían económicamente a las comunidades, además, cedían sus casas para las reuniones de la iglesia de la ciudad; ministras y diaconisas: mujeres que ayudaban o asistían a los obispos o presbíteros; profetisas: mujeres dirigentes de comunidades, las que eran estrictamente paulinas, podían orar y profetizar con ciertas condiciones; maestras: era uno de los mayores cargos espirituales dentro de los grupos cristianos, se deduce que quienes eran profetisas a la vez eran maestras; obispos y diáconos: no se descarta que algunas mujeres hayan ocupado estos cargos; evangelistas/apóstoles: las mujeres colaboraron con la causa paulina de difundir el evangelio, aunque es de suponer que lo hicieron desde el núcleo eclesial, no de manera itinerante, pues los acompañantes de Pablo siempre fueron varones, también se presume que ellas cofundaran muchas de las comunidades (Piñero, 2015, p. 328-330).

A partir de lo anterior, algunos se sentirían tentados en atribuir a Pablo una *actitud revolucionaria*, con respecto a la posición que ostentaban las mujeres dentro de su proyecto religioso, de inmediato debe aclararse que ni las propias féminas ni Pablo, eran conscientes lo que representaba fungir en algunas de las tareas arriba mencionadas, sencillamente cumplían con el ordenamiento comunitario. Al respecto, Piñero (2015, p. 331) señala que debe tenerse en cuenta las siguientes razones sociales para entender por qué eso era así: 1) las primeras comunidades cristianas eran pequeñas –domésticas–, las mujeres aplicaban las virtudes y cualidades propias del espacio doméstico al espacio religioso, la iglesia doméstica en sus inicios, era una entidad familiar un poco mayor; 2) las comunidades paulinas creyentes en el inminente fin del mundo, consideraban que su religión no pertenecía al ámbito público

(terreno masculino), sino al ámbito privado (terreno femenino); por eso, no existía amenaza alguna por el hecho de que las mujeres ejercieran cierto liderazgo dentro de estos grupos, porque estaban dentro del ámbito permitido por la tradición, no incurrían en trasgresión al espacio público, por supuesto que al presentarse ciertos acontecimientos que sí atentaban en contra del ordenamiento, inmediatamente Pablo recurre a recordar el lugar de cada uno en las comunidades; 3) el crecimiento de la agrupación religiosa obligó que los encuentros pasaran de celebrarse en las salas de las casas (ámbito privado, terreno de las mujeres), a hacerlo en lugares públicos con mayor capacidad locativa, ámbito que es propio de los varones y ahí es donde el control de la comunidad pasa a manos masculinas.

La pérdida del protagonismo religioso femenino se dio no porque los hombres quisieran recuperar terreno y arrebatarles a las mujeres los puestos de mando, sino porque al atravesar el límite de lo privado a lo público, por el crecimiento comunitario, ellas debían ceder el control a los varones para continuar respetando el ordenamiento judeocristiano y grecorromano.

5.2 Romanos

El pasaje de Rom. 7, 1-3 se ha prestado para una interpretación que no calza con el pensamiento paulino, pues el mismo hace referencia a cómo deben responder los gentiles ante la ley, pero también incluye a los judíos que son harto conocedores de la misma y se utiliza una especie de analogía entre el hombre y la mujer con respecto a Cristo y los creyentes, el texto dice lo siguiente:

¿O ignoran, hermanos, y a los que conocen la ley hablo, que la ley tiene autoridad sobre el hombre por todo el tiempo que vive? Así, la mujer casada al marido que vive está sujeta por ley, más si muere el marido, queda desligada de la ley del marido. Por ende, vivo el marido adúltera será llamada si se casa con varón diferente; más si muere el marido, libre es de la ley, para no ser ella adúltera al casarse con el varón diferente.

La interpretación más apropiada para el pasaje anterior consiste en señalar que la ley no ha muerto ni para Pablo ni para los judíos, con el mesías hay una nueva ley y una nueva alianza, pero es la misma que Dios había pactado con su pueblo, con Cristo se renueva y se reinterpreta desde la óptica de la época mesiánica. La libertad de la mujer para unirse a otro hombre es homologable a la libertad del creyente (judío o cristiano) para unirse a Cristo, y podría decirse que Pablo recurrió a una explicación metafórica para dar a entender cómo debían comportarse los creyentes frente a las exigencias de la ley.

5.3 *1 Corintios*

5.3.1 *Opciones frente al matrimonio (Capítulo 7, versículos 2-15, 25-28, 32-34, 36-40)*

El marco social en el que se formó la iglesia de Corinto atravesaba un profundo conflicto sobre el matrimonio y la soltería, el celibato y el ascetismo, Aguirre (2001, p. 209) señala que *1 Corintios* da cuenta de los graves problemas con las mujeres y las relaciones entre ambos sexos, que iban desde tendencias ascéticas que no aceptaban el matrimonio, hasta tendencias libertinas que permitían toda promiscuidad sexual; de ahí surge la consulta por parte de los miembros hacia Pablo, quien les traza la ruta que más se adaptaba a las necesidades comunitarias frente a la inminente venida del Señor. El matrimonio es el primer tema que aborda Pablo diciendo lo siguiente:

Pero, a causa de las fornicaciones, cada uno tenga la mujer propia, y cada una tenga el propio varón. A la mujer el hombre pague la deuda, igualmente también la mujer al hombre. La mujer no tiene potestad sobre el propio cuerpo, sino el hombre; igualmente tampoco el hombre tiene potestad sobre el propio cuerpo, sino la mujer. No se priven el uno del otro, a no ser de acuerdo por un tiempo para dedicar tiempo a la oración, y estén nuevamente juntos, para que Satanás no tiene a ustedes por la incontinencia nuestra. Esto empero lo digo según concesión, no según precepto. Quisiera, empero, que todos (los) hombres vivieran como yo, pero cada uno propio tiene el don de Dios, el uno de esta manera, el otro de otra manera. Digo, empero, a los solteros y a las viudas, (que es) bueno para ellos si permanecen así como

yo. Si, empero, no tienen continencia que se casen, mejor en efecto, es casarse que quemarse (1 Cor. 7, 2-9).

La corriente ascética en Corinto es quien posee la inquietud de cómo debe actuarse, corriente que dicho sea de paso, estaba conformada por hombres, de ahí que la consulta sea planteada desde la óptica masculina, situación que Pablo no cuestiona. Según él, casarse satisface los deseos sexuales, deseos que constantemente persiguen al hombre y, dentro del judaísmo, existía la clara idea de que ambos cónyuges debían cumplir con las demandas sexuales³⁶. Podían acordar abstenerse por un tiempo para dedicarse a la oración, pero no debía ser excesivo al punto de que fueran invadidos por un deseo desenfrenado provocado por Satanás.

Idealmente para Pablo lo conveniente sería que, todos aquellos llamados a la fe, no contrajeran nupcias, pero siendo consciente de las circunstancias mesiánicas en las que se encontraban, urgía brindar un conjunto de ideas «paliativas» y eso es lo que caracteriza su pensamiento, pues está condicionado por la cercanía del fin del mundo; la mentalidad derivada del platonismo vulgarizado³⁷ y el valor que los esenios le otorgaban al celibato (Piñero, 2015. p. 269).

Cabe resaltar que, a pesar de la preferencia del tarsiota hacia el celibato, este lo consideraba como una vocación y carisma, al igual que el matrimonio. Evidentemente, prefería que todos vivieran célibes como él, pero precisa que es solo una consideración

³⁶ Pablo reconoce la importancia del cumplimiento del débito conyugal, pues así se combaten los excesos, que es una de las preocupaciones en la comunidad. Además, el tarsiota es claro en definir las prioridades: primero se cumplen los compromisos maritales, y, luego se toma en consideración el servicio a Dios.

³⁷ Platonismo vulgarizado se refiere al dualismo entre «idea» (perfecta) y «mundo material» (pura apariencia/imperfecto), lo cual lleva a las típicas oposiciones entre espíritu/materia; arriba/abajo; luz/tinieblas; entre otras.

personal. Para Pablo, el vínculo matrimonial es una necesidad frente a la incapacidad de acogerse a una vida sexualmente abstemia, a este respecto dice Schüssler (1989, p. 275):

Es provechoso o «bueno» (no en el sentido moral) «abstenerse de mujer» (formulado desde su perspectiva masculina), es decir, no tener relaciones sexuales si se tiene el «carisma» correspondiente. Pero aquellos que son tentados deberán tener relaciones con sus respectivas esposas o esposos. Los dos miembros de la pareja tienen la obligación mutua y el mutuo derecho a esa relación, excepto durante algunos periodos de celibato dedicados al culto. Como en los cultos orientales, Pablo aconseja la castidad ritual temporal. Aun así, es digno de mención que Pablo no vincule la relación sexual con el único objetivo de la procreación.

Como se ve las recomendaciones paulinas le otorgaron beneficios a las mujeres, en primer lugar, se reivindicó la legitimidad de las relaciones sexuales de la pareja (con lo que frenaba la tradicional doble norma sexual); en segundo lugar, coloca a la mujer en una posición de igualdad con el varón, ya que la relación debía ser recíproca, de entrega mutua y con derechos iguales (que luego se reflejarían en la participación y protagonismo femenino en los cultos); en tercer lugar, recurrir a la abstinencia consensuada las liberaba de cargas, por ejemplo, la maternidad continua -que en Pablo no se rastrea como una demanda-; en cuarto lugar, las casadas miraron con buenos ojos el celibato porque podían disponer de sus vidas y ejercer su liderazgo profético en la iglesia; y, en quinto lugar, las parejas podían mantener la semblanza matrimonial por las ventajas que representaba, pero sin tener relaciones sexuales (Foulkes, 1993, p. 117-118).

Independientemente de la opción que se eligiera, la propuesta paulina les daba un mayor margen de acción principalmente a las mujeres, en un ámbito tan delicado como lo era la sexualidad en el cual tradicionalmente estaban sometidas al varón, podría decirse que salían ganando con el arreglo estipulado por Pablo.

El segundo tema abordado por el tarsiota tiene que ver con la separación de los creyentes, el texto dice:

A los casados ordeno, no yo, sino el Señor, que (la) mujer del marido no se separe, si empero se separa, permanezca sin casarse, o con el hombre se reconcilie y (el) marido abandone a (su) mujer. A los demás digo yo, no el Señor: si algún hermano tiene a una mujer no creyente, y ella consiente en vivir con él no despida a ella. Y si una mujer tiene un marido no creyente, y éste consiente en habitar con ella, no abandone al marido. Santificado, en efecto, el marido-no creyente en la mujer, y santificada la mujer no creyente en el hermano; porque entonces los hijos vuestros estarían contaminados, ahora son santos. Si empero el no creyente se separa, que se separe. No ha sido esclavizado el hermano o la hermana en los (asuntos) estos; pues en paz ha llamado a vosotros Dios (1 Cor 10-15).

Pablo pone de relieve la aceptación de la disolución del vínculo matrimonial entre creyentes y no creyentes, estos últimos son los únicos que podían iniciar la separación. Bastaba la fe de uno de los dos para que los hijos fueran declarados santos por la divinidad. Que el tarsiota reconociera el divorcio para matrimonios mixtos y que, además, les diera la oportunidad de volver a contraer nupcias se denominó «privilegio paulino», una novedad que buscaba adaptarse al mundo en el que estaban viviendo, pero que fue prontamente atacada porque subvertía el orden social y amenazaba la pirámide de mando con las nuevas relaciones matrimoniales (Piñero, 2015, p. 270; MacDonald, 2004, p. 160; Foulkes, 1993, p. 119).

La virginidad y/o celibato serán el tercer tema abordado por Pablo, el texto dice:

Sobre las mujeres vírgenes no tengo un precepto del Señor, doy consejo como habiendo tenido misericordia del Señor para ser fiel. Pienso esto ser bueno por la inminente necesidad, que bueno para el hombre es estar así. ¿Estás atado a mujer? No busques separación. ¿Estás desamarrado de mujer? Si también te casas, no pecas, y si se casa la virgen, no peca. Tribulación tendrán los tales en la carne; yo quiero evitársela (1 Cor. 7, 25-28).

Este fragmento hace referencia no solo a las mujeres casaderas, sino también a los varones célibes, presumiblemente estos hombres estuvieron expuestos a la sentencia sobre

«los eunucos por el reino» antes de la llegada de Pablo, por lo que se entendería la posición celibataria de los mismos. Finalmente, el texto proporciona la segunda razón para acogerse al celibato (la primera era que al no poder contenerse, mejor casarse), tiene que ver con un motivo de conveniencia: el desorden de los apetitos sexuales afecta social y materialmente a los miembros de la comunidad (la llamada «tribulación de la carne»), de existir continencia sexual se combaten los deseos carnales desenfrenados.

Continúa el tarsiota con el cuarto tema que versa sobre las preocupaciones innecesarias, el texto dice:

Deseo que ustedes estén sin preocupaciones. El soltero se cuida de las cosas del Señor, cómo agradar al Señor; el casado se cuida de las cosas del mundo, cómo agradar a la mujer, y está dividido. Y la mujer soltera y la virgen se cuidan de las cosas del Señor, para que sea santa tanto en el cuerpo como en el espíritu; la casada se cuida de las cosas del mundo, cómo agradar al hombre (1 Cor. 7, 32-34).

Liberarse de preocupaciones matrimoniales es sinónimo de optar por el celibato, por una razón escatológico-social: el fin está cerca y el matrimonio es un obstáculo para estar preparado y disponible cuando ese momento llegue.

Pero, según MacDonald (2004, p. 162-163) y otros investigadores, habría otra razón detrás del texto: Pablo estaría combatiendo las tendencias ascéticas extremistas de Corinto y ofrece el celibato como opción. Lo anterior se prestó para que posteriormente tacharan al tarsiota como enemigo del matrimonio, al presentar como forma de vida preferida el celibato.

La preocupación paulina estaba centrada en quienes pretendían vivir sin casarse y no mostraban indicios de continencia, lo cual a la larga les jugaría una mala pasada, pues por el esfuerzo se volverían ansiosos y el resultado sería que se distraigan de las cosas del Señor e incluso caigan en la inmoralidad. La vida matrimonial está sometida a la ansiedad, pero

también allí donde se quiere ser «santo» brota el desasosiego, a causa de una preferencia rígida a favor del celibato (MacDonald, 2004, p. 166). El deseo paulino es que los corintios hagan lo que les conviene, respecto del matrimonio y del celibato, teniendo en cuenta sus circunstancias y poniendo el énfasis sobre el riesgo de ansiedad que puede cernirse sobre esos dos modos de vida.

El tarsiota, al considerar que la venida del Señor estaba cerca, ve en el celibato de hombres y mujeres un signo importante de transformación, acorde a la época mesiánica en la cual estaban inmersos, al respecto dice MacDonald (2004, p. 170):

Pablo pretende que una conducta decorosa y una entrega al Señor sin divisiones podrán servir como manera o medio eficaz para encuadrar las preocupaciones de una comunidad que vive en un mundo que se encuentra al borde de la gran transformación. Esto le permite mantener el equilibrio entre dos tendencias: 1) la de vivir como si uno se hallara ya básicamente atado por los límites del mundo viejo; 2) la de saber que la inmoralidad, que ha dominado el mundo viejo, puede descarriar todavía a los miembros de la comunidad. Y esto le capacita para mantener también el equilibrio entre las exhortaciones que dirige tanto a los casados como a los no casados para que permanezcan como están.

El último tema de interés para el tarsiota versa sobre la decisión de parte del novio de llevar a cabo el casamiento y las segundas nupcias para las viudas, el texto dice lo siguiente:

Sin embargo, si alguien cree que no obran bien con la hija suya, si ella pasa de la edad casadera, y así conviene que se haga, lo que desee haga: no peca, cásense. Quien está firme en el corazón suyo, sin tener necesidad, tiene autoridad sobre su propia voluntad, y esto decidió en el propio corazón, guarde la virgen (hija) suya, hará bien. Así bien quien casa a la virgen suya, hace bien, y quien no la casa hace mejor. La mujer está ligada por cuanto tiempo viva el marido suyo, si, empero muere el marido, es libre para casarse con quien quiera, solamente en el Señor. Más dichosa, empero, es si así permanece, según el parecer mío; pienso, pues, también yo tengo el Espíritu de Dios (1 Cor. 7, 36-40).

Aparece nuevamente la exhortación paulina a los corintios de elegir lo que mejor les convenga en materia de matrimonio y celibato, con la variante de lo que debían hacer las

viudas. Si no hay una compulsión sexual irresistible, no hay necesidad de casarse (ambos se acogerían al celibato), pero si, por el contrario, el deseo sexual es mayor, preferiblemente cásense, así no pecarían.

Las viudas que volvían a casarse no lo hacían movidas por el deseo sexual, sino para tener hijos o mantener a los que ya tenían, Pablo recomendaba que fuera con un correligionario por razones endogámicas (Piñero, 2015, p. 274).

Los anteriores cinco temas llevarían a decir que Pablo considera que hombres y mujeres están al mismo nivel en la intimidad del matrimonio; las relaciones sexuales y el plano espiritual; que cristológicamente son iguales, pero de eso no se deduce una consecuencia explícita en la vida social; como se ha venido indicando, el tarsiota no se preocupó por superar esa desigualdad social, porque estaba convencido que el inminente fin del mundo arreglaría todas las problemáticas.

El propósito paulino en esta carta es exponer las implicaciones que tienen para su proyecto religioso escatológico: la conducta decorosa, la finalidad de la evangelización, el encuentro de la Iglesia con la opinión pública y el interés por la respetabilidad social; situaciones que están presentes en otros textos y que el tarsiota siempre trata con cuidado, pues lo que busca es atraer adeptos al nuevo grupo religioso.

5.3.2 Las mujeres en el culto (Capítulo 11, versículos 2-15)

La comunidad de Corinto tenía serios problemas en torno al tema de las mujeres y a las relaciones entre ambos sexos, aunado a que la nueva doctrina religiosa paulina brindaba elementos para que las mujeres, principalmente, se sintieran identificadas con la organización y las funciones que rompían con el esquema tradicional de la interacción entre hombres y

mujeres. La dinámica interna de esta nueva comunidad refleja no solo el proceso para forjar una identidad propia, sino también, lo que representaba para el resto de la sociedad que la miraba hostilmente.

Cuando el cristianismo aparece como una de las tantas agrupaciones religiosas en la comunidad de Corinto, empieza el conflicto, porque el nuevo proyecto religioso llevaba consigo la idea de igualdad y de justicia en medio de la diversidad compuesta por esclavos, libertos, personas libres muy pobres y algunas personas que se habían unido al movimiento, pero que pretendían continuar sometiendo y explotando a los de estrato social bajo, y Pablo apareció en este escenario como un mediador que buscaba frenar los intereses de aquellos que pertenecían a un estrato superior (Foulkes, 1993, p. 109).

Por la naturaleza de la iglesia de Corinto, la participación femenina se vio favorecida, porque en primer lugar las reuniones se llevaban a cabo en distintas casas de la ciudad y, en segundo lugar, al ser las casas el punto de encuentro permitía a las mujeres socializar con otras personas y prepararse para actividades más grandes, a propósito de lo anterior, señala Schüssler (1989, p. 225):

La iglesia doméstica, en virtud de su localización, ofrecía las mismas oportunidades a las mujeres, pues tradicionalmente la casa era considerada el dominio propio de la mujer, y no estaba por consiguiente excluida de las actividades que en ella se desarrollaban.

Además, al no existir una jerarquía, todos participaban y colaboraban dependiendo de sus capacidades, así que todos estaban calificados para asumir un papel protagónico:

Quienes se reunían en la iglesia doméstica cristiana lo hacían como miembros de una asociación de iguales. Esto resultaba especialmente atractivo para todos aquellos que no estaban interesados en las recompensas de una religión basada en la estratificación de clase o en la dominación masculina (Schüssler, 1989, p. 231).

Determinar la función dirigente en las iglesias domésticas, generó ciertas incomodidades. Pablo, tratando de zanjar la cuestión, procura regular y defender el orden de las asambleas, tal como él lo entiende y siguiendo la mentalidad y tradiciones judías, así las cosas en el pasaje de 1 Cor. 11, 2-15 se establece lo siguiente:

Alabo a ustedes porque en todo se acuerdan de mí y como transmití a ustedes mantengan las tradiciones. Quiero, empero, que ustedes sepan que de todo hombre la cabeza es Cristo, cabeza, empero, de la mujer el hombre, cabeza de Cristo Dios. Todo varón que ora o profetiza teniendo algo sobre la cabeza deshonra a su cabeza. Toda mujer que ora o profetiza sin velo en la cabeza, deshonra su cabeza es uno y lo mismo eso y estar rapada. Porque si no se cubre (la cabeza) la mujer, también que se pele, pues es vergonzoso para una mujer el estar pelada o, si, empero, rapada, que se cubra. El varón, en efecto, ciertamente, no debe cubrirse la cabeza, siendo imagen y gloria de Dios; la mujer, en cambio, es gloria del varón. No ciertamente el varón es de la mujer, sino la mujer del hombre. Pues no fue creado, por causa de la mujer, sino la mujer por causa del hombre. Por tanto, la mujer debe tener sujeción sobre la cabeza, por causa de los ángeles. Sin embargo, ni la mujer sin varón, ni el varón sin mujer en el Señor. Así como la mujer procede del varón, así también el varón por la mujer, las cosas empero proceden todas de Dios. Ustedes mismos juzgando: ¿Es convincente que la mujer ore a Dios sin velo? ¿Ni la naturaleza misma enseña a ustedes que el varón, por cierto, si usa cabellera, para él es un deshonor, mientras que la mujer si lleva cabellera, es gloria para ella? Porque la cabellera ha sido dada (a ella) de velo.

La presentación personal femenina se convirtió en un problema, porque al parecer ellas ejercían dos importantes funciones litúrgicas: dirigían la oración en representación de toda la congregación y dirigían un discurso que enseñaba y orientaba a la misma. Lo anterior las obligaba a apegarse a ciertos códigos de vestimenta y de comportamiento para no ser atacados por los adversarios, a propósito de esto, Foulkes (1993, p. 111) señala:

La presentación personal de las mujeres profetas de Corinto era el blanco de la atención de ciertas personas y la ocasión de una reacción de parte del misionero que fundó su iglesia porque no seguían una importante costumbre en cuanto al arreglo de su cabello. En una sociedad que no concedía mucho espacio público a las mujeres. Las pocas mujeres que se atrevían a actuar a la vista de los hombres fueron evaluadas según un código bien definido de cómo debían de portarse y arreglarse. La gente juzgaba como honorables a las mujeres que cumplían estas normas culturales y esta reputación se hacía extensiva también a su familia o grupo social. En cambio las mujeres que no las acataban quedaban calificadas de indecentes y deshonestas y esta evaluación también tachaba al grupo que tolerara su infracción de las convenciones sociales. Las mujeres profetas habían desechado una de estas reglas que especificaba que la mujer debía tener pelo largo pero bien recogido, arreglado en

un peinado sobre la cabeza. Cumplir esta norma resguardaba la dignidad de una mujer y la autorizaba para presentarse en la sociedad fuera de su casa. En contraste, el cabello suelto era visto como un estímulo erótico, y por eso una parte «privada» del cuerpo, que solo el esposo debía mirar y esto en privado. Llevar el pelo suelto en público significaba un ultraje al pudor asociado con prostitutas o con la celebración de ritos religiosos de tipo orgiástico, como los del culto a Dionisio dios del vino.

Quizá las mujeres no consideraron una trasgresión llevar el cabello suelto, porque el lugar en el que se celebraban las reuniones y el culto de la agrupación religiosa era la casa, el lugar que por *naturaleza* les correspondía a ellas, no estaban por lo tanto, quebrantando el espacio público, pero de todas formas el comportamiento femenino causó incomodidad en algunos varones, que se escandalizaron por la libertad con la que se comportaban las mujeres, incluso, dentro de la misma casa, su propio ámbito.

Ahora bien, Pablo tampoco pretendía desautorizar a las mujeres en la celebración del culto, pero sí les hacía reconocer que de no apegarse a tales exigencias, las personas ajenas al grupo cristiano podrían juzgarlo a partir de los criterios vigentes en la sociedad, basándose en el decoro y la honestidad de la presentación personal femenina.

Para MacDonald (2004, p. 175) el foco de preocupación paulina radicaba en las prácticas que implicaban la ruptura de las barreras físicas que separaban a los hombres de las mujeres. Él era consciente de las consecuencias de tales prácticas y las explicaba a través de las categorías honor y vergüenza, así lo deja claro cuando describe las formas apropiadas y no apropiadas de cubrirse la cabeza.

El tarsiota siempre tuvo presente que, aunque la celebración religiosa se llevaba a cabo en las casas, algunos de los presentes eran personas curiosas que luego comentaban,

murmuraban y rumoreaban lo que sucedía en las asambleas; de ahí que fácilmente se pasara de la iglesia doméstica al mundo exterior por comentarios de esos participantes.

Valga recordar la división por géneros de la sociedad grecorromana, preocupada siempre por las fronteras de lo público y privado, este último ámbito representaba un interés particular y se le colocaba un especial acento por el comportamiento de las mujeres.

MacDonald (2004, p. 177) dice que:

Pablo aparece ante todo preocupado por la conducta de las mujeres. La preocupación que Pablo tiene por ellas puede estar fundada no solo en las acciones que ellas realizaban en concreto, sino también, y de manera intensa, en la visión general de la sociedad mediterránea, conforme a la cual ellas, las mujeres, encarnaban la preocupación o el cuidado por la reputación de la comunidad (...) una conducta que los de fuera podían tomar como vergonzosa para las mujeres podía deshorrar a los hombres y traer desgracias al conjunto de la comunidad.

Para la sociedad mediterránea el honor y la vergüenza eran parámetros lo suficientemente poderosos para evaluar las constituciones comunitarias, de ahí que la agrupación cristiana debía cuidarse de ser comparada con otras denominaciones religiosas practicantes de ritos, por ejemplo, en el mundo griego, los hombres se cubrían la cabeza y las mujeres se soltaban el cabello, actitud con la que disentía Pablo y de la cual dice vehemente que no es esa la costumbre de las iglesias de Dios, a propósito de lo anterior dice Schüssler (1989, p. 281):

Para las mujeres cristianas de Corinto, los cabellos sueltos eran el signo de su entrega extática al Espíritu-Sofía y la señal de una verdadera conducta profética. Pablo, por otra parte, se esfuerza en contener el frenesí pneumático que se apodera de los corintios en las asambleas. Para él la construcción de la comunidad y la proclamación misionera inteligible, y no las conductas orgiásticas, son los verdaderos signos del Espíritu. En este contexto es comprensible que Pablo insistiera en que las mujeres debían mantener recogidos sus cabellos.

La práctica cultural de los corintios era griega y el tarsiota buscaba erradicarla y sustituirla por la usanza judeocristiana³⁸, por supuesto que no le fue fácil y encontró posiciones reticentes con las que tuvo que combatir, apelando a la tradición que habían recibido, al respecto señala Foulkes (1993, p. 114):

No es difícil discernir aquí que las mujeres, junto con otros que las apoyaban, no eran un grupo dócil ni fácil de convencer. Tenían sus propios motivos por haber desechado las costumbres de su cultura y las normas de la tradición judía, y no iban a abandonar tan fácilmente su práctica.

Pablo recurre a dos razones para introducir las costumbres judías y sustituir las costumbres de los corintios, con respecto a la celebración de los ritos, enfatiza en primer lugar, según el orden natural de la creación que aparece en *1 Corintios* 11, 14-15: «la naturaleza misma, ¿no os enseña que al varón le es deshonoroso dejarse crecer el cabello? Por el contrario, a la mujer dejarse crecer el cabello le es honroso, porque en lugar de velo le es dado el cabello» y, en segundo lugar, la mujer, siguiendo el pasaje del *Génesis* 2, 7-23, aparece como un ser cronológicamente posterior al varón, y se indica que fue constituida del y para ayuda del varón, tal pasaje es el que mayoritariamente sigue la tradición judía.

Además, debe prestarse atención que lo anterior conduce a Pablo a justificar el uso de una *señal de sujeción* por parte de las mujeres: el velo es el signo de sumisión, al seguirlo se honra el orden jerárquico natural creado por Dios, no hacerlo lo deshonraría. Pero, también, menciona el tarsiota que «por causa de los ángeles», debe seguirse tal mandato, eso se explica por dos motivos: el primero, es porque consideraban que esos seres invisibles

³⁸ El cabello suelto también poseía una connotación negativa en el contexto judío y, para la época de Pablo aun constituía un signo de impureza, al respecto de esta consideración en *Números* 5, 18 aparece que cuando la mujer es acusada de adulterio será deshonrada públicamente «descubriéndole la cabeza» o «soltándole los cabellos».

estaban presentes en las comunidades, durante las celebraciones litúrgicas; el segundo, es porque las mujeres le debían sumisión a esos ángeles, que en la tradición judía, eran hombres «espirituales» y debían evitar mostrar su belleza para no provocar tentación, incluso en esos seres angélicos.

Pablo, en un intento de suavizar la argumentación del texto, recuerda que existe una equiparación entre hombres y mujeres, pues no solo procede la mujer del hombre (Adán-Eva) sino que, después de Adán, todo varón nace de una mujer, y todo procede de Dios, al respecto señala Schüssler (1989, p. 284):

Pablo no argumenta en 1 Cor. 11, 2-15 en favor de la *diferencia* «creacional» o «simbólica» entre mujeres y hombres a pesar de la igualdad en Cristo, sino a favor de las costumbres de los cabellos recogidos en alto como símbolo del poder profético y carismático de la mujer. Como sus otros argumentos en 1 Cor. 11, 2-15 sus recomendaciones van dirigidas a deshacer la impresión de locura y frenesí tan característica de los cultos orgiásticos. El decoro y el orden debido en la comunidad exige que las mujeres profetas y carismáticas activamente comprometidas en el culto se comporten de forma «apropiada». Estos son los motivos por los que Pablo elabora una argumentación teológica más o menos convincente sobre el peinado «adecuado» como símbolo cúltico del poder espiritual de las mujeres y de la igualdad en el Señor. Su objetivo no es reforzar las diferencias de género, sino promover el orden y el carácter misionero de la comunidad.

Lo que sí muestra indiscutiblemente este texto es que algunas mujeres oran y profetizan en el culto como dirigentes oficiales y Pablo lo admite como algo obvio, el foco problemático es que lo hacían con la cabeza descubierta y probablemente con el pelo suelto y, como dice Aguirre (2001, p. 213), las mujeres corintias rompían con las convenciones sociales y expresaban su conciencia de libertad e igualdad, a partir de las consecuencias de la fe, en las cuales fueron instruidas (Gál. 3, 28), eso resultó perturbador y escandaloso, comenzó a afectar el desarrollo de la asamblea y a los participantes no cristianos, a quienes no podían negarles la asistencia a las reuniones, pues llegaban para conocer la comunidad, lo

más lógico era que Pablo se pronunciara con respecto a la forma de orar y profetizar de las mujeres y como estrategia estableciera normas que permitieran la sobrevivencia de la agrupación religiosa en un entorno tan hostil como el del siglo I.

5.3.3 Sumisión cultural femenina (Capítulo 14, versículos 34-36)

La mayoría de los investigadores afirma que este pasaje es una glosa al texto original, pues se interrumpe abruptamente la línea de pensamiento paulina e introduce una clara contradicción con lo expuesto en el capítulo analizado en el apartado anterior. El texto dice lo siguiente:

Como en todas las asambleas de los santos, las mujeres callen en las asambleas; porque no les es permitido hablar, como también dice la ley. Y si desean aprender algo, pregunten en casa a los propios maridos, porque es indecoroso para una mujer hablar en la asamblea. ¿Acaso la palabra de Dios salió de ustedes o llegó solo a ustedes? (1 Cor. 14, 34-36).

Aguirre (2001, p. 213), Rosario (2013, p. 43) y Piñero (2015, p. 324-325) comulgan con la idea de que es una glosa, porque: 1) el mandar a callar a las mujeres en las asambleas, contradice lo dicho por Pablo en 1 Cor. 11, 2-15 donde reconoce que oran y profetizan en las asambleas; 2) no corresponde al contexto, más bien da la impresión que se refiere a otra comunidad de raigambre paulina, pero posterior y organizada de otro modo; 3) coincide con lo estipulado en 1 Tim. 2, 9-15 epístola atribuida a uno de los discípulos de Pablo, por lo que se estaría al frente de un *patrón de recurrencia*, con respecto al tema de la sugerencia de la participación pasiva de las mujeres en las asambleas cristianas.

Otro grupo de investigadores considera que el texto es auténtico y lo que hace Pablo es prohibir que las mujeres evalúen lo dicho por sus propios maridos, debían respetar públicamente la labor de sus esposos y no ponerlos en vergüenza delante del resto de

asistentes de las asambleas, las consultas o dudas que les surgieran debían ser evacuadas en la intimidad de la casa.

Foulkes (1993, p. 114-115) formaría parte de este grupo de investigadores que consideraban el culto cristiano como altamente participativo, especialmente por mujeres que intervenían lanzando preguntas, en medio de una concurrida asamblea que rebasaba el ámbito privado, ellas llamaban la atención puesto que, según las normas de la época, no debían interrumpir el buen desarrollo del culto y menos intercambiar impresiones con los varones presentes, porque solo podían hablar con sus maridos.

La conducta femenina en las asambleas comenzó a estorbar en el desarrollo de las mismas, porque el culto se tornaba una actividad informal y constantemente interrumpida por las insistentes intromisiones de las mujeres y estas se agravaban cuando hablaban con otros hombres. Tales situaciones fueron las que provocaron el endurecimiento de la posición paulina con respecto a la participación femenina en las reuniones del grupo religioso.

Existe un último grupo quienes piensan que el texto es original de Pablo, pero que los versículos 34-35 reflejan la posición de algunos seguidores de Jesús, varones corintios y que el versículo 36 es la reacción propiamente paulina, Piñero (2015, p. 325) considera poco probable que esa fuera la intención del escrito.

Capítulo III: Padre de la Iglesia Griega: Orígenes

La figura de Orígenes de Alejandría resulta ser una de las más trascendentales dentro del cristianismo, ya que es uno de los primeros pensadores que reconocen en la filosofía una herramienta vital para darle sustento al nuevo movimiento religioso, que en la época enfrentaba importantes ataques en virtud de su juventud y poca sistematicidad (la poca con que contaba el cristianismo) y porque también estaba luchando por arraigarse en un terreno dominado mayoritariamente por el judaísmo y el helenismo, sin dejar de lado la fuerza cultural que traía inercialmente el Imperio Romano.

Con el alejandrino, por una parte, podría decirse, nace el intento de asimilar, dentro del movimiento cristiano, la tradición platónica a través de Filón y que se refleja en la obra origenista y, por otra, le viene el insumo dado por la doctrina paulina, columna vertebral del cristianismo.

Dentro de todas las temáticas desarrolladas por Orígenes, una de ellas es de interés directo para la investigación, a saber, el papel que juega la mujer, que es concebida como «problemática» en la tradición judía y pagana, su debilidad natural arrastra al hombre, situación que debe ser regulada en el cristianismo. Mediante el ascetismo, el celibato y el martirio, se logrará controlar a las mujeres propensas a la concupiscencia, es decir, el ideal de perfección girará en torno a la capacidad femenina para someter su cuerpo.

El presente capítulo busca comprender, en primer lugar, la influencia paulina; en segundo lugar, la influencia filosófica platónica y, en último lugar, cómo lo anterior contribuyó a la conformación de un ideal femenino que le fuera útil al cristianismo y que,

lejos de ocasionarle dificultades, más bien le colaborará en su lucha por hacerse un espacio en medio de las arraigadas corrientes de pensamiento de la época.

1. Orígenes, lector de Pablo

1.1 El inicio del uso de la filosofía como insumo para el cristianismo

Posicionar al recién nacido cristianismo dentro de una estructura claramente judía – por un lado- y grecorromana –por otro-, no fue tarea fácil para los pensadores del nuevo movimiento religioso que, además, luchaban con otros subgrupos de la misma corriente (gnósticos y seguidores de Santiago el hermano de Jesús). Ante tal coyuntura, aparece Orígenes de Alejandría³⁹ quien intentará zanjar las diversas problemáticas que se suscitaban, haciendo uso de la filosofía griega (especialmente la platónica) como un instrumento que permitiera la comprensión de los textos sagrados, estos dos elementos permitieron que formulara las bases de su doctrina.

Uno de los puntos discutidos por el alejandrino consiste en que las sagradas escrituras poseen un triple significado: el somático, el psíquico y el espiritual; esto lo lleva a establecer una relación con el hombre que es un compuesto tripartito: cuerpo, alma y espíritu (Abbagnano, 1973, p. 255). Es necesario reconocer que para hacer exégesis de las *Escrituras*, se debe distinguir el significado literal (corpóreo) del significado alegórico (espiritual),

³⁹ Padre de la Iglesia Griega (185-253), nacido probablemente en Alejandría, de padres cristianos, tuvo que hacerse cargo de su familia, pues su padre Leónidas cayó mártir en la persecución de Septimio Severo, discípulo de Clemente, apodado «adamantius» (hombre de acero) debido a su férrea posición en defensa del cristianismo, se acogió a una vida de ascetismo, conocido también por aplicar al pie de la letra la cita Mt. 19,12 y emascularse, algunos pensadores como Eusebio señalan que lo hizo más bien para eliminar ideas malintencionadas, pues a sus enseñanzas no solo acudían hombres sino también mujeres.

teniendo en cuenta que el primero cederá al segundo, puesto que existe una superioridad en cuanto a conocimiento se refiere:

Así, pues, la divina sabiduría, en cuanto es distinta de la fe, es el primero de los que se llaman carismas o dones de Dios; el segundo después de ella es la llamada gnosis o ciencia que se concede a los que saben puntualmente estas cosas; y el tercero es la fe, pues también han de salvarse los sencillos que se acercan según sus fuerzas a la religión (*Contra Celso* VI, 13).

Tal superioridad se fundamenta en el hecho de que no todos los creyentes asumen el mensaje de la misma forma, ni con el mismo compromiso, pero es necesario que todos accedan, incluso los «simples» como él denomina a quienes recurren de una forma ciega al sentido literal.

Hecha la aclaración sobre los niveles de conocimiento y la justificación de la existencia de los mismos, Orígenes inicia su arduo camino exegético de los textos sagrados, aplicando como podrá verse elementos de la filosofía platónica, a los contenidos de las escrituras para blindarlos de los ataques y para robustecer la doctrina cristiana.

1.2 La antropología origenista

Orígenes toma el relato de la creación del *Génesis* y lo plantea desde la filosofía, como un acto de bondad de la divinidad, así tenemos a Dios que es la sustancia espiritual absoluta e inmutable, el Uno primitivo y la fuente de vida y, por tanto, el principio que no ha sido nunca creado ni procreado, de él brotan a su imagen y semejanza las mentes libres, solo una de ellas se mantuvo adherida al *Logos*, para posteriormente unirse hipostáticamente, el resto se distribuyeron en distintos círculos que representan los niveles de alejamiento de Dios: las jerarquías angélicas, el diablo y los demonios y, por último, las que llegarían a ser

humanas (Trevijano, 2001, p. 176). Dicho de otra forma, Orígenes sugiere que, por libre elección, los ángeles, los demonios y las almas aparecieron en la creación divina.

Debe rescatarse lo que para Orígenes significa la libertad de las naturalezas, porque esto conduce a uno de los puntos medulares en toda su propuesta: el libre albedrío, que constituye una novedad frente al relato tradicional de la creación, en el cual tal posibilidad es inexistente. El alejandrino más bien considera que Dios ve como una oportunidad de corrección y de educación progresiva la creación de este mundo y de los cuerpos humanos (*Contra Celso* VI, 55).

Ahora bien, el cuerpo funciona como un recordatorio para el alma, puesto que es su castigo por haberse alejado de la divinidad, pero eso no quiere decir que está imposibilitada para regresar, al contrario, la añoranza por el retorno hacia ese estado de perfección dará lugar a la *apocatástasis* o restauración universal (*Contra Celso* VI, 56).

Tal propuesta de interpretación origenista para el relato de la creación, resulta novedosa y de alguna manera escandalosa, al respecto señala Dussel (1974, p. 82):

En el Génesis no se habla para nada de un alma, y mucho menos que sea preexistente. La falta de Adán es un hecho acaecido en este mundo. Para nuestro autor en cambio el alma tiene ya un sentido platónico o neoplatónico, distinto a la visión bíblica del hombre; la falta es transhistórica, transmudana. El hombre es el fruto de una *caída* que es algo muy distinto a una *expulsión* ocurrida dentro de nuestro mundo.

De inmediato saltan varios puntos, a saber: hasta ese momento, el cristianismo había asumido el relato creacionista tal y como aparecía en el *Génesis*, ahora con la interpretación de Orígenes cambia el modo de entender el mensaje bíblico, pues la *caída* se produce de un «mundo anterior» al «mundo material»; hablar de un alma preexistente transforma la concepción de ser humano, ya que este buscará deshacerse de las ataduras del cuerpo, liberar

su alma y retornar a la presencia divina; y, por último, deja claro que todo lo anterior se debe a un asunto de elección, es decir, el ser humano es quien finalmente decidió someterse a todo este proceso, y no depende de nadie más que de sí mismo para mejorar o mantener su condición (*Contra Celso* VI, 63).

El alejandrino sí deja en claro que, por sí solo, el ser humano no retornará a Dios, necesita de un intermediario que lo conduzca hacia ese estado de perfección primigenio, el *Logos* es quien tiene esa misión: en primer lugar, Orígenes atribuye al *Logos* la misma función que le atribuían los estoicos:

El Logos es el orden racional del mundo, la fuerza que determina su unidad y lo dirige. Precisamente como tal, se distingue de Dios. Solamente el Padre es el Dios en sí: el Logos es la imagen y el reflejo de Dios. Es distinto del Padre «por la esencia y el sustrato» y dejaría de ser Dios sino contemplase continuamente al Padre. Por esta naturaleza suya subordinada, el Logos ha recibido del Padre el encargo de penetrar en la obra de la creación y de infundirle orden y belleza. Pero, en segundo lugar, el Logos vive en los hombres que participan todos de él: aun permaneciendo idéntico a sí mismo, el Logos se adapta a los hombres y a su capacidad de llegar hasta él y se reviste de formas diversas, según aquellos que se acercan a conocerle, esto es, según su disposición y capacidad de progreso. El Logos es, pues, la fuerza inmanente que diviniza el mundo y al hombre. En la misma medida en que se acerca al mundo y al hombre para penetrarlos y volverlos a conducir a la perfección originaria, se aleja del Padre (Abbagnano, 1973, p. 257).

Por lo anterior, se justifica la encarnación, pues la aceptación por parte del hombre (es decir, la fe en Cristo), es el primer paso del camino ascendente hacia la contemplación, para acoger con mayor perfección la venida espiritual que el misterio de la encarnación ofrece en adelante a todos los hombres (Trevijano, 2001, p. 177). Esto permite comprender mejor que el hombre es imagen de Dios, aunque posea un alma caída y que puede alcanzar la divinización participada del alma siguiendo el Evangelio (Dussel, 1974, p. 84). Por ello, la división tripartita del hombre adquiere un sentido más claro: el cuerpo es la materialización

de una culpa, el alma es la naturaleza y el espíritu es la participación misma de la vida divina (*Sobre los principios* IV, 2, 4).

1.3 Asimilar a Pablo desde la óptica del pensamiento origenista

Orígenes buscó incansablemente situar al cristianismo por encima de las doctrinas dominantes del momento, a saber, el judaísmo y el helenismo, incluso, luchó hacia el interior del mismo cristianismo contra de los gnósticos.

Para lograrlo necesitaba ofrecer una perspectiva novedosa que atrajera adeptos, es decir, debía proporcionar una opción que superara a las corrientes con las que estaba rivalizando, cómo podría hacerlo, si tanto el judaísmo como el helenismo, se encontraban arraigados en la mentalidad de sus seguidores, arrancar muchos siglos de creencias no es una tarea que se logre de la noche a la mañana.

Además, fundamentar sus verdades de fe recurriendo tanto al *Antiguo* como al *Nuevo Testamento*, le estaba costando caro ya que eran el blanco de ataque, sus otros oponentes criticaban que no existiera una secuencia entre lo dispuesto en el *Antiguo Testamento* y lo estipulado en el *Nuevo Testamento*, las diferencias eran evidentes: escritos en lengua distinta y con mensajes que discrepan, solo por mencionar dos de las problemáticas en las que se hallaban (von Campenhausen, 2001, p. 54).

Filón de Alejandría había dado inicio a un intento de reconciliación entre el helenismo y el judaísmo, tal y como lo indica Jaeger (1965, p. 59):

Allí en tiempos de Jesús y Pablo, el filósofo judío Filón había tratado de demostrar en sus numerosas obras escritas en griego que su religión hebrea podía ser expuesta y entendida en los términos de la filosofía griega, justificándola ante el tribunal de la razón.

Por supuesto que tal intento le fue de gran utilidad al cristianismo, principalmente a la escuela de Alejandría, pues Clemente y Orígenes, como herederos de Filón, aprovecharon para iniciar el allanamiento del camino. El paso a continuación era incorporar exitosamente el trabajo greco-judaico filoniano al cristianismo urgido de bases sólidas para su fundamentación. Por tal razón el alejandrino dedicó casi toda su vida al estudio de las *Sagradas Escrituras* y se le reconoce su monumental trabajo con las hexaplas⁴⁰, como el primer intento de establecer un texto crítico del *Antiguo Testamento* y a la vez fue el método para ponerlo a salvo de sus detractores. La revisión erudita del alejandrino permitió dilucidar que las *Escrituras* poseen tres significados: literal, histórico y espiritual (que también tienen relación con la división tripartita del hombre) pero que el fin de las mismas es que las comprendan desde su significado espiritual. Esto justifica que recurriera a las explicaciones alegóricas para conseguirlo, otros pensadores bíblicos ya habían recurrido a tal técnica, entre ellos Pablo de Tarso, el cual fue concebido como un maestro de exégesis bíblica.

Al resolver la dificultad que el *Antiguo Testamento* representaba, a continuación debía solucionar el conflicto que se hallaba en el *Nuevo Testamento*, la doctrina paulina fue su guía para llevar a cabo esta otra tarea.

Según Orígenes, en Pablo se encuentran ejemplos de interpretación bíblica paradigmáticos, identifica versículos de sus cartas como reglas de interpretación, lo cual conduce al autor a aseverar que Pablo es un ejemplo de hombre espiritual que accede al contenido espiritual de la *Escritura* (Fernández, 2013, p. 610).

⁴⁰ Dispuso seis columnas paralelas al texto hebreo del Antiguo Testamento en: 1) caracteres hebraicos; 2) el texto hebreo en caracteres griegos con el fin de determinar su pronunciación; 3) la traducción de Aquila, judío contemporáneo de Adriano; 4) la traducción griega de Símaco, judío contemporáneo de Septimio Severo; 5) la traducción de los Setenta (aquí es donde Orígenes incorpora su crítica) y finalmente 6) la del judío Teodoción (Jaeger, 1965, p. 73).

Para sustentar lo anterior, el alejandrino recurre a 1 Cor. 2,13 en donde Pablo exhorta a comparar las realidades corpóreas con las realidades espirituales, pues pretender que exista coherencia en los escritos es imposible y no sería una medida apropiada, la sabiduría humana no es equiparable a la sabiduría espiritual:

Puesto que, como será evidente para los lectores, la coherencia es imposible en lo que se refiere a la letra, mientras no es imposible, sino además verdadero el sentido principal, hay que esforzarse para comprender todo el sentido, conectando inteligiblemente el significado de lo que es imposible según la letra con lo que no solo es imposible, sino que, según la historia, es también verdadero, lo que se comprende de modo alegórico junto con aquello que no ha sucedido en la letra. Pues, acerca de toda la divina escritura, se nos presenta que toda ella tiene sentido espiritual, mientras no toda tiene sentido corporal. Pues en muchos lugares se demuestra que es imposible lo corporal (*Sobre los principios* IV, 2, 6).

De esta forma Orígenes asesta un golpe a sus adversarios, pues les demuestra que la *Escritura* sí es coherente consigo misma, pero sí se recurre a confrontar a nivel espiritual no a nivel de la letra.

Otro de los versículos que resulta esencial es 1 Cor. 10, 1-13 porque, según el alejandrino, Pablo proporciona un modelo para interpretar los libros de la Ley, no solo relata el paso del pueblo judío por el desierto, sino que ofrece una regla que se debe aplicar sistemáticamente a la interpretación del *Antiguo Testamento* (Fernández, 2013, p. 612), interpretación fundada en la espiritualidad paulina, que tiene como base lo expresado en Rom. 7,14: *sabemos en efecto que la ley es espiritual, mas yo soy de carne, vendido al poder del pecado*. Por eso asumir las *Escrituras* en sentido literal no permite en el caso del *Antiguo Testamento*, salvar a los textos de los ataques de los adversarios, al aclarar que la ley es espiritual y que, por lo tanto, los relatos poseen un sentido alegórico, funciona de tal manera que el *Nuevo Testamento* ahora es concebido como una herramienta de mejor comprensión para aproximarse al *Antiguo Testamento*. Claramente lo anterior provocará que algunos

escojan a uno por encima del otro, en este caso, que dejen de lado las viejas *Escrituras* por complejas y que tomen las nuevas por sencillas y accesibles.

El autor visualiza tal escenario y de inmediato corrige indicando otro texto paulino: *toda escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena* (2 Tim. 3, 16-17); con esto termina por resolver la crítica de la inutilidad de algunos textos bíblicos, el carácter inspirado de los mismos, los convierte automáticamente en un beneficio para el lector, así logra establecer un principio hermenéutico: todo texto bíblico es útil.

Finalmente eso lo conduce a concluir porqué Pablo es el modelo (Fernández, 2013, p. 621): en su persona se haya quien ha recibido el don del Espíritu, es quien mediante la ejercitación, la aplicación y la constancia ha logrado comprender la *Escritura* (*Contra Celso* VI, 70).

2. La mujer en tiempos de Orígenes

2.1 Un «cambio» en las condiciones de las mujeres: del judaísmo al cristianismo

Como se sabe, el judaísmo ofrecía un modelo de mujer claramente definido en los libros del *Génesis* y del *Levítico*: nacían y morían sujetas al dominio masculino, vivían confinadas en sus casas y no contaban con la mínima posibilidad de cambiar tales condiciones.

Al aparecer la figura de Jesús y con él un cambio en la manera de relacionarse con los otros, la mujer inicia un camino en el cual es partícipe activa del nuevo movimiento que nace con el galileo, como lo atestiguan múltiples fuentes, los apóstoles no fueron los únicos

acompañantes, también habían mujeres, lo cual resulta escandaloso en el sentido que no se apegaban al tipo de mujer configurado por el judaísmo:

Por su especial predilección hacia los pobres, Jesús no dudó en desafiar todas las prohibiciones legales para dirigir su mensaje a las mujeres, hasta el punto de aparecer inmoral o como escandaloso. En oposición a la actitud rabinica, Jesús toca la mano de la suegra de Pedro; no rechaza a la hemorroísa. Pero sobre todo –mientras que para los judíos era impensable enseñar la ley a las mujeres o, incluso, conversar libremente con ellas o aceptar su servicio- Jesús da el espectacular ejemplo de lo contrario con su familiaridad con las hermanas Marta y María; resultaba inaudito para cualquier judío entrar en una casa donde vivieran dos mujeres solas. *Jesús hace tambalear todos esos prejuicios y tabúes*, a veces incluso ante la sorpresa de sus propios apóstoles, sorprendidos por el ejemplo de ver hablar al Maestro cara a cara con la samaritana. Recuérdese su actitud, chocante para los fariseos hacia la mujer adúltera o hacia la prostituta arrepentida. De igual modo, en sus enseñanzas mediante parábolas, trataba a menudo a mujeres y generalmente de las más pobres (Aubert, 1976, p. 24).

Que Jesús les diera tal importancia a las mujeres judías y que las incluyera en su ministerio, tuvieran *buena* o *mala* reputación, es síntoma de que en verdad estaba interesado en ellas y que se había adjudicado la función de darles respuesta a sus hondas expectativas religiosas.

Pero, además, tal comportamiento constituía la base para que las mujeres iniciaran una búsqueda de igualdad con respecto a los hombres dentro del contexto religioso que les había sido vetado. Por supuesto que eso generó la incomodidad de algunos de los seguidores del galileo y, evidentemente, se desataron conflictos a lo interno del movimiento. Valga indicar que hasta este punto estamos hablando de un escenario completamente judío.

Luego, al entrar en escena Pablo de Tarso, y asumir el proyecto del Cristo celeste, debía buscar la forma de integrar exitosamente toda la doctrina del Maestro y que nada ni nadie quedaran excluidos, pues la idea era que esta nueva propuesta religiosa incluyera a todos y ganara cada vez mayor número de seguidores justamente por ese carácter innovador

(en virtud de la inminencia de la restauración de Israel) como se mostró en el capítulo anterior.

A lo largo de las epístolas paulinas se rastrea un giro con respecto a la mujer: si bien no volverá a estar sujeta completamente a lo estipulado en el *Antiguo Testamento*, sí tendrá que seguir ciertas disposiciones, dicho de otra forma, dejará de ser una mujer judía para convertirse en una mujer cristiana, lo cual indica que continuará sometida al orden estipulado por los varones.

Pablo apuntará especialmente a exhortar a las mujeres a que renuncien al matrimonio y, en caso de llegar a enviudar, lo recomendable es no volver a casarse. Debemos recordar que la Ley judía tenía un plan de vida para sus mujeres: matrimonios arreglados, divorcios condicionados y, si la viudez llegaba antes de tiempo, habían establecido un procedimiento a seguir (Dt. 24, 1-4; 25, 5-10; 1 Tim. 5, 2-16; Rom. 7, 1-3; 1 Cor. 7, 2-15). Por nada del mundo una mujer en el mundo judío debía quedar sola o desamparada, el pueblo de alguna manera era responsable de ella.

Escoger una vida célibe, libre de las demandas matrimoniales, de la maternidad y de las cargas que conllevaba ser mujer en el ambiente judío, fue la «novedad» ofrecida para las mujeres cristianas, por supuesto que los varones también eran invitados a seguir el mismo camino, pero ellos no percibían los «beneficios» como sí lo hacían las mujeres.

2.2 La configuración de un ideal femenino

La formulación a la que recurrió Pablo para comenzar a abrirse paso entre los adversarios, fue señalar que en el cristianismo todos son iguales y que no hay distinción: *ya no importa el ser judío o griego, esclavo o libre, hombre o mujer, porque unidos a Cristo*

Jesús, todos ustedes son uno solo (Gál. 3, 28). Una doctrina que presenta una *igualdad* ante los ojos de la divinidad cuando venga el Reino, en medio de creencias en las cuales las mujeres son lo peor, resultó llamativa y si se agrega que ofrece la posibilidad de *liberarse* de los deberes impuestos, aún más interesante es optar por seguir esa nueva lectura de la *Torá* que ofrece condiciones favorables para el sector femenino en una época de excepción⁴¹ (es decir, de restauración).

Lo anterior le valió a Pablo ser considerado un personaje que trastoca y arruina matrimonios, porque al iniciar las conversiones hacia el cristianismo como secta judía, las mujeres que se sometían a tales procesos, terminaban abandonando sus planes matrimoniales o se alejaban de sus maridos⁴². Por supuesto que ante tales situaciones amenazantes del orden familiar, social, político, religioso y cultural, las reacciones no se hicieron esperar y se produjo una disputa por restablecer el orden e instaurar controles a las mujeres disidentes a fin de restaurar la convivencia.

Como Pablo «incitó» a que las mujeres renunciaran a cumplir las obligaciones (maritales, maternas y de la casa en general) y en su lugar optaran por acogerse a una vida ascética, célibe y de entrega a Cristo, los padres de la iglesia fijaron precisamente la figura de Cristo como un ideal por alcanzar. Hombres y mujeres podían trabajar para conseguirlo, pero a las segundas se les iba a dificultar más: su condición de mujeres y toda la carga que eso conlleva les exigiría mayor esfuerzo, mayor entrega y mayor sacrificio. Para ser como

⁴¹ Tal mensaje paulino, posteriormente fue parcializado, pues como se mencionó en el capítulo anterior, la igualdad que proclamaba Pablo, ocurría en el plano cristológico no en el social, es decir, dependía de la segunda venida del Señor, mientras tal acontecimiento llegaba, la sociedad mantenía el orden jerárquico.

⁴² A modo de ejemplo, el caso de Tecla, quien estaba comprometida e iba a contraer matrimonio, abandona a su novio, a su madre y a su vida cómoda con tal de seguir los pasos y enseñanzas de Pablo (Torres, 2005, p. 179).

Cristo, hay que ser hombre, pero si se es mujer, el único medio por el cual se consigue es apropiarse de las características distintivas de los varones y anularse como mujeres, de ahí que se diera el nacimiento del concepto *mulier virilis* muy utilizado en el periodo patrístico (Pedregal, 2005, p. 146; Schüssler, 1989, p. 335). Pareciera que ante la necesidad de mantener normados los espacios, tal propuesta fue la mejor salida: retomar principios tanto judíos como paganos y mezclarlos con lo que el cristianismo paulino ofrecía, para obtener un producto más o menos original que pregonaba ser el prototipo de mujer que el cristianismo necesitaba.

Además, el nuevo movimiento religioso aspiraba a presentarse como una opción respetable en medio de lo arraigados que estaban tanto el judaísmo oficial de la época como el helenismo. Los cristianos ya habían librado batallas por múltiples señalamientos hacia sus doctrinas, en cuenta, que se les conociera como una religión de mujeres, rasgo que resultaba perjudicial: *ya era motivo de desprecio y burla para los paganos el hecho de que el cristianismo fuera una «religión de mujeres, niños y esclavos», individuos que eran social e intelectualmente inferiores* (Marcos, 2006, p. 37). Ante tal panorama, el cristianismo se veía en la obligación de transformar la concepción de las mujeres que eran seguidoras, es decir, ya no podían continuar con la labor de transmisión de enseñanzas, debían dar un giro en el que su función se concentrara en alcanzar a Cristo como ideal. De ahí que las mujeres iniciaran un proceso en el que identificaban la suma perfección con la virginidad o la abstinencia sexual, condiciones que atentaban en contra de las funciones que tradicionalmente se les había asignado.

2.3 Mujeres viriles: vírgenes, ascetas y mártires

Como se ha dicho, las mujeres iniciaron un camino en el que buscaban ser dignas de pertenecer al cristianismo, ya no bastaba únicamente con reproducir las enseñanzas del galileo, sino que ahora debían ser como él, por tal razón, la opción de una vida en la que renunciara a los bienes materiales y se conservaran castos, resultó ser una vía con la cual se sintieron identificadas⁴³ al respecto señalan Anderson y Zinsser (2015, p. 97):

En los primeros siglos de la religión, el ascetismo era la vida más santa para un cristiano. Estos cristianos intentaban vivir no para este mundo, sino para el venidero. Sus metas eran el crecimiento espiritual y el progreso moral, cultivados por la oración, las obras de caridad y la inmersión en las Escrituras por medio del estudio y la discusión. El crecimiento espiritual requería también la negación de los apetitos carnales que, se creía, encadenaban el alma a la tierra y evitaban que se acercase a Dios. El ascetismo suponía la negación de las necesidades corporales de alimento, agua, sexo, limpieza, y de dormir el máximo posible. Algunos hombres griegos, romanos y hebreos habían ensalzado el ascetismo y seguido esa vía, pero el ascetismo cristiano fue todavía más allá. Enaltecía no sólo la continencia sexual, sino la virginidad sexual (...) al igual que los hombres, estas mujeres abandonaron sus cometidos tradicionales y se dedicaron a una vida de celibato y devoción piadosa.

Aquellas que voluntariamente se acogían a la virginidad, debían permanecer en sus casas, bajo la tutela de la familia, preferiblemente de la madre, por compañera tenían a la soledad, pues no podían mantener relación con nadie, ni con los de su propia casa, excepto su madre, tampoco debían asistir a ninguna actividad que las distrajera de su recogimiento (Pedregal, 2005, p. 156).

Renunciaban, además, a las comidas, someterse a ayunos prolongados contribuía a que el cuerpo se limpiara de las impurezas que los alimentos podían transmitirles, pues algunos de estos (como la carne o el vino), les exaltaban los ánimos. Con el tiempo, las

⁴³ Orígenes consideraba que el desprendimiento del mundo no puede adquirirse más que por la práctica del ascetismo durante toda la vida: las frecuentes vigiliass domeñan el cuerpo; los ayunos severos lo doblegan; el estudio ininterrumpido día y noche de las *Sagradas Escrituras* debería ayudar a concentrarse en las cosas divinas; la virtud de la humildad debe prevalecer por encima de cualquier cosa (Quasten, 2001, p. 407-408).

consecuencias inmediatas eran una delgadez extrema (lo que en la actualidad denominaríamos anorexia) y trastornos en el periodo menstrual (amenorrea). Es significativo el hecho de que en una mujer desaparezca la menstruación, por lo que representa para ella y lo que la distingue del hombre, pero en su elección resulta ser un obstáculo, pues le recuerda su femineidad, cuando lo que busca es la anulación de la misma (Pedregal, 2005, p. 156-157).

A tales renunciadas se le suma la interrupción de los ciclos de sueño para orar y el descuido de la apariencia física en general, pues el objetivo era que desapareciera cualquier indicio de rasgos que fueran llamativos. Como puede verse, las mujeres atravesaban un proceso de total negación de su condición, pues era el único medio por el cual conseguirían merecer a Cristo⁴⁴.

En el caso de las mujeres que fueron martirizadas, las benefició en el sentido de que eran admiradas y respetadas, pues al mostrar que estaban dispuestas a entregar la vida por su fe, les acarreó una enorme devoción entre los fieles cristianos. Algunos vieron en la actitud de estas mujeres cierto aire de protesta, porque se atrevían a aceptar públicamente su elección religiosa, a pesar de los deseos de sus familias, a su vez representaba la ruptura con las imposiciones tradicionales, pues ya no estaban sujetas al padre o al marido, sino que ahora respondían a Cristo como el nuevo señor a quien debían rendir cuentas:

El ejercicio de protesta rompía también con los moldes tradicionales en los que ellas estaban inmersas: matrimonio, cuidado de los hijos, sumisión al marido y ausencia de la vida pública y de iniciativas que traspasaran el umbral del hogar (...) las mártires ejercían su derecho a ser autónomas, negándose a cumplir actividades contrarias a su fe, confesándose cristianas y abandonando sus obligaciones terrenas (Torres, 2005, p.192).

⁴⁴ Orígenes concebía que el supremo bien consistía en «asemejarse a Dios lo más posible», el mejor camino hacia el ideal de perfección es la imitación de Cristo (Quasten, 2001, p. 405).

Negarse a cumplir con el papel que tradicionalmente habían desempeñado las mujeres significó una clara amenaza a la estabilidad y continuidad de la estructura familiar, que inmediatamente se vería reflejada en la sociedad, de ahí la reacción tan hostil y las torturas a las que fueron sometidas para que se retractaran y volvieran a ocupar su lugar:

Uno de los primeros tratos vejatorios es despojarlas en público de sus vestidos. La desnudez es interpretada como un castigo en sí mismo, pues si el cuerpo de una mujer casta debe mantenerse siempre al abrigo de todas las miradas, por el contrario, un cuerpo mostrado abiertamente es signo de accesibilidad sexual, y en el mundo grecorromano ésta se asocia con la prostitución (...) tal acto las despoja de sus signos externos y, por tanto, las excluye del grupo de las mujeres respetables, y en consecuencia, se ataca una de las virtudes más apreciadas en ellas: el pudor (Pedregal, 2000, p. 290).

La violencia a la cual eran sometidas les servía de oportunidad para demostrar su temple, ante quienes deseaban el desfallecimiento de las transgresoras, podría catalogarse de despiadado, sí, pero constituía el momento idóneo para acercarse más a Cristo, pues ese era el objetivo, mostrar que no solo podían ser viriles, sino también dignas y si debían ofrecer su cuerpo para alcanzarlo, este servía de garantía:

(...) desde la interpretación cristiana, puesta en la boca de las mujeres, la desnudez es un paso más en su propósito, el primer síntoma de la disociación entre su cuerpo y su mente; y la belleza un rasgo de su feminidad que debe ser destruido como signo de rechazo al mundo e inicio de la vía de perfección (...) el ideal estético de la fealdad, que tiene su referente inicial en la Magdalena penitente, forma parte de la negación del cuerpo femenino y tiene su continuidad, más allá de las torturas de las persecuciones, en la convicción imperativa de afear el rostro y en los rigores ascéticos que ponen fin a la belleza deslumbrante (Pedregal, 2000, p. 291).

Esto muestra que la mujer al someterse voluntariamente a tales vejaciones, dejaba en claro su deseo de suprimir por completo su naturaleza, convertirse en un varón renunciando a las demandas impuestas por la tradición, pero adecuándose a las nuevas necesidades y al contexto en el que estaban insertas.

Por lo anterior, podría decirse que el cristianismo, en medio de las luchas que libraba, ofreció tanto a hombres como a mujeres la idea de una igualdad; ante tal posibilidad, la mujer debía someterse a una serie de requerimientos, que de entrada resultaron ser atractivos, porque podía renunciar a la heredada doctrina judía, en la que no pasaría de ser esposa y madre. Ahora, en cambio, tenía acceso a las enseñanzas cristianas y a la vez alcanzaba la oportunidad de socializarlas, preferiblemente si se apegaba a un molde original que no guardaba relación con el modelo hebreo, concebido como restrictivo.

Los requerimientos básicamente tenían que ver con todo lo referente a la sexualidad, que a su vez guarda estrecha relación con lo que representa el cuerpo para los cristianos –un obstáculo-, de ahí que se justifique el desprecio y la valoración negativa que en adelante pesara sobre él y porqué la búsqueda incesante de un estadio superior que libere el alma de su carcelero:

En el caso del cristianismo el cuerpo está separado del alma y habita en él como si estuviese en un espacio oscuro y sucio, al que hay que limpiar continuamente para no contaminarse. De ahí que la renuncia a la sexualidad y a la maternidad llegaba a ser elección decisiva para poder conservar una virginidad inmaculada, situación que implicaba además la privación de comer carne, beber vino y de todo aquello que se relacionara con la oralidad (...) de esta manera, se podía llegar al objetivo más importante del pensamiento cristiano sobre el cuerpo, que fue no solo su dominación sino su transformación, acción que no se contemplaba en el pensamiento pagano y que tiene su explicación en la visión del cuerpo como enemigo por parte los cristianos de la época (Hidalgo, 1993, p. 231-232).

El papel de las mujeres girará en torno a la toma de conciencia de poder elegir libremente un modelo de vida alternativo a lo ofrecido oficialmente por el judaísmo o el helenismo, aunque tuviese que renunciar a su naturaleza humana, a cambio obtenía una nueva

autonomía⁴⁵, aunque eso significara alterar dos de las estructuras básicas de la sociedad de su tiempo: la familia y la religión.

3. El cristianismo platonizante: la mujer en el libro VI del *Contra Celso*

3.1 La mujer cristiana explicada desde el platonismo

Orígenes, al ser un conocedor de la filosofía platónica, no pudo evitar tomar categorías prestadas para hacer una apología utilizando a Platón, como un representante que estaba más cerca del cristianismo que del helenismo, así fue como combatió a Celso y a su *Discurso Verdadero* en el que desacreditaba al movimiento cristiano.

La enorme cantidad de referencias origenistas hacia Platón le costaron que se le señalara como hereje, pues logró empatar la doctrina cristiana con muchos de los postulados platónicos, cosa que resultó ser escandalosa, pero a la vez fue efectiva porque el objetivo era que el cristianismo contara con una sólida base, con la cual lograra defenderse de los constantes ataques, sin la filosofía difícilmente podría sostenerse y Orígenes fue consciente de ello.

Lo esbozado por Orígenes especialmente en el libro VI del *Contra Celso* es muestra de cómo logró convertir postulados paganos a planteamientos cristianos, que iniciaron la formulación de la antropología cristiana y que marcará para siempre a sus sucesores, pues ya no se podrá nombrar al cristianismo a secas, sino que lo atraviesa una importante cuota de platonismo, por lo que sería más apropiado referirse a un cristianismo platonizante.

⁴⁵ Varios autores hacen referencia a la documentación conocida como Actas Apócrifas, en las cuales se han plasmado la sensibilidad y el entusiasmo femenino por la predicación apostólica; la evangelización; la castidad como un alto valor que promovían y admiraban; el abandono que hacían algunas mujeres de sus esposos e hijos y la problemática que eso les acarrea; la hostilidad hacia el matrimonio; el rechazo de algunas esposas cuando iniciaban su conversión hacia sus maridos (Hidalgo, 1993, p. 233-234).

Las constantes alusiones al dualismo al que el ser humano y el mundo están sujetos son la muestra de que los cristianos no superaran la división de la cual son objeto y que pesará sobre ellos para siempre, con Pablo se habían dado los primeros pasos, pero con Orígenes se terminará el aterrizaje de tal idea.

Un ejemplo de ello se halla en cómo el alejandrino concibe lo indignos que son los seres para contemplar a la divinidad, pues están atados al cuerpo que es un impedimento y hasta no ser superado, no podrán retornar a su antiguo estado de perfección:

(...) Dios puso como escondrijo las tinieblas (...) con lo que quiso dar a entender la Escritura que es oscuro e incognoscible lo que dignamente pudiera pensarse de Dios, como quiera que El mismo se esconde entre tinieblas de los que no pueden soportar los esplendores de su conocimiento ni verlo a Él mismo, ora por causa de la impureza del espíritu, ligado que está al cuerpo de humillación humano, ora por su misma limitada capacidad para comprender a Dios (*Contra Celso* VI, 17).

Tal dualidad obliga al hombre a superarse a sí mismo, debe ejercitarse de manera que ponga su alma por encima del cuerpo, hasta aquí aunque se habla de la propuesta origenista, es inevitable ver las similitudes con el pensamiento platónico, el cual sostiene que:

Cualquier alma que, en el séquito de lo divino, haya vislumbrado algo de lo verdadero, estará indemne hasta el próximo giro y, siempre que haga lo mismo, estará libre de daño. Pero cuando, por no haber podido seguirlo, no lo ha visto, y por cualquier azaroso suceso se va gravitando llena de olvido y dejadez, debido a este lastre, pierde las alas y cae a tierra (*Fedro* 248c).

Tanto Platón como Orígenes coinciden en que las almas deben ser capaces de controlar sus tendencias, para no alejarse de la búsqueda de perfección, de lo contrario, cuanto mayor sea su distanciamiento recibirán como castigo un cuerpo que les dificultará alcanzar el estado primigenio, es decir, gozar de la presencia de la divinidad.

Como se sabe, el cuerpo (*República VII*, 518-519b) tiene en Platón una connotación negativa, porque recuerda lo contingente, lo débil, lo susceptible, lo limitado y lo perecedero; es por esto que funge como una cárcel, que encierra al hombre y lo condena al mundo material. De esta forma obliga al hombre a demostrar que es capaz de alcanzar el conocimiento, el cuerpo es un impedimento y dependiendo de la cantidad de culpa por haber perdido la racionalidad, así deberá esforzarse para ganar la prueba que en este caso, tiene que ver con superar su cuerpo. Esto conduce a las diferentes posibilidades que enfrenta el alma, antes de regresar al ansiado estado de perfección, pues según la propuesta platónica, en primera instancia le correspondería un cuerpo de hombre, si no logra dominarlo, es degradado a un cuerpo de mujer (que es un peso extra, porque la corporeidad femenina implica una mayor cantidad de trabajos) y, por último, si tampoco consigue someterlo, degradará en un animal:

Todos los varones cobardes y que llevaron una vida injusta, según el discurso probable, cambiaron a mujeres en la segunda encarnación. En ese momento, los dioses crearon el amor a la copulación, haciendo un animal animado en nosotros y otro en las mujeres de la siguiente manera. Perforaron el conducto de salida de la bebida en dirección a la médula (...) allí donde evacúa el líquido que ha recibido y que fue comprimido por el aire a través del pulmón y los riñones hasta la vejiga. La médula, tras ser animada y haber recibido ventilación, infunde un deseo vital de expulsar el fluido al conducto por donde se ventila y lo hace un Eros [amor] de la reproducción. Por ello, las partes pudendas de los hombres, al ser desobedientes e independientes, como un animal que no escucha a la razón, intentan dominarlo todo a causa de sus deseos apasionados. Los así llamados úteros y matrices en las mujeres (...) les ocasiona, por la misma razón las peores carencias y les provoca variadas enfermedades, hasta que el deseo de uno y el amor de otro, como si recogieran un fruto de los árboles, los reúnen y, después de plantar en el útero como en tierra fértil animales invisibles por su pequeñez e informes y de separar a los amantes nuevamente, crían aquellos en el interior, y, hasta hacerlos salir más tarde a la luz, cumplen la generación de los seres vivientes. Así surgieron, entonces, las mujeres y toda la especie femenina (*Timeo* 90c-91d).

Nótese lo señalado por Platón: las mujeres naturalmente tienen una predisposición hacia el deseo y la procreación, eso las hace incitar a los hombres, de ahí que se le endilgue

a la mujer que ella es la provocadora e incluso quien impide que el varón avance o progrese en su superación.

Lo anterior explica por qué Orígenes y el cristianismo rechazan la sexualidad humana, ella es la desviación del alma hacia el camino a la divinidad y la mujer es la principal distractora, pues no discierne con claridad lo que es bueno de lo que es malo. Asimismo, se entiende la exhortación origenista hacia la práctica del ascetismo, del martirio y de la castidad, pues son las vías para alcanzar nuevamente la virtud.

3.2 La concepción origenista sobre la mujer

Se ha dicho que la tradición platónica será la responsable y, de alguna manera, la que hereda al cristianismo la noción de que la naturaleza femenina es débil y que es amiga de actuar a hurtadillas y es tramposa (*Leyes* VI, 781a). Orígenes da una muestra de que tal era la concepción que imperaba en la época:

Sin embargo, por lo que sigue me parece que su diagrama, descrito en parte, se funda en malas inteligencias de la secta, a mi juicio, más oscura, la de los ofitas. Llevados de nuestro amor a la verdad, hemos dado con ese diagrama, en que encontramos fantasías, como las llamó Pablo, de *hombres que se cuelan en las casas, y cautivan a mujerzuelas, cargadas de pecados, traídas y llevadas de concupiscencias varias, que están siempre aprendiendo y no son jamás capaces de llegar al conocimiento de la verdad* (2 Tim 3, 6-7). Pero el diagrama era tan de todo en todo inverosímil, que ni siquiera lo aceptaban las mujerzuelas, tan fáciles de engañar, ni esos rústicos en grado superlativo, prontos a dejarse llevar por todo lo que tenga visos de probabilidad (*Contra Celso* VI, 24).

La mujer que se retrata en la obra origenista es un ser colmado de vicios, pero habría que precisar que, en el cristianismo, esta imagen negativa parte del judaísmo por un lado y de la concepción gnóstica, por otro, ya que la referencia a un tal diagrama de los ofitas guarda relación con una de las sectas gnósticas que se desarrollaron en el siglo II:

La mujer en los sistemas gnósticos, como generadora principal y más visible de nuevos seres humanos, cuyo espíritu está aprisionado en la materia, representa sobre todo el aspecto más material de la pareja humana, aquel donde se percibe con más nitidez el proceso de generación y corrupción. El fenómeno de la menstruación al que se unen concepciones míticas en torno a la sangre y la mácula, ayuda también a considerar a la mujer como representante de la carnalidad dentro de la dualidad del ser humano. De ahí no es extraño que, invadido por estas ideas, junto con las judías antes expresadas, se haya derivado en el cristianismo una inmensa prevención contra el sexo, generador de seres encadenados a la materia y, consecuentemente, contra la mujer como la personificación más visible y adecuada del sexo (Piñero, 2007, p. 153-154).

Lo anterior permite comprender por qué el cristianismo considera a la naturaleza femenina como inútil en cuanto a la virtud se refiere: en definitiva, es incapaz de mejorar porque su constitución se lo impide, por eso se justifica que siempre se le conciba como un ser inferior. Precisamente eso provocará que Orígenes tenga que defenderse de los señalamientos de Celso, con respecto a la procedencia de Jesús, pues este apunta a que el vientre de María es «tamaña suciedad» y que la naturaleza divina fue arrojada a una impureza que quedará mancillada (*Contra Celso* VI, 73). Orígenes reacciona aduciendo que Celso no entiende que el nacimiento del salvador, debía proceder de una mujer casta y pura, lo cual demostraba la ausencia de cualquier inmoralidad.

El alejandrino continuará la idea de la mujer virgen que dio a luz al salvador de los cristianos, por lo que hacia esa dirección se dirigirá para configurar un molde femenino que le evite ataques como los de Celso. Es consciente de la naturaleza «torcida» de la mujer, pero María será el referente para todas las seguidoras cristianas, lo que es totalmente coherente con la propuesta origenista que exhorta a la castidad, al ascetismo y, en última instancia, al martirio.

Capítulo IV: Padre de la Iglesia Latina: Jerónimo

El prestigio de Jerónimo de Estridón, en cuanto a su trabajo como traductor y exégeta, le colocaron dentro del cristianismo en una posición de obligatoria consulta, ya que muchos de sus postulados de interpretación son columna vertebral de dicha religión, él consiguió fortalecer ideas de pensadores anteriores que eran blanco de críticas y que atentaban en contra de la doctrina cristiana.

‘María virgen’ fue uno de los planteamientos ferozmente atacados por los detractores de esta corriente religiosa, mucho antes que Jerónimo desarrollara todo su andamiaje alrededor de la figura mariana, Orígenes de Alejandría había desplegado su defensa junto a otros Padres de la iglesia.

La apología jeronimiana no solo contribuyó a lo que más tarde sería el dogma de la Inmaculada Concepción de María, sino que también sirvió para la elaboración de un tipo de ideal de mujer cristiana que se acercara al modelo mariano, lo que se convirtió en una «novedad» que distinguía al cristianismo.

En este capítulo, se desarrollará en primer lugar el trabajo exegético que realizó Jerónimo de Pablo de Tarso, específicamente lo que tiene que ver con la relación cuerpo-alma y las acciones que los cristianos deben asumir para no perder la batalla, también cómo afecta lo anterior a la mujer y los caminos que puede tomar para evitar ser arrastrada por su naturaleza: virginidad o matrimonio. En segundo lugar, se expondrá porqué la virginidad o la vida ascética son convertidos por Jerónimo en el ideal femenino que se debe perseguir a toda costa, tal propuesta se nutre del pensamiento paulino así como de las ideas origenianas,

pues estos tres personajes coinciden con el modelo de mujer conveniente para el cristianismo. En último lugar, se explicará cómo, a partir de una obra de Jerónimo, el prototipo de mujer eterna se sustenta a través de las virtudes que posee la figura de María, quien representa la superación de Eva –responsable de la caída y de las desgracias terrenas de su estirpe-, con María se traza un nuevo molde para el resto de las mujeres cristianas.

1. Jerónimo, traductor de Pablo

1.1 El método exegético jeronimiano

La declaratoria del cristianismo como religión oficial del Imperio le aseguró por fin un lugar a salvo al recién nacido movimiento religioso, en medio de las arraigadas creencias –judaísmo y helenismo- que continuaban atacando la nueva doctrina, la cual había resistido críticas, persecuciones y clandestinidad. Ahora le correspondía al cristianismo afianzarse en ese ambiente y demostrar por qué debía considerársele como «la opción», por encima de las tradiciones religiosas más antiguas -incluida la romana-, con quienes rivalizaba en múltiples temas.

Los pensadores cristianos recurrían a las *Escrituras* para fundamentar las afirmaciones en torno a la doctrina religiosa, eso implicaba una exégesis profunda de los textos veterotestamentarios como de los neotestamentarios, además, de un manejo obligatorio del hebreo y del griego, por lo que en medio de tales condiciones, la figura de Jerónimo de Estridón⁴⁶ constituye una luz en el camino, por su exhaustivo trabajo con las *Escrituras*, que le valieron el reconocimiento de «traductor oficial de la iglesia».

⁴⁶ Nacido en el 347, en la pequeña ciudad de Estridón, de padres cristianos, piadosos y acomodados. Estudia en Roma gramática, retórica, derecho y filosofía al lado del famoso maestro Donato. Posteriormente, se retira al desierto de Calcis donde aprende hebreo como recurso penitencial para reprimir sus recuerdos sexuales de

En el caso del *Antiguo Testamento*, recurre a la exégesis rabínica contemporánea y a los comentarios cristianos más tempranos, para cada verso o grupo de versos provee una doble traducción: con el hebreo realizaba una exposición literal o histórica y con la de los *Setenta* realizaba una exposición espiritual (Trevijano, 2001, p. 289).

Con respecto al *Nuevo Testamento*, es heredero de la tipología tradicional común, es decir, de las correspondencias entre «tipo», «imagen», «verdad», por lo que alterna la exégesis literal antioquena con el alegorismo espiritual alejandrino de los textos neotestamentarios (Trevijano, 2001, p. 290).

Aunque podría tacharse el método exegético jeronimiano como no uniforme, se le debe reconocer que desplaza la explicación mística de los textos por una interpretación *histórico-filológica*, en la que se brinda una significación concreta de las afirmaciones y no un sentido alegórico atemporal, al respecto señala von Campenhausen (2001, p. 219):

Se trata para él del llamado significado «histórico» o «literal» cuyo contenido capta él con tanta extensión que ve en ese significado también el discurso figurado, bíblico y metafórico en la medida en que ese discurso apunta aun al contexto histórico original. Pero esto no significa que Jerónimo hubiera rechazado por ello la exégesis alegórica, «superior» o que la hubiera tenido por prescindible. Como todos los exegetas de la Iglesia antigua y como su maestro Orígenes, Jerónimo afirma el doble o triple sentido de la Escritura y rechaza como «judía» una interpretación puramente histórica.

La terna conformada por Pablo, Orígenes y Jerónimo considera un craso error asumir las *Escrituras* en una sola línea, pues «la letra sola mata». Especialmente, Jerónimo señala

juventud. Al retornar a Roma, se le encomienda la traducción de la Biblia latina, conocida como *Vulgata*, recurre al trabajo exegético realizado por Orígenes, perfeccionándolo para librarlo de los errores que le podían señalar. Funda el círculo de Aventino, un grupo de mujeres estudiosas de las escrituras y benefactoras de la obra jeronimiana, muere en Belén en el 420.

que la interpretación histórica es más precisa y está libre de divagaciones caprichosas a diferencia de la alegórica.

1.2 La interpretación jeronimiana de Pablo

Jerónimo contribuyó con su exégesis a la noción negativa que se tenía del cuerpo, dicho de otro modo, en términos paulinos, presentó como dañina a la carne, razón por la cual el ser humano está sujeto a las desgracias físicas terrenales, con las cuales debe librar arduas batallas para no ser arrastrado.

Así lo indica en su *Epístola 22, 4*: «mientras estamos encerrados en este pobre y frágil cuerpo, *mientras llevamos este tesoro en vasos de barro y el espíritu apetece contra la carne y la carne contra el espíritu*, no hay victoria segura», superar el estorbo que representa la corporalidad será el objetivo que todo cristiano debe perseguir, tal idea la hereda Jerónimo (no solo de Pablo sino también de Orígenes), pero además, es el responsable de sexualizar esa concepción del cuerpo, es decir, le atribuye a la sexualidad el mayor impedimento para alcanzar a la divinidad: «el cuerpo humano seguía siendo para Jerónimo un bosque tenebroso, repleto de rugidos de bestias salvajes, que sólo podía ser dominado mediante rígidos códigos en la dieta y mediante la estricta prescindencia de las ocasiones con aliciente sexual» (Brown, 1993, p. 504).

El sometimiento del cuerpo resultó ser la medida preventiva en la propuesta jeronimiana, pues coincidía con los pensadores cristianos anteriores, en que lo espiritual debía estar por encima de lo carnal y para conseguirlo era necesario anular todo rastro de corporalidad. Por tal motivo, recurre a los planteamientos paulinos para fundamentar su propuesta y se halla frente al tarsiota, que padeció los estragos de poseer un cuerpo, al cual

tuvo que someter al castigo y a la servidumbre para dominar el aguijón de la carne y los incentivos de los vicios y, a pesar de ello, veía cómo en sí mismo se contradecía la ley del espíritu frente a la ley del pecado (*Ep.* 22, 5). Jerónimo consideraba que si Pablo como «destinatario» del evangelio sufría tales episodios,⁴⁷ qué no le sucedería a los demás —es decir, al resto de cristianos que debían luchar para «merecer» el Evangelio—, ante tal panorama no se debe estar seguro y, por el contrario, siempre debe permanecer alerta.

Jerónimo también parte de su experiencia para reiterar que los cristianos están inmersos en un ambiente lleno de estímulos, los cuales imposibilitan el avance hacia la divinidad, de ahí que sugiera estar atento y, de ser necesario, que se suprima todo aquello que entorpezca el camino hacia la liberación del cuerpo como cárcel del alma: evitar ciertas comidas como la carne y el vino (incitan a la lujuria), evitar el adorno del cuerpo (es un incentivo del placer) y, en última instancia, evitar el intercambio sexual, ya que es una forma de «reproducción» del pecado original (busca purificar al cristianismo) (*Ep.* 22, 17).

Aunque tales recomendaciones aplicaban para todos los cristianos, la propuesta jeronimiana se inclinó de manera especial hacia las mujeres, a quienes exhortó a abandonar sus labores tradicionales (matrimonio, maternidad y las ocupaciones de la casa) y, más bien, inclinarse por una vida dedicada a las *Sagradas Escrituras*, a la oración, a la castidad y al ayuno, Jerónimo consideró tal vía como la adecuada para alcanzar su ideal de cristianos «liberados de la carne» (*Ep.* 22, 18).

⁴⁷ Después de la desnudez, del ayuno, de la prisión, los golpes, y los tormentos « ¡desdichado de mí!, ¿quién me libraré de este cuerpo de muerte? » (Rom. 7,24).

1.3 Virginidad como condición superior ante el matrimonio

El menosprecio que los cristianos sentían hacia la carne guardaba relación con la repulsión hacia todo aquello que tuviera tintes sexuales, ya que recordaba la falta cometida por Adán y Eva, la cual fue causa de la expulsión del paraíso y condena para sus descendientes⁴⁸.

Por su parte, el cristianismo, heredero de la tradición judaica, mantuvo tal idea acerca de la mujer como infractora del precepto divino y, de igual forma, la ubicó en una posición de cuidado, pero le concedió la posibilidad de resarcir su falta, ya no como madre o esposa sino todo lo contrario, anulando completamente tales condiciones que no son otra cosa que recordatorios de su naturaleza «torcida» (*Ep.* 22, 21).

Jerónimo manifiesta que mientras estuvo vigente la ley «fructificad y multiplicad, y henchid la tierra» (Gn. 1, 28) todos estaban llamados a casarse y a ser dados en matrimonio, pero con la propuesta paulina cambian las circunstancias, pues Pablo ve en el matrimonio un distractor tanto para el hombre como para la mujer y, según él, los cristianos deben tener como foco de atención a Cristo.

La modificación paulina introduce un cambio significativo: superar el cuerpo renunciando a las demandas sexuales y acogéndose a una vida de continencia, tales serán las recomendaciones que el tarsiota girará a los seguidores cristianos y que Jerónimo asumirá y reelaborará dentro de sus planteamientos.

⁴⁸ A partir de ese hecho, los judíos recurrieron a regular tanto el comportamiento del varón como de la mujer, esta última respondía a mandatos más rigurosos, por ser quien indujo al hombre a desobedecer las disposiciones divinas, pero también era la que estaba destinada a soportar las peores consecuencias: permanecer sujeta al varón y parir hijos con dolor, por mencionar solo dos de las secuelas producto de su actitud transgresora (Gn. 3, 16).

Aunque Pablo es claro al indicar que sería preferible no casarse (1 Cor. 7, 2), pero debido a la inmoralidad sexual, es mejor que se acojan al matrimonio, de esta forma «regula» la naturaleza sexual de los cristianos e insiste que deberían ser como él, pero entiende que no todos poseen los mismos dones, por lo que zanja el asunto recomendando que tomen esposo o esposa y que cumplan con sus deberes.

Pero la doctrina paulina no queda ahí, pues el tarsiota considera en definitiva al matrimonio como un obstáculo, por lo que nuevamente vuelve al tema en 1 Cor. 7, 32-34 en un intento por convencer a los cristianos a preferir una vida sin sobresaltos y que los conduzca hacia la divinidad de una forma más virtuosa:

Yo quisiera librarlos a ustedes de preocupaciones. El que está soltero se preocupa por las cosas del Señor, y por agradarle; pero el que está casado se preocupa por las cosas del mundo y por agradar a su esposa, y así está dividido. Igualmente la mujer que ya no tiene esposo y la joven soltera se preocupa por las cosas del Señor, por ser santas tanto en el cuerpo como en el espíritu; pero la casada se preocupa por las cosas del mundo y por agradar a su esposo.

De esta forma Pablo deja ver la razón por la cual sostiene que el matrimonio es un impedimento: no permite que se ocupen de las cosas de su Dios, por estar pendientes de cuestiones como agradar al esposo, dejan de lado mantenerse santas no solo de cuerpo sino de espíritu y no responden satisfactoriamente a las demandas cristianas.

Jerónimo, siguiendo a Pablo, plantea que hay una diferencia entre la esposa y la virgen, esta última conseguirá alcanzar el estado de «felicidad», porque su entrega es completa y no a medias, además, la virginidad anula la condición de «ser mujer» y con ello desaparecen las funciones propias que por naturaleza le corresponden, así lo indica en su *Contra Elvidio*, 22:

Observe que la felicidad de ese estado debe ser aquella donde incluso la distinción de sexo se pierde. La virgen ya no es llamada mujer (...). Una virgen se define como aquella que es «santa en cuerpo y espíritu», y de nada sirve tener una carne virgen si la mujer está casada en su mente (...).

Nótese que la doctrina jeronimiana coloca especial acento en la situación de la mujer con respecto al matrimonio y a la virginidad: no olvida que ella es la causante de la decadencia, razón suficiente para mantenerla controlada y evitar cualquier despliegue sexual que perjudique al resto de la comunidad.

La virginidad, para Jerónimo, es la alternativa que le permite a la mujer liberarse de las obligaciones maritales⁴⁹, evitar el dolor de engendrar hijos y no lidiar con la ansiedad de agradar al esposo, todo lo anterior es concebido como «la maldición de Dios», de la cual puede salvarse si renuncia a las «funciones naturales» que le han sido asignadas.

Tal medida aplica tanto para las mujeres solteras, como para las viudas e incluso para las casadas que deseen imitar la castidad virginal, eso sí, es claro en señalar que el abandono debe ser total, para que se cumpla «ser santas tanto en cuerpo como en espíritu», pues como se ve, Jerónimo comparte esa idea con Pablo y la continúa en su doctrina (*Ep.* 22, 38).

La exaltación que se hace de la virginidad,⁵⁰ como «estado ideal» por encima del matrimonio, se entiende a partir de los fines perseguidos: disminuir su atractivo y agraviarse a sí misma para ocultar sus encantos, esto lo consigue mediante el ayuno, la oración y la penitencia. De tal manera que lo anterior contribuya a la supresión de su naturaleza, dicho de

⁴⁹ «Tampoco voy a enumerar las cargas del matrimonio: cómo se agranda el vientre, los niños pequeños lloran, cómo hacen sufrir las amigas del marido, cómo absorbe el cuidado de la casa y cómo, en fin, la muerte viene a cortar todos los bienes soñados» (*Ep.* 22, 2).

⁵⁰ «Y para que sepas que la virginidad es cosa de la naturaleza y las nupcias consecuencia del pecado: la carne nace virgen de las nupcias, restableciéndose en el fruto lo que se perdió en la raíz» (*Ep.* 22, 19).

otro modo, para perder la distinción de sexo con respecto al varón y ser igual ante la divinidad.

Por el contrario, dice Jerónimo, la vida marital impide que se cumpla tal objetivo, porque la mujer casada a quien agravia es a su Creador, pues tiene siempre el maquillaje frente al espejo y busca obtener algo más que su belleza natural, su meta es complacer al esposo.

Cabe indicar que la propuesta jeronimiana sigue a la doctrina paulina en la idea de que la virginidad es una elección, más no una imposición, pues se estaría incurriendo en una especie de abolición del matrimonio y se alteraría el orden de la creación, forzando a los hombres a una «vida de ángeles» (*Contra Elvidio*, 23).

La libre elección de una vida casta contiene en sí misma una mayor distinción, que si estuviera impuesta, pues nace de la voluntad del cristiano, de esta forma presenta la virginidad como un ideal que conduce a la perfección, pareciera que Jerónimo buscaba no parecer un adversario del vínculo matrimonial al presentar tales ideas, pero tampoco abandonó su propósito de recomendar una vida casta a quienes le seguían.

2. El ideal eremita

2.1 La vida cenobítica como camino hacia la perfección

Como se ha señalado, Jerónimo heredó de la tradición paulina y origeniana un desprecio hacia la carnalidad con la cual luchó durante toda su vida, persiguió por todos los medios anular su cuerpo y elevar su espíritu practicando el ayuno, haciendo vigiliias que le servían para estudiar las *Sagradas Escrituras* y, lo más importante, renunció a la sexualidad,

el principal motivo para retirarse del mundo y escoger una vida que le permitiera alcanzar la perfección ante la divinidad.

Acogerse al ascetismo significaba colocar la razón por encima de la pasión y tal conducta resultó ser atractiva no solo para los varones, sino también para las mujeres, pues veían en ella una forma de romper con el tradicional orden al cual estaban sujetas: matrimonio, maternidad y labores domésticas, además, las colocaba en una posición respetable y las convertía en modelos del cristianismo (Torjesen, 1993, p. 195).

Valga recordar que el concepto sobre la mujer no era para nada alentador, en una palabra, se resumía lo que ella representaba para la sociedad: un ser inferior, el cual se identificaba fundamentalmente con todo lo referente a lo carnal, la mujer era el símbolo, o más bien, la sede de la sexualidad (Aubert, 1976, p. 61).

Como se ha visto, principalmente desde Pablo, pasando por Orígenes y llegando a Jerónimo, los pensadores cristianos alimentaron la idea de dominar el cuerpo, todos han exhortado a abrazar la vida ascética, en especial a las mujeres quienes tradicionalmente son las responsables de la caída y de los padecimientos terrenales.

Jerónimo promovió de manera importante el aislamiento como una forma de purificación, a sus seguidoras les recomendaba que se entregaran a Dios, pues de esta forma alcanzarían el perfeccionamiento de sus almas. Apartarse del mundo y someterse a estrictas prácticas eran la vía segura para superar su naturaleza y, como cristianas, ganaban fama y respeto: por una parte, porque demostraban igual capacidad que el hombre para abstenerse sexualmente y, por otra, porque la castidad es un gesto elevado y digno de ser alabado, respetado e imitado.

Dentro de los aspectos que contribuían a la vida cenobítica, se encuentran los rigurosos ayunos, uno de los más efectivos métodos para someter el cuerpo y evitar que fuera atormentado por deseos carnales que entorpecen el camino hacia la anhelada perfección, Jerónimo insiste en que es preferible la debilidad por falta de alimento, ya que esta no permite que el cuerpo sea invadido por apetitos indebidos:

Cuando te levantes por la noche para orar, no te haga ruidos la digestión, sino el apetito. Lee con asiduidad y aprende todo lo posible. Que el sueño te sorprenda siempre con un libro, y que tu cara, al caer dormida, sea recibida por una página santa. Tu ayuno sea diario y tu refección evite la hartura. De nada aprovecha pasar dos o tres días con el estómago vacío si luego se lo abruma de comida y el ayuno se compensa con un hartazgo. La mente se embota inmediatamente por la hartura y, como tierra muy regada, germina las espinas de las pasiones (*Ep.* 22, 17).

Otro aspecto de suma importancia para Jerónimo era que las mujeres dedicadas a una vida cenobítica⁵¹, se formaran en el estudio de las *Sagradas Escrituras*, justamente estos dos elementos, atraían a sus seguidoras, pues apostaba por una innovadora exégesis y perseguía incansablemente el ideal ascético (Rivas, 2012, p. 130).

La prioridad que tienen las Escrituras en la doctrina jeronimiana se hace evidente en muchas de las cartas dedicadas a las vírgenes consagradas: «por la noche conviene levantarse dos y aun tres veces y rumiar lo que sabemos de memoria de las Escrituras» (*Ep.* 22, 37), cabe indicar que en esto imita a Orígenes, quien practicaba el método de anteponer la lectura a cualquier actividad, fuese el alimento o el sueño (*Ep.* 43, 1). La memorización y comprensión de los textos era una tarea individual, pero la interpretación y el estudio a profundidad debían ser acompañadas por un guía, que orientara el sentido de las Escrituras, pues la asceta no puede contentarse con la lectura literal, siempre les indicó a estas mujeres

⁵¹ Las tareas fundamentales de la vida ascética eran: el trabajo manual, la lectura divina y la oración.

sobre la necesidad de recurrir a un maestro autorizado para evacuar las dudas que surgieran, ya que por sí solas no lograrían entender el mensaje divino (Rivas, 2012, p.144).

Jerónimo deja ver nuevamente la influencia que ejerce Orígenes en su doctrina, pues consideró que tanto hombres como mujeres contaban con igual capacidad para estudiar las *Sagradas Escrituras* y, por ende, confirmaba que también ambos poseían la misma disposición hacia la vida ascética:

Admite Jerónimo que la mujer, como el hombre, posee una *uirtus*, entendido el término en el sentido cristiano y, por lo tanto, puede alcanzar la perfección. Algunas lo demuestran exteriormente en la parquedad de comidas y bebidas, el desorden de los cabellos, el desaliño del atuendo y el andar desgarbado. Otras manifestaciones de la uirtus son su pulcritud en el hablar, el fervor por la oración, el interés por las Sagradas Escrituras, la entereza ante la enfermedad y la muerte, el ardor en la defensa de los principios en los que cree y su afición al trabajo (Marcos, 1987, p. 241).

También retoma la idea origenista de que, a pesar de las características sexuales presentes en los cuerpos de los hombres y de las mujeres, éstas eran efímeras, puesto que el espíritu es aquello que prevalece por encima de la corporalidad, una razón más para el ideal ascético establecido por Jerónimo (Brown, 1993, p. 499).

El aporte paulino también es claro con respecto al dominio del cuerpo que la doctrina jeronimiana deseaba sostener: «hagan, pues, morir todo lo que hay de terrenal en ustedes: que nadie cometa inmoralidades sexuales, ni haga cosas impuras, ni siga sus pasiones y malos deseos, ni se deje llevar por la avaricia (que es otra forma de idolatría)» (Col. 3, 5).

El cuerpo, al ser una amenaza latente, obliga al cristiano a elegir una vida que le permita controlar todo aquel impulso que lo altere o que lo someta a una ansiedad, Jerónimo considera el desafío de la carne como un acompañante que no cede tan fácilmente, pues hasta no haber alcanzado un estado de *apatheia*, el deber del cristiano es mantenerse en alerta.

Aunque Jerónimo comparte con Orígenes que hombres y mujeres pueden alcanzar la perfección, ambos aclaran que por las características femeninas, si al cristiano varón se le dificultaba alcanzar exitosamente ese estado de perfección, la mujer cristiana se veía obligada a esforzarse más, puesto que su naturaleza «torcida» es más propensa a satisfacer pasiones y deseos indebidos, conociendo tal situación, Jerónimo plantea que tal naturaleza es la que impide alcanzar el ideal, por lo que si se suprime, es más probable que consiga alcanzar ese estado tan anhelado, lo cual significa convertirse en una mujer viril.

2.2 *Renunciar a la naturaleza femenina*

La mujer, se ha dicho hasta el momento, es la sede de la sexualidad, en ella confluyen todos los apetitos que conducen al pecado, está predispuesta naturalmente a flaquear porque no posee carácter ni dominio de sí misma, atenta no solo contra ella sino también contra el hombre, en otras palabras el episodio de la caída del paraíso, se reproduce una y otra vez.

Su naturaleza es el impedimento para que se libere de ese círculo vicioso, el cual no la deja ascender a la perfección ni a ella ni al varón, de ahí que los Padres de la iglesia plantearan como «solución» la vida consagrada, como medio para enderezar la condición femenina (Schüssler, 1989, p. 336).

Eso le dio la oportunidad a la mujer de «liberarse», como se ha dicho, del papel de madre y esposa y sustituirlo por una vida dedicada a ayunar, orar y estudiar las Escrituras, tal parece que eso resultó insuficiente y algunos pensadores cristianos fueron más allá, en el sentido de que lo ideal para todas las mujeres es dirigir sus esfuerzos en anular su naturaleza y cumplir lo que Pablo indicaba en una de sus *Cartas*: ante Cristo no hay distinción pues en él se es uno solo.

La patrística asumió al pie de la letra tal mandato y concentró sus esfuerzos para que, principalmente las mujeres se ajustaran a tal molde, debían dotarlas de virtudes, pues consideraban que ellas no las poseían, la castidad se convirtió por lo tanto en la virtud suprema, pues la continencia sexual era compatible con la esencia de la feminidad (Torjesen, 1993, p. 196). Aunque ahora la mujer podía decidir sobre su sexualidad, debía mostrar que era capaz de someter sus deseos carnales, tal y como lo hacía el hombre, es decir, antes de alcanzar a Cristo, debe asemejarse al varón, de la superación de los escalones depende su ascenso a la divinidad:

Pero no es menos cierto que en esta progresión la *virtus*, expresión de los valores masculinos, representa el estadio superior, celestial, eterno, en el que el sexo queda trascendido; mientras que lo femenino se nos muestra como el estadio inferior, y temporal del ser humano en este mundo terreno. Hacerse varón indica una evolución que conduce de un estadio inferior a un estadio superior de perfección moral y espiritual. Los autores cristianos lo emplean para designar las aspiraciones de las mujeres de unirse a Dios mediante el martirio o la vida ascética. Una unidad perfecta de Dios explicada en términos inequívocamente masculinos; implica por tanto, negar cuanto de femenino hay en la naturaleza humana, propósito tanto más difícil para las mujeres, pues las obliga a practicar un mayor esfuerzo, la auto-negación, o auto-destrucción. Y es precisamente esa dificultad lo que da la medida de la importancia de lograrlo (Pedregal, 2005, p. 150-151).

La doctrina cristiana vio representado en la virginidad el estado inicial de perfección del cual gozaron Adán y Eva antes de cometer la falta, por supuesto que iban a tomarla como la condición ideal para permitirle a la mujer recuperar la plenitud perdida por su culpa. En ese estado de perfección, la distinción sexual es inexistente y es donde mejor se refleja lo expresado por Pablo, se logra gozar de la presencia divina sin que se vean las diferencias, pues todos son uno mismo ante Cristo.

Con el cambio de las funciones femeninas (madre, esposa), la mujer comenzó a ser valorada no por su sexualidad reproductiva, sino que el nuevo ideal estaba representado por

la virginidad consagrada, ya que en virtud de la renuncia a la carnalidad, trascendía el mundo del cuerpo y de la sexualidad, al respecto señala Torjesen (1993, p. 197-198):

La inferioridad de las mujeres y su subordinación a los varones estaban directamente relacionadas con su sexualidad reproductiva y su función social de cuidar de la vida del cuerpo. Renunciando al cuerpo y a la sexualidad y siguiendo los ideales ascéticos, las mujeres trascendían efectivamente su feminidad. El dominio de las pasiones y del cuerpo había sido desde tiempo atrás una empresa masculina. Ahora las mujeres ascetas capaces de aguantar los rigores físicos del ayuno podían ser elogiadas por demostrar un comportamiento viril. Las mujeres ascetas que repudiaban tanto su sexualidad reproductiva como sus cometidos sociales se convertían, por así decirlo, en varones «honorarios».

Como puede verse, el repudio de la sexualidad femenina viene desde adentro de la mujer, pero está obligada a demostrar externamente los cambios que se suscitan a raíz de la adopción de una conducta casta. Jerónimo manifiesta que la superación de la condición femenina, no conlleva una transformación física extrema (*Ep.* 22, 27), pues lo que se busca es que continúe siendo mujer, pero que su comportamiento o su temple sea el de un hombre, de ahí que los Padres de la iglesia hablen de la mujer viril: aquella que desprecia la pasión, la sexualidad y lo corpóreo –características propias femeninas- y, en su lugar, asuma la racionalidad y el autodomínio –características tradicionalmente masculinas o viriles-, de esta forma consigue suprimir su naturaleza.

2.3 Rasgos distintivos de la mujer asceta

Cabe indicar que las mujeres debían apegarse a ciertos requerimientos, una vez que elegían el ascetismo, se veían inmersas en un ambiente apartado de la mundanidad, donde el objetivo radicaba en despojarse de la indumentaria, los accesorios y el alifio en general que las mantuviera atadas a lo terrenal, es por esto que el primer paso consistía en dejar todo atuendo vistoso y en su lugar optar por una sencilla túnica larga, que las cubriera desde el

cuello hasta los tobillos, además del uso de un manto y un velo; a continuación le seguía el abandono de los cuidados para la piel y el rostro, lo cual incluía el uso de perfumes y el maquillaje; en último lugar, las mujeres vírgenes deben ser modestas y humildes, es decir, no deben ser presumidas por su condición.

Jerónimo recurría al caso de Asela, quien representa un modelo digno de seguir (después, por supuesto, de María virgen), pues ella a la edad de doce años profesó como virgen y ejemplifica todas las virtudes apreciables dentro del cristianismo:

Encerrada en las estrecheces de una celda, gozaba de la anchura del paraíso. El mismo suelo le servía de lugar de oración y de descanso. El ayuno es para ella un juego y el hambre es su comida. Y como lo que la movía a alimentarse no eran las ganas de comer, sino la debilidad humana, a base de pan, sal y agua fresca, más que apaciguar el hambre, la despertaba (...). Cuando se decidió por este género de vida vendió sin que lo supieran sus padres su collar de oro (...). Y así, con el precio de esta piadosa transacción se vistió de una túnica oscura, que jamás habría conseguido de su madre, y se consagró de repente a Dios. De esta forma, toda su parentela podía entender que por la fuerza no lograrían nada de quien ya en sus vestidos había condenado al mundo (...). Se portó siempre tan comedidamente y se mantuvo tan retirada en lo secreto de su habitación, que jamás se presentó en público ni supo lo que era hablar a un hombre (...). Sana siempre de cuerpo y más sana de espíritu, la soledad hacía sus delicias, y en la ciudad turbulenta ha sabido encontrar el yermo de los monjes (*Ep.* 24, 3-4).

Tal y como se aprecia, la mujer que optaba por una vida de castidad, se veía en la obligación de demostrar que su esfuerzo por alcanzar la perfección, sobrepasaba las condiciones «normales», sin que eso significara un comportamiento pretencioso, ya que la humildad no podía ser relegada a segundo plano, es por lo anterior que aunque Jerónimo alababa a Asela, será María quien se ajuste a su modelo virginal perfecto.

3. Jerónimo y el eterno femenino: la mujer en *Contra Elvidio*: de la perpetua virginidad de María Bendita

3.1 Noción de virginidad ante partum, in parto, post partum

La doctrina jeronimiana sobre la virginidad se sustenta a partir de la figura de María, es ella quien le provee las bases para construir el prototipo de mujer que le servía al cristianismo; el comportamiento mariano se ajustaba al ideal de perfección femenino: obediente y casta.

Esta última característica constituye el pilar para la construcción del tipo de mujer que las cristianas debían perseguir. Jerónimo, a través de su obra *Contra Elvidio*, muestra que María se mantuvo virgen antes, durante y después de parir a Jesús, por lo que es considerada inmaculada. Claro, que el caso de ella es excepcional e irrepetible, ya que en lo que resta de la historia del cristianismo, no se vuelve a presentar en ninguna mujer tan inusual hecho, en cambio sí se persiguió imitar la figura de María, principalmente en lo referente a su pureza.

Jerónimo señala que la virginidad antes del parto se sostiene a partir de que no hubo una relación sexual, pues el vientre debía estar «limpio» para que la gestación no se diera en un ambiente «contaminado» (*Contra Elvidio*, 2). Valga recordar la connotación negativa que tenían los fluidos producto de la sexualidad dentro del judaísmo, ya que estos provocaban la pérdida de la pureza; el cristianismo continúa con tales ideas, porque debían mostrar que la procedencia de Jesús era divina no carnal, él vino al mundo por medio de una virgen (limpia, pura, un ser asexuado) no de una mujer (pecadora, manchada, sede de la sexualidad).

Continúa Jerónimo con su exposición alegando la virginidad durante el parto, José no tuvo acceso carnal con María pues ella tuvo que asistirse sola, porque no contó con una

partera que le ayudara, además de que no había espacio en el mesón para que tuvieran relaciones sexuales (*Contra Elvidio*, 10). Pero no es la única razón para sostener la virginidad *in parto*, agrega Jerónimo, que el nacimiento no sucedió de forma natural, es decir, Jesús abandonó el cuerpo de su madre sin desgarrar el himen, jamás tuvo contacto con el órgano de la generación (*Contra Elvidio*, 20).

Cierra Jerónimo su planteamiento refiriéndose a lo que sucede después del parto: José nunca «tocó» a María, pues el Espíritu Santo ya había dejado su «marca», el cuerpo de María se había convertido en su santuario, al cual se le debía respeto y veneración, ante esto José asume una conducta casta acorde con su compañera y, a partir de ello, su vínculo además de matrimonial es virginal, el seno ideal para un hijo virginal (*Contra Elvidio*, 21).

Lo anterior conduce a uno de los argumentos más feroces que se han presentado en contra de la virginidad *post partum*: los hermanos de Jesús. Jerónimo zanja el problema aduciendo los diversos significados de la palabra «hermano»: los hay por naturaleza, que son los hijos de la misma madre; por raza, como todos los judíos; por parentesco como los primos y, por último, los que son por afecto, sea espiritual o por relación general. Y, concluye, que los mencionados hermanos⁵² corresponden a la categoría de «parentesco», con lo cual se libra de las malintencionadas críticas que atentaban contra la virginidad *post partum*.

⁵² Según Jerónimo, la confusión se da porque el vocablo hebreo se presta para múltiples traducciones y no hay otra expresión equivalente, pero el texto está escrito en griego, no en hebreo. Al respecto, Piñero (2014, p. 62) indica con total seguridad que se está hablando de «hermanos carnales», no de primos como Jerónimo quiso decir, el vocablo griego usado es *adelphós* (ἀδελφός) –hermano uterino–, si hubieran querido referirse a «primos» o a «parientes» debían recurrir a los términos para cada uno, en el caso del primero la palabra correspondiente es *anepsíós* (ἀνεψιός) y en del segundo es *syggenés* (συγγενής). Más adelante, vuelve Piñero diciendo que: san Jerónimo argumentaba que la palabra «hermanos» en los evangelios debía ser entendida de un modo amplio, a saber, como «primos» o «parientes». Y esto por la siguiente razón: en textos griegos compuestos por gentes de mentalidad semítica (como son los autores de los evangelios, según él) se debe esperar que se utilice el vocablo «hermanos» de este modo tan amplio. La lengua hebrea no tiene propiamente una palabra usual para «primo», y existen diversos pasajes en la Biblia que utilizan el vocablo «hermanos» cuando en realidad se refieren a «primos» o «parientes» (p. 66).

3.2 La superación de Eva: María virgen

A partir de todo lo anterior, se entiende la insistencia de los pensadores cristianos por ocuparse exclusivamente «de las cosas del Señor»⁵³, utilizando como referente la figura mariana quien sin quejarse fue sierva divina y es ahí donde aparece otra de las características alabadas en la mujer: la obediencia. Tal atributo aunado al de la virginidad conforman una fusión exitosa, Anderson y Zinsser (2015, p. 56) apuntan que: «la *virginidad* y la castidad se creían inextricablemente relacionadas con la *obediencia*».

La conducta de María será, como se ha indicado, el ejemplo a seguir porque con ella nace la nueva Eva, es quien inaugura una era libre del pecado original, si con la falta de Eva cayó la maldición, con la sumisión de María viene la bendición restauradora.

La defensa expuesta por Jerónimo con respecto a la naturaleza virginal de María es de vital importancia para el cristianismo que estaba urgido de un argumento lo suficientemente robusto, que le permitiera detener los ataques hacia la procedencia de su Salvador.

Aquí es donde se comprende la necesidad de que María “encarnara” como mujer, propiedades que distaban muchísimo de la tradicional noción femenina, la cual había provocado la desgracia del mundo mediante la transgresión cometida por Eva, madre de los vivientes, introductora del pecado original, quien condenó a su estirpe a la muerte.

Con el parto virginal de María se transforma la historia de los vivientes, porque con ella se detiene la reproducción del pecado original, las cadenas del cuerpo se rompen

⁵³ También la virginidad dentro de la Iglesia será oportuna más tarde sólo con ese mismo sentido, para, en un seguimiento lejano de María, poder ocuparnos «sin división», como dice Pablo, «con cuerpo y alma santos» (es decir, consagrados a Dios), «de las cosas del Señor» (1 Cor. 7, 34) (von Balthasar, 2006, p. 82).

mediante el engendramiento divino por intercesión del Espíritu Santo, si por una mujer se perdió el paraíso, entonces por una mujer debe recuperarse.

Es posible trazar una serie de paralelismos entre estas dos figuras que caracterizaron a los modelos de mujer en el cristianismo: Eva representa la arrogancia por su sed de conocimiento, María en cambio es humilde; Eva es considerada la que introduce el pecado en el mundo, María es quien da a su hijo para que purifique al mundo; Eva desobedeció el mandato divino; María por el contrario lo asumió con total obediencia. De ahí que a partir de Eva se catalogara a la mujer como arrogante, pecadora y desobediente; y, no será, hasta con María que la concepción cambie por los atributos de humildad, gracia y obediencia.

De esta forma el cristianismo elabora un prototipo femenino a partir del cual la mujer, catalogado desde antiguo como un ser inferior, impuro y desobediente, debe convertirse en adelante en una copia de María, sierva del Señor, pura, obediente y *siempre virgen*. En otras palabras, Eva –la mujer- debe desaparecer, puesto que recuerda la caída y, en su lugar, María –la virgen- «aparece como auténtica guardiana del sello de la creación (...) susceptible sólo de imitación» (Ratzinger, 2006, p. 24).

3.3 *María, modelo integral del cristianismo*

La defensa jeronimiana de la virginidad de María fue el comienzo extraoficial de unas ideas que más tarde se convirtieron en dogmas para el cristianismo (Piñero, 2014, p. 66) y que marcaron la ruta para la construcción de un tipo de mujer bastante particular, porque debían cumplir con tres atributos, a saber: virgen, esposa ejemplar y madre abnegada.

En la práctica, es imposible que una mujer cumpla con esas tres propiedades, pues son mutuamente excluyentes, pero eso no representa un problema, porque no todas están

llamadas a recibir la gracia como María, eso explica la existencia de una especie de jerarquía femenina, en donde las vírgenes ocupan el primer lugar, las viudas el segundo y las esposas el tercer y último puesto.

Cada una de ellas, en la medida de lo posible, están comprometidas a imitar la conducta que les corresponda dependiendo del lugar que ocupen. Podría decirse que aquellas que ocupan el primer puesto –las vírgenes- serán las más cercanas al ideal femenino.

Con respecto al primer atributo, el de mantener la castidad, este se tradujo en el mundo cristiano, como la «solución» frente a la expulsión del Paraíso, producto del pecado original, absolutamente todas las acciones estarían marcadas y malditas; claramente, para evitar la propagación de la impureza, debe detenerse la gestación de nuevos seres que continúen la maldición y la mujer desempeña un papel esencial, pues ella es la dadora de vida, representa el pecado y a la vez es intermediaria de poblar el mundo, la mujer se convierte en la mayor responsable de devolverle la «purificación a la creación».

Con la virginidad de María se marca la diferencia entre ella y el resto de mujeres, ella no concibió a su hijo en pecado (porque no hubo coito) y tampoco tuvo un alumbramiento impuro (Jesús no salió por el canal «natural» de parto), es decir, en ella no se cumplió «parirás a tus hijos con dolor», además, Jesús se encarnó de una virgen no de una mujer, con lo cual María representa el estado primigenio de la humanidad restaurado.

Lo anterior permite comprender las reiteradas recomendaciones de guardar la castidad, colocándola por encima del matrimonio y de la maternidad, que no son otra cosa que «males necesarios», pues la función, en el caso del matrimonio, es la continencia sexual,

ya Pablo lo decía en sus *Epístolas*, sirve para prevenir la inmoralidad sexual, pero jamás superará el estado de excelencia de la virginidad.

El segundo atributo, ser esposa ejemplar, es representado por María que no solo era esposa de José, sino que simultáneamente lo fue del Espíritu Santo y es con respecto a este último en donde mejor se reflejan las cualidades de esposa: obediente, complaciente y asistente.

Ella jamás perdió de vista, que se encontraba bajo el dominio de José –y del Espíritu Santo-, por lo que cumplió a cabalidad con todas las demandas maritales tanto terrenales como espirituales. A partir de esas tres cualidades, es posible deducir otras características implícitas, por ejemplo, ser prudente, sobria, hacendosa, temerosa de Dios, caritativa, entre otras.

A este respecto, el autor de las siguientes epístolas –atribuidas a Pablo- se había pronunciado, señalando que:

Las esposas deben estar sujetas a sus esposos como al Señor. Porque el esposo es cabeza de la esposa, como Cristo es cabeza de la Iglesia, la cual es su cuerpo; y él es también salvador. Pero así como la Iglesia está sujeta a Cristo, también las esposas deben estar en todo sujetas a sus esposos (Ef. 5, 22-24).

Luego, indica en *Colosenses* 3, 18: *esposas, sométanse a sus esposos, pues este es su deber como creyentes en el Señor*. Y, en *Tito* 2, 4: (...) *y enseñar a las jóvenes a amar a sus esposos y a sus hijos, a ser juiciosas, puras, cuidadosas del hogar, bondadosas y sujetas a sus esposos, para que nadie pueda hablar del mensaje de Dios*.

Si bien es cierto, Pablo ni sus seguidores, fundamentan sus doctrinas en la figura mariana, lo que expresan en los anteriores textos, se ajusta perfectamente al modelo femenino

que estaban construyendo los cristianos a partir del siglo IV, por lo que sirvió de soporte para sostener la reciente antropología cristiana sobre la mujer.

Por último, como tercer atributo, el de madre abnegada, es la segunda propiedad que más se alaba en María, después de la virginidad. Casi siempre, son exaltados de forma conjunta, por lo que representan en la historia del cristianismo. La maternidad mariana es entendida como la expresión de la bondad incondicional, que persigue el bien en primer lugar para Jesús y después para el resto de sus hijos espirituales, es una actitud suprema.

Con María madre se halla el socorro para sus hijos –producto del pecado-, es a ella a quien pueden recurrir; debe ser fuerte y afrontar los sufrimientos –su hijo Jesús fue crucificado- y debe estar siempre dispuesta al sacrificio –privarse del reposo y el descanso para mantener una actitud vigilante-.

En síntesis, María es un modelo de imperturbable virtud, con lo cual compromete al resto de las mujeres a seguirla, *ella es bendita entre todas las mujeres*, lo cual la coloca por encima de todas ellas y le permite encarnar ese eterno femenino, un modelo completo que abarca todas las funciones deseables en las mujeres comunes y corrientes, pero que automáticamente las condena, porque se torna inalcanzable y aun así se convierte en el proyecto de vida para las cristianas.

Conclusiones

A partir de la investigación y tras el cierre de la misma, se puede responder cuál fue *el papel de la mujer* en las cartas *pseudoepigráficas* paulinas y en las cartas *auténticas* mediante el uso del *patrón de recurrencia*⁵⁴, de tal modo que lo afirmado es sostenido *plausiblemente*, como corresponde a una investigación filosófica que se valió de herramientas críticas (filosofía, hermenéutica, historia, etc.) a fin de acercarse lo mejor posible al personaje y al pensamiento de Pablo de Tarso para luego explicitar el vínculo de este con el pensamiento de Orígenes y Jerónimo al respecto.

La concepción del varón como cabeza constituye una de las temáticas que se repiten a lo largo de las misivas paulinas tanto en las auténticas como en las pseudoepigráficas, en *I Corintios* (11, 3. 7-10); *Efesios* (5, 23) y *I Timoteo* (2, 13), fue posible determinar que la mujer ostentaba un lugar secundario detrás del hombre, el cual está justificado desde el Gn. 3, 16, donde aparece el mandato divino que la condena a una sujeción vitalicia hacia el varón, por su *actitud transgresora*, condición que está ratificada en *I Timoteo* (2,14).

Esos pasajes epistolares están en sintonía con el entorno del siglo I, el cual compartía la idea de que la mujer ocupa un lugar secundario en la vida familiar, social, política, religiosa, entre otras. Las fuentes griegas, romanas y judías lo atestiguan en muchos de sus textos fundacionales. En el caso del judaísmo, se amparan en el relato del *Génesis* 2, 23 en

⁵⁴ Hemos de insistir que este criterio hermenéutico no debe ser confundido con el de atestiguación múltiple porque este último se trata de un dicho o acontecimiento particular que se ve atestiguado en más de una fuente, mientras que el *patrón de recurrencia* es un tema o motivo que se halla repetido en la Tradición, por ejemplo. No se está en la obligación de determinar la autenticidad de cada una de las unidades que está siendo evaluada, importa más bien la convergencia de los testimonios para cruzar el material agrupándolo en busca de convergencias a fin de obtener grupos definidos que pueden ser estudiados de manera aislada del resto sin caer en la ingenuidad histórica ni en el hipercriticismo.

el cual el relato de la creación, coloca al hombre en primer lugar y a la mujer en segundo lugar. En *Éxodo* 20, 17 y *Deuteronomio* 5, 21 se estipula que la mujer es una posesión del varón por mandato divino. Pero será *Génesis* 3, 16 el pasaje que marcará de manera trascendental la vida de la mujer, pues su deseo (físico, sexual, intelectual) la convirtió en un ser subordinado y que deberá expiar constantemente su desobediencia, pues es la culpable de los males que aquejan a la humanidad.

Las cartas de *Colosenses* (3, 18), *Efesios* (5, 22-24) y *Tito* (2, 3-5) contienen el *sometimiento de las esposas* como otro de los temas convergentes, en los tres textos se muestra la necesidad de mantener a estas mujeres bajo el control de sus maridos, como una de las medidas para asegurar el orden de las comunidades. Los hombres no escapan a las sugerencias que se les extiende sobre el *trato amoroso para con sus parejas*, situación que es recurrente en las epístolas de *Colosenses* (3, 19) y *Efesios* (5, 25-28).

El que las iglesias iniciaran en ambientes domésticos, propios de las mujeres, también les concedió mayor participación, a diferencia del judaísmo que celebraba sus cultos en la sinagoga, un lugar público, con mayor número de participantes y administrado por varones que formaban parte de la Alianza. El cristianismo nació en el seno de las casas que algunos seguidores prestaban para las reuniones, las mujeres fungían como anfitrionas, pues es el espacio que «naturalmente» administraban ellas, por tal razón, no podía considerarse una trasgresión al orden establecido, eso sí, eran cuidadosos de que ciertas actividades o comportamientos no perturbaran las asambleas domésticas.

La participación religiosa femenina debía apegarse a ciertos parámetros para que no fuera tachada de peligrosa y el movimiento religioso no fuera considerado sedicioso. Tanto Pablo como sus seguidores sabían las consecuencias de presentarse como un grupo que

rompía con el orden, para muestra Jesús, el maestro condenado a muerte por sublevarse y que era conocido por integrar a su agrupación a los menos favorecidos, dentro de los cuales figuraban las mujeres, tradicionalmente excluidas en el judaísmo, pero no solo las incluyó, sino que les concedió participación y pertenencia a la comunidad, lo anterior condujo a juzgar el movimiento de Jesús como sedicioso y peligroso. De ahí que el tarsiota y posteriormente sus adeptos, cuidaran a la corriente paulina de ataques que supusieran la mínima relación con cierta tendencia inclusiva de corte mesiánico, aunque Pablo fue seguidor y continuador de la misma, no estaba dispuesto a exponerse y a sacrificar su proyecto, los seguidores del tarsiota imitaron tal postura y la intensificaron con miras a permanecer vigentes como una opción especial en medio de las arraigadas tradiciones judías y grecorromanas.

La sumisión cultural femenina en la agrupación paulina es un patrón repetido dentro del *corpus* epistolar, *1 Corintios* (14, 34-36) y *1 Timoteo* (2, 11-12) comparten la idea de que a las mujeres no se les debe permitir desempeñar ninguna función dentro del culto religioso cristiano. Valga recordar que la *Carta a los Corintios* es considerada auténtica, pero estos versículos están catalogados por la investigación (crítica textual) como una interpolación⁵⁵, que precisamente coincide con lo estipulado en el texto de *1 Timoteo*.

De ahí que la participación de la mujer en la vida religiosa debe ser regulada, pues podría provocar «desórdenes» por su naturaleza incitadora. No lo tenían prohibido, pero tampoco eran protagonistas, había que evitar una segunda caída, o dicho de otro modo, había que evitar la corrupción del varón por medio de la mujer en el espacio sagrado. Con Pablo

⁵⁵ Una interpolación es un agregado de textos a la obra original, en el caso de este versículo se cataloga como una glosa, porque existe una interrupción en la línea de pensamiento paulina; evidencia una clara contradicción con respecto a lo estipulado en 1 Cor. 11, 5 donde es un hecho que las mujeres participan activamente en las asambleas; el estilo, tono y vocabulario usados distan de la figura auténtica del tarsiota.

algunos aspectos cambian en función de la necesidad por sostener las iglesias domésticas, se les concede cierta libertad para ejercer cargos, pero dentro del ámbito privado, en cuanto se expandió el movimiento religioso, los varones asumieron las tareas.

La organización comunitaria y la conformación de iglesias serán los proyectos que Pablo desarrolla en sus cartas auténticas. Sus discípulos continúan la línea en las cartas no auténticas, particularmente en este caso afrontan la dificultad de que la parusía se ha retrasado en demasía y deben sostener el movimiento religioso, pero también librarlo de los ataques de los adversarios. Ambos grupos de cartas forman parte del canon oficial y son los documentos fundacionales del cristianismo vigentes hasta hoy, con interpretaciones poco afortunadas que han justificado la segregación, discriminación y violencia hacia varios sectores, especialmente el de las mujeres.

El mensaje en *1 Corintios* (11, 4-6. 13-15) y *1 Timoteo* (2, 9-10) reitera la temática en torno a la *presentación personal femenina en el culto*, donde indica cuáles son las disposiciones para que las mujeres no vulneren a la comunidad, ya que los atuendos usados por las mujeres eran objeto de crítica tanto por los miembros del grupo, como por las personas ajenas a él.

La presentación personal femenina permite distinguir a las mujeres «decentes» de las mujeres «indecentes». Lo anterior constituyó una preocupación constante por la vestimenta, los accesorios y la forma de llevar el cabello. Esta formulación fue retomada por varios de los Padres de la iglesia, para justificar que las mujeres deberían anular su feminidad por el bien del grupo religioso, a Dios se le agrada con buenas obras.

Gálatas 3, 26-28 y *I Corintios* 11, 11-12 presentan una de las declaraciones fundamentales del cristianismo: *la igualdad cristológica*, otro patrón recurrente que a diferencia de los anteriores no se vio reflejado en la práctica, pues estaba sujeto al acontecimiento de la *parusía*. Llama la atención que tal idea no aparece dentro de los escritos pseudoepigráficos.

Tales cartas auténticas resultaron novedosas porque el judaísmo siempre concibió a la mujer un ser de segundo orden. El cristianismo rompe con eso e introduce tal variante, eso les permitió a las mujeres visibilizarse en el incipiente movimiento religioso, del cual se sentían parte. Cabe recordar que en el judaísmo la alianza de Yahvé es con los varones – mediante la circuncisión-, la mujer no tenía una prueba visible de ese compromiso, condición que la dejaba fuera. La igualdad cristológica «unifica» a los creyentes, el género desaparece pues se es uno con Cristo. Anular la condición de mujer será posteriormente una idea recurrente en el cristianismo primitivo y en la patrística.

La condición deseable en la que deberían encontrarse los miembros de las comunidades cristianas ante la inminente venida del Señor, sería en un estado de *celibato* (7, 7-8. 37-38. 40) o *virginidad* (7, 25-28), *libres de preocupaciones* (7, 32-34) que desvían su atención de Dios hacia la pareja, tal idea es un motivo a lo largo del planteamiento paulino en *I Corintios*.

La menstruación, el acto sexual y la maternidad son sinónimo de impureza en el judaísmo. Con el cristianismo se vienen a introducir las ideas de virginidad, celibato y ascetismo para contrarrestar esos estados impuros y hacer del creyente un ser más cercano a Dios.

Pablo apoya el celibato, el ascetismo y la virginidad porque él cree que le tocó vivir en la época mesiánica. Tales condiciones aseguran que el Señor encuentre a sus seguidores en un «estado deseable», libres de ataduras de la concupiscencia. Pablo tiene la mirada puesta sobre su proyecto escatológico (de final de los tiempos, según su concepción religiosa), de ahí que no hiciera cambios sustanciales en las estructuras sociales, pues su Dios arreglaría todo, él nunca desafió la ley mosaica, aunque su planteamiento resultó escandaloso para otros sectores (como el paganismo –por ejemplo-). Es poco preciso calificar de «misógino» a Pablo, ya que emprendió acciones que beneficiaron a las mujeres en un ambiente adverso para ellas; podría ser que su propuesta resulte contradictoria y que eso haya provocado una mala interpretación de sus doctrinas, por ejemplo, en sus discípulos y en los Padres de la iglesia (seguidores principalmente de las cartas no auténticas).

En el caso del Padre de la iglesia griega, Orígenes, este propone que las mujeres se acojan a una vida ascética, libre y de entrega a Cristo, siendo este último un ideal que debían alcanzar. Fundamenta su propuesta en la igualdad cristológica de *Gálatas* 3, 26-28, hay que ser como Cristo, la mujer debe anularse para ajustarse a ese molde. Si bien se libera de cumplir con los deberes tradicionales, las exigencias cristianas la llevan a superar esa condición «natural».

El cuerpo para Orígenes es el obstáculo para alcanzar a Cristo (ideal de perfección espiritual y moral), principalmente para las mujeres que por su naturaleza están predispuestas hacia los deseos sexuales, de ahí que exista un explícito rechazo hacia la sexualidad humana en el cristianismo.

Orígenes está condicionado por la alta influencia gnóstica de la época (por ejemplo, ve la falta de Adán como una *caída* no como una expulsión; tal caída confirma la

preexistencia del alma, tema ausente en el judaísmo y que cambia la noción de ser humano; introduce la idea de libre elección; el alma añora retornar ante la divinidad, para lograrlo debe liberarse del cuerpo, de ahí que insista en una vida de ascetismo que permita purificarse, ya que así puede participar de la apocatástasis), la cual lo obliga a proponer una salida viable, eso lo hace caer en contradicciones con la doctrina paulina inclusiva de las mujeres, el que utilice las *Cartas* consideradas pseudoepigráficas para fundamentar su propuesta provoca una cierta invalidez, porque Pablo sostiene ideas muy distintas con respecto a la mujer en sus epístolas auténticas.

En el caso del Padre de la iglesia latina, Jerónimo sigue la línea de Pablo y de Orígenes, en lo que se refiere al cuerpo como obstáculo, pero él va más allá, porque sugiere que la mujer debe renunciar a sus obligaciones tradicionales para enmendar la falta de la caída (retrocede al *Antiguo Testamento*, en esto no es fiel a Pablo que lo «superó» en el sentido de hallarse en una época de excepción). El matrimonio agrava la condición en este mundo porque reproduce una y otra vez tal episodio (consumación del acto sexual y reproducción de seres imperfectos), lo cual aleja cada vez más al ser humano de Dios (preocuparse por agradar al marido, engendrar hijos, parirlos, criarlos...).

Jerónimo ve en el dominio del cuerpo una importante lucha que los cristianos deben continuar librando. Si logran demostrar su dominio y continencia, serán exitosos y respetados. Someter el cuerpo mediante estrictos ayunos y renunciando a su naturaleza sexual, hace de los creyentes modelos dignos de imitar.

Las mujeres cristianas son las que mayoritariamente debían esforzarse más, por la falta primigenia cometida por Eva, la cual las condenó de por vida, por lo que a mayor falta, mayor esfuerzo para remediarla. Como en el siglo IV la mujer puede «decidir» sobre su

sexualidad, debe demostrar que puede domeñar sus deseos carnales, así superaría su condición femenina, colocándose incluso por encima del varón. La sexualidad debe ser anulada.

El vínculo matrimonial representa para el tarsiota un compromiso en el que debe cumplirse con las demandas propias conyugales, procurando que no haya separación y buscando siempre la reconciliación de los esposos (1 Cor. 7, 2-6. 9-15. 36), nótese que la indicación va dirigida a ambos, no a uno de ellos en particular, en este caso a la mujer, quien tiene carga con la mayoría de obligaciones.

La viudez es una de las ideas reiteradas en la obra paulina: 1 *Corintios* 7, 39; *Romanos* 7, 1-3 y 1 *Timoteo* 5, 3-16 presentan las pautas a seguir para aquellas mujeres que enviudan, el planteamiento resulta novedoso, porque ya no están obligadas a contraer nuevamente nupcias, a excepción de las más jóvenes, las otras pueden ser atendidas por familiares o unirse al ministerio de viudas en el que desempeñan ciertas funciones.

Pablo es un parte aguas en temas como la soltería, el matrimonio, la viudez, el celibato, el ascetismo, la virginidad y el culto religioso, a diferencia del judaísmo que ya tenía un plan de vida especialmente para las mujeres. Aunque la propuesta paulina va dirigida hacia la problemática específica de la comunidad de Corinto, esta sirve como modelo para el resto de comunidades: el matrimonio es una opción, no una obligación; con respecto a las relaciones sexuales maritales las mujeres ya no estaban en desventaja frente al varón; la viudez ya no obliga a casarse con el cuñado, puede elegir quedarse sin marido y sirviendo a la iglesia o casarse con otro hombre para terminar de criar a los hijos (no por un deseo sexual); quienes se acojan al celibato, ascetismo y la virginidad deben comprometerse con el

cumplimiento de condiciones, para que no le hagan daño a la reputación de la comunidad, además, tales estados son los ideales para recibir al Señor cuando venga.

La maternidad deja el carácter de maldición de *Génesis* 3, 16 para convertirse en una razón de salvación para la mujer, así se presenta en *1 Timoteo* 2, 15, donde se resalta que debe hacerlo *con modestia*, es decir, su actitud no puede ser como la de Eva que fue soberbia, sino que debe mostrarse humilde, de esa forma efectivamente la maternidad resultaría salvadora. Si bien es cierto para Pablo no es una demanda prioritaria, sus seguidores le concedieron especial importancia, como un factor de dominio el cual recuerda a las mujeres su perpetua deuda.

La maternidad, aunque es sinónimo de vida, será motivo de señalamiento más adelante por la gnosis, ya que es el medio de reproducción de seres imperfectos. Las relaciones sexuales, también son señaladas pues están orientadas a reproducir el motivo de la caída. Lo anterior explica la posición de Orígenes, quien era consciente de que la mujer del siglo II está sujeta a un modelo femenino que superara su «condición torcida natural»: que suprima todo indicio que recuerde su origen mundano, debe castigarse en su cuerpo para evitar que este se rebele y debe detener la reproducción de seres que contribuyan a la perdición de este mundo.

Como se indicó, la maternidad en el pensamiento paulino no aparece como un deber femenino, el tarsiota no hace referencias sobre el tema. Será en el periodo patrístico que tal idea comienza a ser conveniente para crear un modelo de mujer propiamente cristiano —que no sea Eva- y que busque la superación de la protagonista del judaísmo.

La falta de Eva en el judaísmo será «superada» por la figura de María virgen en el cristianismo, esa es una de las propuestas novedosas que más adelante se convirtió en una verdad mariana en la Gran Iglesia, las características de ambas las colocan como la mujer que condenó a la humanidad y la mujer que la salvó.

El modelo femenino a imitar es el de la madre de Jesús, tal idea es gestada por Jerónimo, que ve en María la figura que representa la culminación del prototipo de mujer que le servía al movimiento religioso, este planteamiento está ya muy alejado de la doctrina paulina, que nunca tomó en cuenta la figura de María.

Finalmente, ¿influyó o no Pablo en estos padres de la iglesia? Sí, pero fue mal interpretado, lo que beben del Pablo «auténtico» es mal aplicado en el periodo patristico: la doctrina paulina estaba dirigida a comunidades con necesidades muy particulares (de organización, por ejemplo) y que esperaban la venida del Señor; lo que toman del Pablo «no auténtico» se ajusta más a la necesidad de sostenerse en medio de los ataques y el atraso de la parusía, a los Padres de la iglesia no les preocupaba la inminente venida, sino el posicionamiento del cristianismo en medio de un ambiente tan hostil como el de los primeros cuatro siglos. La mujer no sería quien arruine tal proyecto religioso-político, por lo que los esfuerzos se concentraron en ofrecer una versión femenina mejorada que se alejara del paganismo y del judaísmo y eso lo entendieron a la perfección los Padres de la iglesia, de ahí su insistencia en el tema de la mujer.

Anexos

Traducción del griego de los versículos de las cartas de Pablo de Tarso

El *Nuevo Testamento* es un texto escrito por muchos autores en griego *koiné*, en su mayoría autores desconocidos. Se sabe con certeza que las *Cartas* de Pablo, denominadas auténticas, son fueron escritas por su puño y letra. Este conjunto de documentos -cartas o evangelios- han marcado el camino de Occidente durante dos mil años, pues las religiones de Libro parten de un texto que consideran revelado por su divinidad.

Dado que el cristianismo que sobrevivió fue el paulino, y no el petrino ni el gnóstico, la traducción de los versículos que siguen a continuación, tanto de las cartas auténticas como las pseudoepigráficas, en relación con el tema de la mujer, se han ajustado a una que fuera literal para traslucir la pluma del tarsiota tal cual, *con el fin de ser fiel a la letra*, aunque, claro está, no sea esta la más acorde con la sintaxis castellana.

Se ha seguido el análisis sintáctico estructural de Lucien Tesnière, distinguido lingüista francés (1893-1954), estudiado con el profesor Sergio Rojas (griego) y Luis Diego Cascante (latín), ambos de la Escuela de Filosofía de la Universidad de Costa Rica, a partir de su libro póstumo *Éléments de syntaxe structurale (Elementos de sintaxis estructural, 1959)*, de tal modo que, posterior a lo morfológico, se pasó a lo sintáctico y, finalmente, a la traducción literal.

La versión griega del texto seguida fue la de *The Greek New Testament* (1975), editada críticamente por las Sociedades Bíblicas Unidas, a partir de la edición base del texto griego hecha por Westcott y Hort, y comparando el texto y el aparato crítico de las versiones de Nestle, Bover, Merk y Vogels, y en alguna medida las de Tischendorf y von Soden.

Epístolas pseudoepigráficas

Colosenses 3, 18-24:

Αἱ γυναῖκες, ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν, ὡς ἀνήκεν ἐν

Las mujeres, sométanse a sus maridos, como conviene en el

κυρίῳ.

Señor.

Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας καὶ μὴ πικραίνεσθε

Los maridos, amen a sus mujeres y no sean amargos

πρὸς αὐτάς.

con ellas.

Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.

Los hijos obedezcan a los padres en todo, esto, efectivamente es agradable en el Señor.

Οἱ πατέρες, μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν.

Los padres no exasperen a los hijos de ustedes, para que no se desmotiven.

Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις,

Los siervos obedezcan en todo a los señores según la carne,

μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλίᾳ ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἀπλότητι καρδίας, φοβούμενοι τὸν κύριον.

no con servicio al ojo, como (los) que agradan a los hombres, sin en sencillez de corazón,

temiendo al Señor.

ὁ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε, ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις,

Cuanto hagan, desde el alma rónganlo por obra, como para el Señor y no para los hombres,

εἰδότες ὅτι ἀπὸ κυρίου ἀπολήμψετε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρονομίας.

sabiendo que de parte del Señor recibirán la recompensa de la herencia.

Efesios 5, 22-26:

Αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὡς τῷ κυρίῳ,

Las mujeres a los propios maridos como al Señor,

ὅτι ἀνὴρ ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ Χριστὸς

porque el marido es cabeza de la mujer, como también Cristo

κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος.

es cabeza de la iglesia, el Salvador del cuerpo.

ἀλλὰ ὡς ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτως καὶ

Como la iglesia está sometida a Cristo, así también

αἱ γυναῖκες τοῖς ἀνδράσιν ἐν παντί.

las mujeres a los maridos en todo.

Οἱ ἄνδρες, ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς

Los maridos, amen a las esposas, como también Cristo

ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ

amó a la iglesia y a sí mismo se entregó en pro

αὐτῆς,

de ella

Efesios 5, 28-33:

οὕτως ὀφείλουσιν [καὶ] οἱ ἄνδρες ἀγαπᾶν τὰς ἑαυτῶν

Así deben también los maridos amar a las mujeres

γυναῖκας ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα. ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ

de sí mismos como a sus cuerpos. El que ama a su mujer,

γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ,

a sí mismo ama;

οὐδεὶς γάρ ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν, ἀλλὰ

pues nadie ha odiado jamás a la carne de sí mismo, sino que

ἐκτρέφει καὶ θάλπει αὐτήν, καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν

la nutre y la halaga, como también Cristo a la

ἐκκλησίαν,

iglesia,

ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ.

porque somos miembros de su cuerpo.

ἀντὶ τούτου καταλείπει ἄνθρωπος [τὸν] πατέρα καὶ [τὴν]

Frente a esto, dejará el hombre al padre y a la

μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,

madre y se unirá a su mujer

καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

y serán los dos como una sola carne.

τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν

Este misterio es grande, pero yo lo digo respecto a Cristo

καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν.

y respecto a la iglesia.

πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ' ἓνα ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα

Sin embargo, también ustedes, cada uno en particular,

οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν

así ame a su mujer como a sí mismo, y la mujer que

ἄνδρα.

respete al marido.

1 Timoteo 2, 9-15:

ὡσαύτως [καὶ] γυναῖκας ἐν καταστολῇ κοσμίῳ μετὰ

Asimismo que las mujeres con ropa decorosa, con

αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς, μὴ ἐν

pudor y modestia, se adornen a sí mismas, no con

πλέγμασιν καὶ χρυσίῳ ἢ μαργαρίταις ἢ ἱματισμῶ

peinado ostentoso y con oro o perlas o vestido

πολυτελεῖ,

costoso,

ἀλλ' ὃ πρέπει γυναῖξιν ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν, δι'

sino lo que cae bien a mujeres que profesan reverencia a Dios,

ἔργων ἀγαθῶν.

mediante obras buenas.

γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ:

La mujer en silencio escuche con toda sumisión,

διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ αὐθεντεῖν

pero no permito enseñar a la mujer, ni ejercer autoridad

ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ.

sobre el hombre, sino estar en silencio,

Ἀδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη, εἶτα Εὐά:

Porque Adán fue formado primero, después Eva.

καὶ Ἀδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν

Y Adán no fue engañado, pero la mujer, siendo engañada,

παραβάσει γέγονεν.

ha incurrido en transgresión;

σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείωσιν ἐν

pero está salvada mediante el tener hijos, si permanecen en

πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης.

la fe, el amor y la santificación con modestia.

1 Timoteo 5, 2-16:

πρεσβυτέρας ὡς μητέρας, νεωτέρας ὡς ἀδελφὰς ἐν

A las más ancianas, como a las madres, a las más jóvenes, como las

πάσῃ ἀγνείᾳ.

hermanas con toda pureza.

Χήρας τίμα τὰς ὄντως χήρας.

A las viudas honra, a las realmente viudas.

εἰ δέ τις χήρα τέκνα ἢ ἔκγονα ἔχει, μανθανέτωσαν

Pero si alguna viuda tiene hijos o nietos, que aprendan (estos)

πρῶτον τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν καὶ ἀμοιβὰς ἀποδιδόναι

primero con la propia familia a cumplir con los deberes religiosos y recompensar algunos pagos

τοῖς προγόνοις, τοῦτο γάρ ἐστιν ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ

a los progenitores, porque todo es aceptable

θεοῦ.

de Dios.

ἢ δὲ ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη ἤλπικεν ἐπὶ θεὸν καὶ

Pero la viuda de verdad y que ha sido dejada sola, ha puesto su esperanza en Dios y

προσμένει ταῖς δεήσεσιν καὶ ταῖς προσευχαῖς νυκτὸς καὶ

continúa con las peticiones y con las oraciones noche

ἡμέρας:

y día.

ἢ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθνηκεν.

La que se da placeres viviendo ha muerto

καὶ ταῦτα παράγγελλε, ἵνα ἀνεπίλημπτοι ᾦσιν.

y estas cosas encarga, para que sean irreprehensibles.

εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα οἰκείων οὐ προνοεῖ, τὴν

Pero si alguien por los (suyos) propios y, especialmente, por los de su casa, no provee,

ha

πίστιν ἤρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων.

negado la fe y es peor que un infiel.

Χήρα καταλεγέσθω μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἐξήκοντα γεγονυῖα,

Una viuda no sea puesta en la lista no menos de sesenta que haya llegado a ser,

ἐνὸς ἀνδρὸς γυνή,

la mujer de un marido

ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη, εἰ ἐτεκνοτρόφησεν, εἰ

ha tener buen testimonio por las obras: si crió hijos, si

ἐξενοδόχησεν, εἰ ἀγίων πόδας ἔνιψεν, εἰ θλιβομένοις

practicó hospitalidad, si lavó los pies de los santos, si socorrió

ἐπήρκεσεν, εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν.

a los afligidos, si se dedicó a toda buena obra.

νεωτέρας δὲ χήρας παραιτοῦ: ὅταν γὰρ

Pero rehúsa a las viudas más jóvenes, pues, cuando

καταστρηνιάσωσιν τοῦ Χριστοῦ, γαμεῖν θέλουσιν,

son arrastradas por la pasión contra Cristo, quieren casarse,

ἔχουσαι κρίμα ὅτι τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν:

teniendo un juicio, pues dejaron a un lado la primera fe

ἅμα δὲ καὶ ἀργαὶ μανθάνουσιν, περιερχόμεναι τὰς

y juntamente también aprenden a ser ociosas, yendo de

οἰκίας, οὐ μόνον δὲ ἀργαὶ ἀλλὰ καὶ φλύαροι καὶ

casa en casa, ya no solo ociosas, sino también chismosas y

περίεργοι, λαλοῦσαι τὰ μὴ δέοντα.

entrometidas, hallando lo que no es debido (conciérne).

βούλομαι οὖν νεωτέρας γαμεῖν, τεκνογονεῖν, οἰκοδεσποτεῖν,

Quiero, pues, que las (viudas) más jóvenes se casen, críen hijos,

μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ

gobiernen sus casas, ningún pretexto den al que

ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν:

se opone para (hacer) críticas,

ἤδη γάρ τινες ἐξετράπησαν ὀπίσω τοῦ Σατανᾶ.

porque ya algunas se han perdido en pos de Satanás.

εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας, ἐπαρκείτω αὐταῖς, καὶ μὴ

Si alguna (mujer) fiel tiene viudas (en su familia), que las socorra y no

βαρείσθω ἡ ἐκκλησία, ἵνα ταῖς ὄντως χήραις ἐπαρκέσῃ.

sea sobrecargada la iglesia (comunidad) para que socorra a las viudas realmente.

Tito 2, 3-5:

πρεσβύτιδας ὡσαύτως ἐν καταστήματι ἱεροπρεπεῖς, μὴ

Que las ancianas sean reverentes en su porte, no

διαβόλους μὴ οἴνω πολλῷ δεδουλωμένας,

calumniadoras, ni por mucho vino esclavizadas; (que sean)

καλοδιδασκάλους,

maestras del bien

ἵνα σωφρονίζωσιν τὰς νέας φιλάνδρους εἶναι,

para que aconsejen a las jóvenes a ser amantes de sus maridos

φιλοτέκνους,

y amantes de sus hijos,

σώφρονας, ἀγνάς, οἰκουργούς ἀγαθάς, ὑποτασσομένας

(que sean) sensatas, puras, dedicadas a las faenas de la casa, sumisas

τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν, ἵνα μὴ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ

a los propios maridos para que la palabra de Dios no

βλασφημηῆται.

sea blasfemada.

Epístolas auténticas

Gálatas 3, 26-28

Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

Porque todos los hijos de Dios son mediante la fe en Cristo Jesús;

ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσασθε:

porque cuantos en Cristo fueron bautizados, de Cristo fueron revestidos.

οὐκ ἐν Ἰουδαίῳ οὐδὲ Ἕλλην, οὐκ ἐν δοῦλῳ οὐδὲ ἐλεύθερῳ,

No hay judío ni griego, ni siervo ni libre,

οὐκ ἐν ἄρσεν καὶ θῆλυ: πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

ni varón ni hembra: todos ustedes son uno en Cristo Jesús.

Romanos 7, 1-3:

Ἦ ἀγνοεῖτε, ἀδελφοί, γινώσκουσιν γὰρ νόμον λαλῶ, ὅτι ὁ

¿O ignoran hermanos, y a los que conocen la ley hablo, que

νόμος κυριεύει τοῦ ἀνθρώπου ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ;

la ley tiene autoridad sobre el hombre por todo el tiempo que vive?

ἢ γὰρ ὑπανδρὸς γυνὴ τῷ ζῶντι ἀνδρὶ δέδεται νόμῳ: ἐὰν

Así, la mujer casada al marido que vive está sujeta por ley, más

δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός.

si muere el marido, queda desligada de la ley del marido.

ἄρα οὖν ζῶντος τοῦ ἀνδρὸς μοιχαλὶς χρηματίσει ἐὰν

Por ende, vivo el marido adúltera será llamada si

γένηται ἀνδρὶ ἐτέρῳ: ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα

se casa con varón diferente; más si muere el marido, libre

ἔστιν ἀπὸ τοῦ νόμου, τοῦ μὴ εἶναι αὐτὴν μοιχαλίδα

es de la ley, para no ser ella adúltera

γενομένην ἀνδρὶ ἐτέρῳ.

al casarse con el varón diferente.

1 Corintios 7, 2-15:

διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἐχέτω,

pero, a causa de las fornicaciones, cada uno tenga la mujer propia,

καὶ ἐκάστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἐχέτω.

y cada una tenga el propio varón.

τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλὴν ἀποδιδότω, ὁμοίως δὲ καὶ

A la mujer el hombre pague la deuda, igualmente también

ή γυνή τῷ ἀνδρί.

la mujer al hombre.

ή γυνή τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει ἀλλά ὁ ἀνήρ:

La mujer no tiene potestad sobre el propio cuerpo, sino el hombre;

ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀνήρ τοῦ ἰδίου σώματος οὐκ ἐξουσιάζει

igualmente tampoco el hombre tiene potestad sobre el propio cuerpo,

ἀλλά ἡ γυνή.

sino la mujer.

μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους, εἰ μήτι ἂν ἐκ συμφώνου πρὸς

No se priven el uno del otro, a no ser de acuerdo por

καιρὸν ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ καὶ πάλιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ

un tiempo para dedicar tiempo a la oración, y estén nuevamente

ἕτε, ἵνα μὴ πειράζη ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν

juntos, para que Satanás no tente a ustedes por la incontinencia

ὑμῶν.

nuestra.

τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην, οὐ κατ' ἐπιταγήν.

Esto empero lo digo según concesión, no según precepto.

θέλω δὲ πάντας ἀνθρώπους εἶναι ὡς καὶ ἐμαυτόν: ἀλλὰ

Quisiera, empero, que todos (los) hombres vivieran como yo, pero

ἕκαστος ἴδιον ἔχει χάρισμα ἐκ θεοῦ, ὁ μὲν οὕτως, ὁ δὲ

cada uno propio tiene el don de Dios, el uno de esta manera,

οὕτως.

el otro de otra manera.

Λέγω δὲ τοῖς ἀγάμοις καὶ ταῖς χήραις, καλὸν αὐτοῖς ἐὰν

Digo, empero, a los solteros y a las viudas, (que es) bueno para

μείνωσιν ὡς καὶ ἐγώ:

ellos si permanecen así como yo.

εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ

Si, empero, no tienen continencia que se casen, mejor

ἐστὶν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι.

en efecto, es casarse que quemarse.

τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ

A los _ casados ordeno, no yo, sino el

κύριος, γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι

Señor, que (la) mujer del marido no se separe

ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῆ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ

si empero _ se separa, permanezca sin casarse, o con el hombre

καταλλαγῆτω καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι.

se reconcilie y (el) marido abandone a (su) mujer.

Τοῖς δὲ λοιποῖς λέγω ἐγώ, οὐχ ὁ κύριος: εἴ τις ἀδελφὸς

A los _ demás digo yo, no el Señor: si algún hermano

γυναῖκα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὕτη συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ'

tiene a una mujer no creyente, y ella consiente en vivir con

αὐτοῦ, μὴ ἀφιέτω αὐτήν:

él no despida a ella.

καὶ γυνὴ εἴ τις ἔχει ἄνδρα ἄπιστον, καὶ οὗτος συνευδοκεῖ

Y si una mujer tiene un marido no creyente, y éste consiente

οἰκεῖν μετ' αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω τὸν ἄνδρα.

en habitar con ella, no abandone al marido.

ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ

Santificado, en efecto, el marido-no creyente en la mujer, y

ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ: ἐπεὶ ἄρα τὰ

santificada la mujer no creyente en el hermano; porque entonces los

τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγια ἐστιν.

hijos vuestros estarían contaminados, ahora son santos.

εἰ δὲ ὁ ἄπιστος χωρίζεται, χωριζέσθω: οὐ δεδούλωται ὁ

Si empero el no creyente se separa, que se separe. No ha sido

ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις: ἐν δὲ εἰρήνῃ

esclavizado el hermano o la hermana en los (asuntos) estos; pues en paz

κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός.

ha llamado a vosotros Dios.

τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις; ἢ τί οἶδας, ἄνερ, εἰ τὴν γυναῖκα σώσεις;

1 Corintios 7, 25-28

Περὶ δὲ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι.

Sobre las mujeres vírgenes no tengo un precepto del Señor, doy consejo como habiendo tenido misericordia del Señor para ser fiel.

Νομίζω οὖν τοῦτο καλὸν ὑπάρχειν διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην, ὅτι καλὸν ἀνθρώπῳ τὸ οὕτως εἶναι.

Pienso esto ser bueno por la inminente necesidad, que bueno para el hombre es estar así.

δέδεσαι γυναικί; μὴ ζήτει λύσιν: λέλυσαι ἀπὸ γυναικός; μὴ ζήτει γυναῖκα.

¿Estás atado a mujer? No busques separación. ¿Estás desamarrado de mujer?

ἐὰν δὲ καὶ γαμήσης, οὐχ ἥμαρτες; καὶ ἐὰν γήμη ἢ παρθένος, οὐχ ἥμαρτεν.

Si también te casas, no pecas, y si se casa la virgen, no peca.

θλιῖψιν δὲ τῆ σαρκὶ ἔξουσιν οἱ τοιοῦτοι, ἐγὼ δὲ ὑμῶν φείδομαι.

Tribulación tendrán los tales en la carne; yo quiero evitársela.

1 Corintios 7, 32-34

θέλω δὲ ὑμᾶς ἀμερίμνους εἶναι. ὁ ἄγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, πῶς ἀρέσῃ τῷ κυρίῳ:

Deseo que ustedes estén sin preocupaciones. El soltero se cuida de las cosas del Señor, cómo agradar al Señor;

ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί,

el casado se cuida de las cosas del mundo, cómo agradar a la mujer,

καὶ μεμέρισται. καὶ ἡ γυνὴ ἢ ἄγαμος καὶ ἡ παρθένος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου,

y está dividido. Y la mujer soltera y la virgen se cuidan de las cosas del Señor,

ἵνα ᾗ ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι: ἡ δὲ γαμήσασα μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῷ ἀνδρί.

para que sea santa tanto en el cuerpo como en el espíritu; la casada se cuida de las cosas del mundo, cómo agradar al hombre.

1 Corintios 7, 36-40

Εἰ δέ τις ἀσχημονεῖν ἐπὶ τὴν παρθένον αὐτοῦ νομίζει ἐὰν ᾗ ὑπέρακμος,

Sin embargo, si alguien cree que no obran bien con la hija suya, si ella pasa de la edad casadera,

καὶ οὕτως ὀφείλει γίνεσθαι, ὃ θέλει ποιεῖτω: οὐχ ἁμαρτάνει: γαμείτωσαν

y así conviene que se haga, lo que desee haga: no peca, cásense.

ὅς δὲ ἔστηκεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἑδραῖος, μὴ ἔχων ἀνάγκην,

Quien está firme en el corazón suyo, sin tener necesidad,

ἐξουσίαν δὲ ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος,

tiene autoridad sobre su propia voluntad,

καὶ τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον, καλῶς ποιήσει:

y esto decidió en el propio corazón, guarde la virgen (hija) suya, hará bien.

ὥστε καὶ ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον καλῶς ποιεῖ,

Así bien quien casa a la virgen suya, hace bien,

καὶ ὁ μὴ γαμίζων κρεῖσσον ποιήσει.

y quien no la casa hace mejor.

Γυνὴ δέδεταί ἐφ' ὅσον χρόνον ζῆ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς: ἐὰν δὲ

La mujer está ligada por cuanto tiempo viva el marido suyo, si, empero

κοιμηθῆ ὁ ἀνὴρ, ἐλευθέρα ἐστὶν ᾧ θέλει γαμηθῆναι,

muere el marido, es libre para casarse con quien quiera,

μόνον ἐν κυρίῳ.

solamente en el Señor.

μακαριωτέρα δὲ ἐστὶν ἐὰν οὕτως μείνη, κατὰ τὴν ἐμὴν

Más dichosa, empero, es si así permanece, según el parecer

γνώμην, δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.

mío; pienso, pues, también yo tener el Espíritu de Dios.

1 Corintios 11, 2-15:

Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς

Alabo a ustedes porque en todo se acuerdan de mí y como

παρέδωκα ὑμῖν τὰς παραδόσεις κατέχετε.

transmití a ustedes mantengan las tradiciones.

θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ

Quiero, empero, que ustedes sepan que de todo hombre la cabeza

Χριστός ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ

es Cristo, cabeza, empero, de la mujer el hombre, cabeza

τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

de Cristo Dios.

ἄς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς

Todo varón que ora o profetiza teniendo algo sobre

ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ:

la cabeza deshonra a su cabeza.

πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα

Toda mujer que ora o profetiza

ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν

sin velo en la cabeza, deshonra su cabeza.

αὐτῆς: ἐν γάρ ἐστιν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ.

Es uno y lo mismo eso y estar rapada.

εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κείρασθω: εἰ δὲ

Porque si no se cubre (la cabeza) la mujer, también que se pele,

αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι,

pues es vergonzoso para una mujer el estar pelada o, si, empero,

κατακαλυπτέσθω.

rapada, que se cubra.

ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν,

El varón, en efecto, ciertamente, no debe cubrirse la cabeza,

εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός

siendo imagen y gloria de Dios; la mujer, en cambio, es

ἐστίν.

gloria del varón.

οὐ γάρ ἐστιν ἀνὴρ ἐκ γυναικός, ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός:

No ciertamente el varón es de la mujer, sino la mujer del hombre

καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα, ἀλλὰ γυνὴ διὰ

Pues no fue creado, por causa de la mujer, sino la mujer

τὸν ἄνδρα.

por causa del hombre.

ἃ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς

Por tanto, la mujer debe tener sujeción sobre la cabeza,

διὰ τοὺς ἀγγέλους.

por causa de los ángeles.

πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικός

Sin embargo, ni la mujer sin varón, ni el varón sin mujer

ἐν κυρίῳ:

en el Señor

ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ

Así como la mujer procede del varón, así también el varón

τῆς γυναικός: τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

por la mujer, las cosas empero proceden todas de Dios.

ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε: πρέπον ἐστὶν γυναῖκα

Ustedes mismos juzgando: ¿Es convincente que la mujer

ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι;

ore a Dios sin velo?

οὐδὲ ἡ φύσις αὐτὴ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ

¿Ni la naturaleza misma enseña a ustedes que el varón, por cierto,

ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν,

para él es una deshonra, mientras

γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ

que la mujer si lleva cabellera, es gloria para ella?

περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ].

Porque la cabellera ha sido dada (a ella) de velo.

Bibliografía

1. Fuentes primarias

AA.VV. (2005). *La Biblia de estudio*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas.

AA.VV. (2009). *Santa Biblia*. (Reina Valera, versión 2009). Recuperado de <https://media.ldscdn.org/pdf/lds-scriptures/holy-bible/holy-bible-spa.pdf>

Aland, K., Black, M., Martini, C., Metzger, B. y Wirkgren, A. (1983). *The greek New Testament*. United Bible Societies.

Jerónimo. (2012). *Contra Elvidio: La virginidad perpetua de María Bendita*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/354139061/San-Jeronimo-La-Virginidad-Perpetua-de-Maria-Bendita>

Orígenes. (1967). *Contra Celso*. Madrid: BAC.

Robinson, M. y Pierpont, W. (2005). *The New Testament in the original Greek: Byzantine textform*. Southborough, MA: Chilton Book Publishing.

2. Fuentes secundarias

2.1 Libros

Abbagnano, N. (1973). *Historia de la filosofía* (Vol. I). (Trad. J. Estelrich y J. Pérez) (2^{da} ed.). Barcelona: Montaner y Simón.

Aguilar, R. (2007). Judaísmo y helenismo en el siglo I de nuestra era en A. Piñero (ed.). *Biblia y helenismo* (209-232). Córdoba: Ediciones El Almendro.

- Aguirre, R. (2001). *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana* (2ª ed.). Navarra: Verbo Divino.
- Anderson, B. S. y Zinsser, J. P. (2015). *Historia de las mujeres. Una historia propia* (Trad. T. Camprodón y B. Villacañas) (3ª ed. 2ª reimpresión).
- Aristóteles. (1973). *Economía doméstica*. (Traducción, estudio preliminar, preámbulos y notas de F. P. Samaranch). Madrid: Aguilar.
- Aubert, J. M. (1976). *La mujer: antifeminismo y cristianismo*. Barcelona: Herder.
- Bornkamm, G. (1978). *Pablo de Tarso*. Salamanca: Sígueme.
- Brown, P. (1988). *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. (Trad. A. J. Desmots). Barcelona: Muchnik Editores.
- Campenhausen, H. von (2001). *Los padres de la Iglesia I: Los padres griegos*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Cascante, L. D. (2011). *El otro Jesús*. San José: Antanaclasis Editores.
- Cascante, L. D. (2017). *La lucha armada de Jesús Historia de un judío*. San José: Uruk Editores.
- Dussel, E. (1974). *El dualismo en la antropología de la cristiandad*. Buenos Aires: Editorial Guadalupe.
- García, C. (1991). *Audacias femeninas*. Madrid: Nerea.
- Gómez, I. (2005). El entorno socioreligioso del siglo I, en I. Gómez (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo* (21-63). Bilbao: Desclée De Brouwer.

- Jaeger, W. (1965). *Cristianismo primitivo y paideia griega*. México: FCE.
- Jeremías, J. (1977). *Jerusalén en tiempos de Jesús*. (Trad. J. L. Ballines, 2^{da} ed.). Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Jerónimo. (1993). *Epistolario* (vol. I). (Trad. J. B. Valero). Madrid: BAC.
- Laad, G. E. (2002). *Teología del Nuevo Testamento*. (Trad. J. M. Blanch y D. González). Barcelona: Editorial Clie.
- MacDonald, M. (2004). *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana: el poder de la mujer histérica*. Navarra: Verbo Divino.
- Marcos, M. (2005). Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo, en I. Gómez (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo* (95-140). Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Meier, J. (1998). *Un judío marginal: nueva visión del Jesús histórico*. (Vols. 1-5). Navarra: Verbo Divino.
- Osiek, C., MacDonald, M. y Tulloch, J. (2007). *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva: iglesias domésticas en los albores del cristianismo*. Salamanca: Sígueme.
- Pagola, J. (2009). *Jesús: aproximación histórica*. Argentina: PPC.
- Pedregal, A. (2005). La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo, en I. Gómez (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo* (141-167). Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Platón. (1988). *Fedro*. (Traducciones, introducciones y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández y E. Lledó Iñigo). Madrid: Gredos.

- Platón. (1988). *República*. (Traducción, introducción y notas de C. Eggers Lan). Madrid: Gredos.
- Platón. (1992). *Timeo*. (Traducciones, introducciones y notas de María Ángeles Durán y Francisco Lisi). Madrid: Gredos.
- Platón. (1999). *Leyes*. (Traducción, introducción y notas de Francisco Lisi). Madrid: Gredos.
- Piñero, A. (2006). *Guía para entender el Nuevo Testamento*. Madrid: Trotta.
- Piñero, A. (2007). *Los cristianismos derrotados*. Madrid: EDAF.
- Piñero, A. (2008). *Año I. Israel y su mundo cuando nació Jesús*. Madrid: Ediciones del Laberinto.
- Piñero, A. (2014). *Jesús y las mujeres*. Madrid: Trotta.
- Piñero, A. (2015). *Guía para entender a Pablo de Tarso. Una interpretación del pensamiento paulino*. Madrid: Trotta.
- Quasten, J. (2001). *Patrología* (6^{ta} ed., Vols. 1-2). Madrid: BAC.
- Ratzinger, J. y Balthasar, H. U. von (1997). *María, Iglesia naciente*. Madrid: Encuentro.
- Reyes, A. (2000). La filosofía helenística, en E. Mejía (ed.). *Obras completas de Alfonso Reyes* (Vol. XX, pp. 159-366). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Recuperado de <https://es.scribd.com/document/65421936/Reyes-Alfonso-Obras-Completas-XX>

- Rivas, F. (2008). Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia menor (siglos I-II), en F. Rivas (ed.). *Desterradas hijas de Eva* (385-413). Madrid: Editorial San Pablo.
- Rivas, F. (2012). Jerónimo y las mujeres del Aventino: estudio de la escritura, en F. Rivas (ed.). *Iguales y diferentes* (129-169). Madrid: Editorial San Pablo.
- Rivera, M. (2001). *El cuerpo indispensable*. Madrid: horas y Horas.
- Rosario, P. (2013). *Pablo el emisario: odiado e incomprendido*. San Juan, Puerto Rico: Ediciones Nóema.
- Schüssler, E. (1989). *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Stegemann, E. W. y Stegemann, W. (2000). *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Navarra: Verbo Divino.
- Tassin, C. (2012). *De los macabeos a Herodes el Grande*. Navarra: Verbo Divino.
- Theissen, G. (1979). *Sociología del movimiento de Jesús*. Santander: Sal Terrae.
- Theissen, G. (1997). *Colorido local: contexto histórico en los evangelios*. Salamanca: Sígueme.
- Theissen, G. (2002). *La religión de los primeros cristianos: una teoría del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme.

Torjesen, K. J. (1993). *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.* (Trad. J. Valiente). Córdoba: Ediciones El Almendro.

Torres, J. (2005). El protagonismo de las primeras mártires cristianas, en I. Gómez (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo (171-209)*. Bilbao: Desclée De Brouwer.

Trevijano, R. (2001). *Patrología*. Madrid: BAC.

2.2 Artículos de revista

Alvar, J. (2007). Didáctica del buen comportamiento. El magisterio de la sumisión en el Nuevo Testamento. *Studia Historica: Historia Antigua*, 25, 397-415.

Bastitta, F. (2012). La tradición platónica acerca de los principios en Orígenes de Alejandría. *Dianoia*, 68, 141-164.

Bernabé, C. (2014). Relevancia de la memoria de María Magdalena como testigo y apóstol. *Cuestiones teológicas*, 96, 279-306.

Bermejo, F. (2012). La figura histórica de Jesús y los patrones de recurrencia. Por qué los límites de los criterios de autenticidad no abocan al escepticismo. *Estudios Bíblicos*, 70, 147-165.

Cascante, L. D. (2009). La gnosis: perspectivas actuales. *Espiga*, 18-19, 165-182.

Conti, C. (s.a.). Hermenéutica feminista. *RELaT*, 225, 1-17.

Daly, M. (1997). El cristianismo y la mujer: una historia de contradicciones. *RELaT*, 426, 1-35.

- Fernández, S. (2013). Pablo, maestro de exégesis bíblica, según Orígenes. *Teología y Vida*, 54, 605-623.
- Foulkes, I. (1993). Conflictos en Corinto: las mujeres en una iglesia primitiva. *RIBLA*, 15, 107-122.
- Foulkes, I. (1995). Pablo: ¿un militante misógino? *RIBLA*, 20, 149-170.
- Foulkes, I. (1997). Invisibles y desaparecidas: rescatar la historia de las anónimas. *RIBLA*, 25, 41-51.
- Hidalgo de la Vega, M. J. (1993). Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo. *Gerión*, 11, 229-244.
- Hidalgo de la Vega, M. J. (2006). Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montanistas. *Studia Historica: Historia Antigua*, 24, 51-61.
- Marcos, M. M. (1987). Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli en la correspondencia de san Jerónimo. *Studia Historica: Historia Antigua*, 4-5, 235-244
- Marcos, M. M. (2006). El lugar de las mujeres en el cristianismo primitivo: uso y abuso de la historia antigua en un debate contemporáneo. *Studia Historica: Historia Antigua*, 24, 17-40.
- Navia, C. (2002). Violencia histórica contra María de Magdala. *RIBLA*, 41, 107-116.
- Pedregal, A. (2000). Las mártires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino. *Studia Historica: Historia Antigua*, 18, 277-294.
- Pedregal, A. (2007). «Ancilla dei». El discurso cristiano sobre la sumisión femenina. *Studia Historica: Historia Antigua*, 25, 417-434.

- Perea, S. (2008). Prescripciones rituales sobre la impureza sexual de la mujer. Coincidencias funcionales entre algunas leyes sagradas griegas y septuaginta Lv. 12 y 15, 18-33. *Collectanea Christiana Orientalia*, 5, 217-285.
- Piñero, A. (2007). La gnosis judía: sus orígenes; Simón Mago; gnosis pretalmúdica; escritos judíos de Nag Hammadi, la cábala medieval. *Senderos*, 87, 141-208.
- Riba de Allione, L. (2000). Mujeres discípulas en el Evangelio de Juan: presencia e igualdad. *RELaT*, 285, 1-30.
- Richter, I. (1996). Recordar, transmitir, actuar. Mujeres en los comienzos del cristianismo. *RIBLA*, 22, 43-57.
- Salvatierra, A. (1998). La mujer en el mundo judío. *Scripta Fulgentina*, 15-16, 95-114.
- Schüssler, E. (1994). Mujer y ministerio en el cristianismo primitivo. *Selecciones de Teología*, 132, 327-337.
- Seibert, U. (2012). Hermenéutica bíblica feminista. Cómo conocemos la realidad. *RELaT*, 412, 1-14.
- Šmid, K. (2012). Leyes de pureza ritual en judeoespañol: entre la normativa rabínica y las prácticas de las mujeres, *Sefarad*, 72 (2), 389-429.
- Ströher, M. (2003). Ser madre sin padecer en el paraíso. Algunos hilos de la trama entre mujeres, Eva, María y Artemisa. Lecturas a partir de 1 Timoteo 2,8-15. *RIBLA*, 46, 125-134.
- Tamez, E. (2006). Visibilidad, exclusión y control de las mujeres en la Primera carta a Timoteo. *RIBLA*, 55, 35-40.

Ulloque, M. (2013). Algunas cartas de Jerónimo a las mujeres. *Actas y Comunicaciones del Instituto de Historia Antigua y Medieval*, 9, 1-5.

2.3 Entrada a blog electrónico

Piñero, A. (2007, septiembre 7). ¿Qué se entiende por «helenismo»? [Registro web].

Recuperado de

<http://blogs.periodistadigital.com/antoniopinero.php/2007/09/07/ique-se-entende-por-helenismo>

Piñero, A. (2016, diciembre 9). Los límites de los criterios de autenticidad y los «patrones de recurrencia» (I). [Registro web]. Recuperado de

https://www.tendencias21.net/crist/Los-limites-de-los-criterios-de-autenticidad-y-los-patrones-de-recurrencia-I_a2199.html

Piñero, A. (2016, diciembre 27). La cuestión del valor de los criterios de autenticidad para descubrir al Jesús histórico. «Los patrones de recurrencia» (II). [Registro web].

Recuperado de https://www.tendencias21.net/crist/La-cuestion-del-valor-de-los-criterios-de-autenticidad-para-descubrir-al-Jesus-historico-Los-patrones-de-recurrencia-II_a2216.html

Piñero, A. (2016, diciembre 28). La perplejidad del investigador. Límites de los criterios de autenticidad (III). [Registro web]. Recuperado de

https://www.tendencias21.net/crist/La-perplejidad-del-investigador-Limites-de-los-criterios-de-autenticidad-III_a2217.html

Piñero, A. (2016, diciembre 29). Hay que salir de la perplejidad. El sistema de los patrones de recurrencia (IV). [Registro web]. Recuperado de

https://www.tendencias21.net/crist/Hay-que-salir-de-la-perplejidad-El-sistema-de-los-patrones-de-recurrencia-IV_a2218.html

Piñero, A. (2016, diciembre, 30). Una salida satisfactoria a la perplejidad. Los patrones de recurrencia (V). [Registro web]. Recuperado de https://www.tendencias21.net/crist/Una-salida-satisfactoria-a-la-perplejidad-Los-patrones-de-recurrencia-y-V-Conclusiones_a2219.html

3. Consulta general

Alvar, J., Blázquez, J. M., Fernández, S., López, G., Lozano, A., Martínez, C. y Piñero, A. (1995). *Cristianismo primitivo y religiones místicas*. Madrid: Cátedra.

Antón, J. A. (2004). El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso. *Convivium*, 17, 167-178.

Baena, G. (1997). El método histórico-crítico. *Theologica Javeriana*, 47, 155-180.

Blázquez, J. M. (1989). *Los hebreos*. Madrid: Akal.

Blázquez, J. M. (2009). Orígenes y su legado al Mundo Antiguo y al Mundo Moderno. *Gerión*, 1, 263-295.

Boff, L. (1982). *María, lo Femenino y el Espíritu Santo*. Santander: Sal Terrae.

Dibelius, M. (1984). *La historia de las formas evangélicas*. Valencia: EDICEP.

Ehrman, B. (2004). *Cristianismos perdidos. Los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Ares y Mares.

- Ferrater, J. (1964). *Diccionario de Filosofía* (5^{ta} ed., Vols. I y II). Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gómez, I. (1998). Cristianismo y mujer. *Scripta Fulgentina*, 15-16, 115-130.
- Gresham, J. (2003). *Griego del Nuevo Testamento para principiantes*. Miami, FL: Editorial Vida.
- Hinkelammert, F. (2010). *La maldición que pesa sobre la ley: las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*. San José: Arlekin.
- Léon-Dufour, X. (1982). *Los evangelios y la historia de Jesús* (3^a ed.). Madrid: Cristiandad.
- López, M. (1995). La Iglesia y las mujeres (siglos I-IV). *Erytheia*, 16, 7-28.
- MacCagnan, V. (2004). *Diccionario de Mariología*. México: Ediciones Paulinas.
- Martínez, C. (2015). Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica. *Revista de Historiografía*, 22, 83-100.
- Pabón, J.M. (2006). *Diccionario manual griego – español* (19^{na} ed.). España: Vox.
- Piñero, A. (1989). *La civilización helenística*. Madrid: Ediciones Akal.
- Piñero, A. y Peláez, J. (1995). *El Nuevo Testamento. Introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*. Madrid: Ediciones El Almendro.
- Richard, P. (2004). El Jesús histórico y los cuatro evangelios: memoria, credo y canon para una reforma de la Iglesia. *Theologica Javeriana*, 149, 179-196.
- Rivas, F. (2015). De la casa a la basílica: espacio social y vida comunitaria en el cristianismo primitivo (ss. I-IV). *Salmanticensis*, 62, 103-137.

Sanders, E. (2004). *Jesús y el judaísmo*. Madrid: Trotta.

Schillebeckx, E. (2002). *Jesús: la historia de un viviente*. Madrid: Trotta.

Sfameni, G. (2009). Pablo y los «primeros gnósticos». *Anuario de Historia de la Iglesia*, 18, 219-237.

Swanson, J. (2001). *Diccionario de idiomas bíblicos. Griego Nuevo Testamento*. Logos Bible Software.

Toscano, M. y Ancochea, G. (2001). Las mujeres en el misticismo cristiano. *Sufi*, 2, 18-26.

Vidal, C. (2000). *Diccionario de Patristica*. Navarra: Verbo Divino.

Índice analítico

A

acto sexual, 32, 33, 34, 153, 155
 Adán, 21, 32, 79, 80, 81, 101, 107, 131, 139, 154, 165
 adulterio, 26, 27, 100
 alma, 13, 40, 42, 43, 45, 50, 58, 59, 63, 65, 75, 105, 107, 108, 117, 120, 122, 123, 124, 126, 130, 144, 155, 161
 Antiguo Testamento, 14, 26, 42, 44, 109, 110, 111, 114, 128, 155
 antropología, 44, 49, 50, 65, 70, 106, 121, 148, 183
 anular, 129, 134, 138, 152
 Aristóteles, 16, 32, 183
 ascetismo, 89, 104, 105, 117, 124, 125, 135, 140, 153, 154, 155, 156
 autoridad, 1, 7, 18, 21, 22, 80, 88, 94, 164, 170, 177

C

caída, 21, 25, 62, 107, 108, 127, 135, 138, 145, 151, 154, 155, 157
 carne, 3, 43, 50, 61, 62, 65, 75, 76, 79, 83, 92, 93, 111, 117, 120, 129, 130, 131, 133, 137, 160, 162, 163, 176
 cartas, viii, 2, 3, 11, 15, 50, 51, 55, 58, 70, 71, 73, 78, 85, 110, 136, 149, 150, 152, 153, 154, 159, 190
 cartas auténticas, viii, 3, 50, 85, 149, 152, 153
 cartas pseudoepigráficas, viii, 3, 50, 149
 casa, 16, 18, 20, 21, 24, 47, 82, 84, 85, 88, 92, 94, 96, 98, 102, 103, 113, 115, 117, 130, 133, 167, 168, 169, 171, 176, 177, 192
 casas, 8, 36, 83, 84, 87, 88, 92, 96, 98, 112, 117, 124, 150, 168, 176
 castidad, 3, 91, 121, 124, 125, 130, 133, 135, 139, 141, 144, 146, 188
 celibato, 3, 83, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 104, 117, 153, 154, 156
 comportamiento, 3, 6, 8, 9, 15, 28, 41, 51, 65, 67, 69, 73, 78, 79, 80, 97, 98, 99, 113, 131, 140, 141, 142, 187
 comunidades, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 49, 50, 55, 66, 71, 73, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 87, 101, 150, 153, 156, 158, 186
 contaminación, 29, 34, 36
 creyente, 63, 68, 69, 89, 92, 153, 174, 175
 cristianas, 2, 3, 5, 8, 10, 11, 13, 50, 71, 73, 82, 83, 85, 87, 99, 102, 114, 118, 120, 125, 127, 132, 135, 142, 148, 153, 154, 155, 186, 187, 188
 cristianismo, viii, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 17, 43, 49, 51, 52, 71, 73, 74, 75, 77, 78, 84, 86, 96, 104, 105, 107, 109, 110, 112, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 135, 141, 142, 144, 145, 148, 150, 152, 153, 154, 158, 183, 184, 186, 187, 188, 189, 192
 cristiano, 3, 10, 32, 48, 56, 60, 74, 77, 81, 83, 84, 89, 98, 103, 104, 117, 120, 121, 129, 134, 137, 138, 146, 151, 157, 188, 193
 cristianos, viii, 1, 5, 13, 73, 87, 101, 105, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 135, 138, 139, 144, 148, 155, 186, 192
 cuerpo, 10, 13, 16, 29, 33, 42, 43, 45, 47, 50, 56, 57, 58, 59, 60, 65, 71, 76, 77, 89, 93, 98, 104, 105, 107, 108, 117, 119, 120, 122, 123, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 140, 141, 143, 144, 147, 154, 155, 157, 161, 163, 172, 176, 183, 186, 188

culto, viii, 36, 37, 46, 79, 82, 91, 95, 98,
101, 103, 151, 152, 156

D

debilidad, 1, 21, 104, 136, 141
deseos, 18, 69, 90, 93, 118, 123, 136,
137, 138, 139, 154, 156
Dios, 3, 16, 18, 21, 23, 25, 28, 31, 32, 33,
40, 42, 43, 45, 46, 51, 56, 57, 59, 60,
61, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 69, 72, 74,
78, 79, 80, 82, 85, 86, 89, 90, 92, 94,
97, 99, 100, 101, 102, 106, 107, 108,
112, 117, 118, 122, 132, 133, 135, 139,
141, 144, 147, 152, 153, 154, 155, 164,
166, 169, 170, 173, 175, 178, 180, 181
divorcio, 23, 25, 92
doctrina, viii, 7, 10, 11, 42, 46, 49, 50, 51,
61, 74, 76, 78, 79, 81, 95, 104, 105,
106, 110, 113, 115, 120, 121, 126, 127,
132, 133, 134, 136, 137, 139, 142, 155,
158
dominio, 6, 34, 69, 96, 112, 137, 138,
140, 147, 155, 157
dualismo, 43, 45, 90, 122, 183

E

educación, 5, 17, 19, 20, 78, 85, 107
enseñanza, 17, 19, 44, 81
epístolas, 49, 50, 65, 71, 77, 85, 114, 147,
150, 155
época mesiánica, 55, 56, 66, 67, 89, 94,
154
Escrituras, 19, 20, 34, 37, 42, 55, 58, 67,
105, 110, 111, 117, 127, 128, 130, 134,
136, 137, 138
espíritu, 1, 45, 50, 57, 58, 59, 62, 63, 65,
72, 90, 93, 105, 109, 122, 125, 129,
130, 132, 133, 134, 137, 141, 176
esposa, 21, 22, 23, 24, 26, 77, 120, 131,
132, 138, 139, 145, 147
esposo, 21, 22, 25, 27, 34, 77, 98, 132,
133, 134, 147
ética, 49, 50, 58, 65, 66, 67, 69, 70, 73, 76

Eva, viii, 9, 21, 32, 79, 80, 81, 101, 127,
131, 139, 144, 145, 155, 157, 158, 165,
186, 189

F

familias, 17, 21, 23, 83, 118
femeninas, viii, 8, 15, 17, 47, 48, 138,
139, 140, 183
Filón, 13, 39, 41, 42, 43, 46, 104, 109,
110, 191
filosofía, viii, 4, 5, 13, 19, 41, 42, 44, 46,
66, 73, 104, 105, 106, 109, 121, 127,
149, 182, 185

G

gnosis, 1, 7, 44, 45, 46, 47, 57, 62, 74, 78,
106, 157, 187, 189
gnóstica, 124, 154
gnóstico, 45, 74, 78

H

helenismo, viii, 2, 37, 40, 41, 44, 48, 57,
104, 109, 182, 190
herejía, 7, 9, 73, 184
histórica, 184
hombre, 6, 7, 15, 16, 18, 21, 23, 24, 25,
26, 27, 30, 31, 32, 33, 42, 43, 45, 47,
50, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 68, 76, 79,
80, 86, 88, 89, 90, 92, 93, 97, 101, 104,
105, 107, 108, 110, 112, 114, 116, 118,
122, 123, 131, 135, 137, 138, 139, 140,
141, 149, 150, 156, 163, 165, 170, 171,
172, 174, 175, 176, 178, 180
honor, 6, 18, 98, 99

I

ideal femenino, viii, 3, 10, 11, 13, 104,
114, 126, 146
iglesia, 2, 8, 76, 77, 82, 83, 84, 87, 89, 91,
96, 97, 99, 115, 126, 127, 138, 140,
152, 154, 155, 156, 158, 161, 162, 163,
169, 184, 188

iglesias, 8, 49, 50, 97, 99, 150, 152, 184
 igualdad, 6, 65, 67, 70, 77, 86, 87, 91, 96,
 101, 113, 115, 120, 153, 154, 189
 impureza, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 100,
 122, 125, 146, 153, 189
 invisibilizada, 7, 9
 invisibilizado, 4

J

Jerónimo, i, viii, 2, 3, 4, 5, 9, 11, 12, 13,
 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133,
 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142,
 143, 144, 149, 155, 158, 182, 184, 186,
 188, 190
 Jesús, viii, 4, 5, 6, 7, 13, 32, 40, 44, 47,
 51, 52, 53, 56, 57, 59, 60, 64, 66, 68,
 74, 78, 86, 103, 105, 109, 112, 113,
 115, 125, 142, 143, 146, 148, 151, 158,
 170, 183, 184, 185, 186, 187, 190, 192,
 193
 judaísmo, 2, 5, 13, 14, 18, 21, 32, 35, 37,
 40, 41, 44, 45, 46, 48, 50, 52, 55, 56,
 58, 65, 66, 69, 73, 74, 78, 90, 104, 109,
 112, 113, 116, 120, 124, 127, 142, 149,
 150, 151, 153, 155, 156, 157, 158, 186,
 193
 judeocristianismo, viii, 49, 78, 86
 judía, 18, 21, 23, 25, 28, 29, 32, 38, 40,
 44, 45, 46, 73, 100, 101, 104, 105, 114,
 115, 120, 128, 189
 judío, 6, 16, 19, 22, 26, 28, 37, 40, 41, 42,
 44, 49, 51, 56, 57, 58, 64, 65, 67, 69,
 86, 89, 100, 109, 110, 111, 113, 114,
 170, 183, 184, 189

L

ley, 23, 26, 27, 31, 38, 50, 51, 52, 56, 62,
 66, 67, 68, 69, 78, 88, 89, 102, 111,
 113, 130, 131, 154, 170, 171, 192
 leyes, 24, 28, 29, 34, 56, 189

M

madre, 9, 17, 19, 21, 23, 31, 32, 76, 115,
 117, 120, 131, 138, 139, 141, 143, 144,
 145, 148, 158, 163, 189
 María, iv, viii, 3, 6, 7, 9, 10, 11, 13, 47,
 113, 125, 126, 127, 141, 142, 143, 144,
 145, 146, 147, 148, 158, 182, 185, 187,
 188, 189
 marido, 18, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 33,
 76, 81, 82, 83, 88, 92, 94, 118, 133,
 155, 156, 161, 163, 167, 171, 173, 174,
 177, 178
 martirio, 3, 104, 124, 125, 139
 maternidad, 31, 79, 81, 91, 114, 120, 130,
 135, 146, 148, 153, 157
 matrimonio, viii, 3, 13, 22, 23, 24, 25, 76,
 77, 78, 79, 89, 90, 93, 94, 95, 114, 115,
 118, 121, 126, 130, 131, 132, 133, 134,
 135, 146, 155, 156
 menstruación, 29, 30, 33, 118, 125, 153
 movimiento, 2, 5, 7, 17, 35, 44, 46, 48,
 86, 96, 104, 105, 112, 113, 116, 121,
 127, 150, 152, 153, 158, 183, 186
 movimiento religioso, 2, 5, 86, 104, 105,
 116, 127, 150, 152, 153, 158
 mujer, viii, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 13, 14,
 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24,
 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34,
 46, 48, 49, 50, 70, 76, 77, 79, 80, 81,
 82, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 93, 94, 96,
 97, 100, 101, 102, 104, 112, 113, 114,
 116, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 125,
 126, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138,
 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 148,
 149, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158,
 161, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 171,
 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180,
 181, 183, 184, 186, 187, 189, 192
 mujeres, i, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21,
 22, 25, 26, 28, 29, 32, 34, 35, 36, 40,
 41, 47, 48, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81,
 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 94,

95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 127, 128, 130, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 146, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 160, 161, 162, 164, 175, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 192, 193

N

natural, 16, 17, 20, 29, 30, 35, 62, 67, 80, 100, 104, 134, 143, 146, 154, 157
 naturaleza, 13, 15, 16, 18, 44, 55, 61, 65, 68, 79, 80, 96, 97, 98, 100, 108, 109, 119, 120, 124, 125, 126, 131, 132, 133, 135, 138, 139, 140, 143, 144, 151, 154, 155, 181
 Nuevo Testamento, 4, 8, 14, 15, 49, 52, 56, 71, 72, 73, 109, 110, 111, 128, 184, 185, 187, 191, 192, 193

O

obediencia, 8, 63, 79, 144, 145
 obedientes, 10
 Orígenes, i, viii, 2, 3, 4, 5, 9, 10, 11, 12, 13, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 117, 118, 121, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 135, 136, 137, 138, 149, 154, 155, 157, 182, 187, 188, 191

P

Pablo, i, iv, viii, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 11, 12, 13, 14, 41, 49, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 72, 74, 82, 85, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 138, 139, 144, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 183, 185, 186, 188, 191, 192, 193
 padre, viii, 17, 21, 22, 23, 51, 76, 82, 105, 118, 163

padre de la Iglesia, viii
 Padres de la Iglesia, 6, 9, 10
 paganismo, 40, 75, 109, 116, 120, 121, 127, 154, 158
 Palestina del siglo I, 13, 14, 18
 palestino, viii, 37, 48
 papel, i, viii, 2, 4, 6, 7, 11, 12, 14, 18, 63, 85, 96, 104, 119, 120, 138, 146, 149
 participación, viii, 2, 40, 56, 83, 91, 96, 102, 103, 109, 150, 151
 Parusía, 6
 pasivas, 10
 patristica, viii, 5, 50, 139, 153
 patrón de recurrencia, viii, 5, 12, 49, 102, 149
 pecado, 9, 27, 32, 60, 61, 62, 68, 81, 111, 130, 133, 138, 144, 145, 146, 148
 Platón, 10, 42, 43, 86, 121, 122, 123, 184, 185
 platónica, viii, 10, 13, 43, 44, 46, 104, 105, 106, 121, 123, 124, 187
 político, 14, 25, 115, 158
 presentación personal femenina, 97, 98, 152
 privado, 6, 9, 16, 81, 88, 98, 99, 103, 152
 protagonismo, 2, 7, 14, 35, 48, 88, 91, 187
 público, 6, 9, 16, 18, 19, 24, 41, 81, 87, 88, 97, 98, 99, 119, 141, 150
 pureza, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 43, 67, 82, 142, 165, 189

R

razón, 16, 47, 60, 62, 63, 65, 71, 86, 93, 109, 110, 117, 123, 129, 132, 133, 135, 137, 143, 150, 157
 relaciones sexuales, 22, 26, 31, 32, 33, 36, 91, 95, 143, 156, 157
 religión, 1, 4, 5, 19, 40, 56, 57, 66, 73, 86, 87, 96, 106, 109, 116, 117, 121, 126, 127, 186

religiosa, 1, 12, 25, 35, 36, 38, 48, 77, 86,
88, 95, 98, 102, 113, 118, 126, 127,
149, 150, 151, 154
religiosas, 1, 17, 56, 73, 96, 99, 113, 127
restauración, 51, 56, 107, 114, 115

S

salvación, 45, 46, 47, 51, 56, 57, 64, 65,
74, 76, 79, 81, 86, 157
seguidores, viii, 4, 46, 51, 57, 71, 72, 73,
103, 105, 109, 113, 131, 147, 150, 154,
157
Señor, 11, 15, 27, 68, 75, 76, 82, 89, 92,
93, 94, 97, 101, 115, 132, 144, 145,
147, 153, 154, 157, 158, 160, 161, 173,
174, 175, 176, 178, 180
separación, 92, 156, 176
sexo, 1, 3, 15, 70, 117, 125, 133, 134, 139
sexualidad, 17, 91, 120, 124, 129, 134,
135, 138, 139, 140, 142, 154, 156
silencio, 21, 80, 164, 165
social, 1, 5, 12, 14, 25, 65, 69, 70, 75, 79,
86, 89, 92, 93, 95, 96, 97, 115, 116,
140, 149, 186, 192
sociedad, 4, 5, 11, 15, 18, 20, 21, 28, 61,
75, 96, 97, 98, 99, 115, 119, 121, 135,
183
solteras, 11, 85, 133
sometida, 76, 77, 93, 114, 161
sometimiento, 75, 80, 129, 150
subordinación, 77, 80, 140, 187
sujeción, 97, 100, 149, 180

sumisas, 10, 85, 169
sumisión, 8, 10, 11, 75, 76, 77, 80, 100,
118, 144, 151, 164, 187, 188

T

tarsiota, viii, 49, 50, 51, 52, 55, 57, 58,
59, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 69, 70, 71,
90, 92, 93, 94, 95, 98, 100, 129, 131,
132, 151, 156, 157
Tradición, 1, 149
transgresora, 81, 131, 149

V

varón, 6, 15, 16, 19, 21, 23, 26, 31, 32,
33, 80, 81, 86, 88, 89, 91, 97, 100, 101,
119, 124, 131, 134, 138, 139, 149, 150,
151, 156, 170, 171, 179, 180, 181
virgen, 3, 22, 27, 92, 93, 94, 125, 126,
132, 133, 141, 142, 144, 145, 146, 158,
176, 177
virginidad, viii, 3, 11, 13, 92, 116, 117,
120, 126, 132, 133, 134, 139, 140, 142,
143, 144, 145, 146, 147, 148, 153, 154,
156, 182
viril, 138, 140
virtudes, 11, 41, 66, 67, 70, 75, 77, 78,
87, 119, 127, 139, 141
viuda, 21, 24, 25, 26, 82, 166, 167
viudas, 11, 22, 79, 82, 83, 84, 85, 89, 94,
95, 133, 146, 156, 165, 167, 168, 169,
173
viudez, 3, 114, 156