

## *Carta a los Filipenses y las nuevas masculinidades Persuaciones hermenéuticas para 2,19-24*

### *Letter to the Philippians and the New Masculinities Hermeneutical insights for 2,19-24*

#### **Resumen**

Estudiar la carta a los Filipenses y abordar bíblica y teológicamente las teorías sobre las nuevas masculinidades son tareas pendientes que poco se evidencian en la investigación teológica latinoamericana. Por ello, este artículo presenta perspectivas hermenéuticas que aborden esta teoría de género vista desde la carta paulina haciendo un recorrido que empiece por develar el lugar de la interpretación bíblica que vincule el texto con las nuevas masculinidades, una aproximación que revele la masculinidad de Pablo en su comunidad según esta carta, hasta la persuasión sobre la importancia de una teología crítica de las relaciones de género vividas a favor de unas masculinidades libres y humanizadas. Interpretar Flp 2,19-24 con esta intención puede abrir caminos de comprensión sobre este aspecto de la vida del Pablo histórico.

**Palabras clave:** Filipenses; Masculinidades; Cartas protopaulinas; Hermenéutica bíblica contextualizada; Hermenéutica bíblica de género.

#### **Abstract**

The study of the letter to the Philippians and the biblical and theological approach to the theories on the new masculinities are pending tasks that are not very evident in Latin American theological research. For this reason, this article presents hermeneutical perspectives that address this gender theory seen from the Pauline letter, making a journey that begins by unveiling the place of biblical interpretation that links the text with the new masculinities, an approach that reveals the masculinity of Paul in his community according to this letter, to the persuasion of the importance of a critical theology of gender relations lived in favor of free and humanized masculinities. Interpreting Phil 2:19-24 with this intention can open ways of understanding this aspect of the life of the historical Paul.

---

<sup>1</sup> Candidato a doctor en Teología y magister en Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, especialista en Estudios Bíblicos, Universidad Claretiana, licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas, Universidad Santo Tomás. Docente del programa de Teología y coordinador de la Maestría en Estudios Teológicos Contemporáneos. Líder de la línea de investigación en Método y Conocimiento Teológico del Grupo de Investigación en Filosofía y Teología Crítica, Universidad Católica Luis Amigó en Medellín, Colombia. Correos electrónicos: [maestría.estudiosteologicos@amigo.edu.co](mailto:maestría.estudiosteologicos@amigo.edu.co), [manuel.gomez@amigo.edu.co](mailto:manuel.gomez@amigo.edu.co), [immanueldavidg@gmail.com](mailto:immanueldavidg@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7879-8345>.

**Keywords:** Philippians; Masculinities; Proto-Pauline letters; Contextualized biblical hermeneutics; Biblical gender hermeneutics.

*A la memoria de mi amada maestra,  
Lucía Valbuena,  
Dominica de la Presentación:  
discípula de Jesús, proclamadora del Reino:  
Mujer de las matemáticas y la física,  
la Biblia y la teología,  
la sonrisa y la vida.  
Hija rebelde de Marie Poussepin,  
profeta y sabia de pueblos y juventudes,  
Maestra de la Palabra.  
Seguirás viva para siempre.*

## 1. Introducción

La interpretación bíblica siempre es intencional. Leemos la Biblia con lo que somos, desde nuestras búsquedas, intereses, horizontes, ubicados en una cultura, una comunidad, un espacio, una región, un lugar bajo unas coordenadas históricas y narraciones de vida previas que han definido nuestras existencias cotidianas personales y sociales. Estas precomprensiones son inevitables al interpretar el texto sagrado y debemos tomar conciencia de ellas. También, están los esfuerzos de las ciencias bíblicas reconstruyendo las historias y los ambientes para comprender la antigüedad de los textos según las evidencias disponibles. Al mismo tiempo y para este caso, interpretamos desde los lentes de la perspectiva de género, analizando críticamente la naturalización y construcción social de las relaciones patriarcales de poder dentro de las narraciones bíblicas, influyendo la cotidianidad de la comunidad lectora hasta evaluar el alcance de los instrumentos para el análisis de los textos. Visibilizar estas realidades en los estudios bíblicos y la tradición teológica siempre será necesario (Vieira, 2000, pp. 7-10).

Tanto las comprensiones previas sobre la vida, las motivaciones del pueblo creyente por una palabra consoladora -a pesar de las lecturas adoctrinadoras- como los resultados de las ciencias bíblicas y sus métodos -a pesar de muchos resultados exegéticos estériles- deben articularse sabiamente para abrir nuevas búsquedas cada vez más significativas. Contrario a lo que se piensa, esto no es lío sino gusto, crecimiento investigativo, cohesión eclesial y obligación teológica para traducir los símbolos originales de las culturas antiguas -en este caso particular, el Testamento Cristiano- facilitando el diálogo con los modelos y lenguajes de las culturas receptoras de la Biblia, sobre todo en nuestras comunidades latinoamericanas (Malina, 2009, pp. 221-222). Ahí debe moverse la

dialéctica de la interpretación bíblico-teológica para avanzar en la investigación y crecer en la fe. Jocabed Solano, justificada en la Carta a los Filipenses<sup>2</sup>, dice interculturalmente:

(...) es necesario no absolutizar o sacralizar lo propio porque no nos permite entrar en diálogo con el otro, es necesario aprender desde múltiples hermenéuticas, para que lo propio no opere como un único modelo teórico conceptual sino como paradigma interpretativo. En este caso, vaciarnos y negarse o renunciar, como Jesús lo hizo al encarnarse y que está descrito poéticamente en Filipenses 2:1-11. Es un modelo de comprender y entender al otro desde la corporalidad y más allá (2023, p. 189)

De otro lado, son escasas las investigaciones latinoamericanas sobre las categorías de análisis bíblico-teológico e interdisciplinar que nos convocan. Abordamos nueve revistas latinoamericanas reconocidas<sup>3</sup> de Colombia, Brasil, Chile, Argentina y México y, sin rango de años, revelaron la casi inexistente investigación sobre Flp -se encontraron cuatro artículos<sup>4</sup>- como también los estudios sobre las masculinidades -hallado un artículo<sup>5</sup>-. Flp es abordada transversalmente en varios artículos y las masculinidades fueron evidenciadas en algunas publicaciones de la revista mexicana relacionados con la teología de género, enfatizando comprensiones negativas en forma de patriarcados perpetuadores de violencia. Consecuente y presuntamente, a partir de esta muestra, relaciones entre Flp y estudios sobre masculinidades no existirían en el ámbito latinoamericano. Nuestra RIBLA, con 91 publicaciones a la fecha de este artículo, cuenta con *Filipenses: la humildad como propuesta ideológica* de Néstor Míguez (2009), una revista dedicada a pensar bíblicamente las nuevas masculinidades<sup>6</sup>

<sup>2</sup> A partir de este momento se nombrará con su sigla, Flp.

<sup>3</sup> Nos referimos a *Cuestiones Teológicas*, *Theologica Xaveriana*, *Franciscanum*, *Perseitas* (Colombia), *Perspectiva Teológica* (Brasil), *Veritas*, *Teología y Vida* (Chile), *Teología* (Argentina) y *Revista Iberoamericana de Teología* (México). Forman parte de varias indexaciones internacionales. Es claro que no representan toda la literatura conocida, pero se considera significativo el hallazgo como muestra.

<sup>4</sup> La revista *Franciscanum* publicó en 2019 “Fundamentos de la *kénosis* con perspectiva de mujer. Una lectura de Filipenses 2,5-11” de Mary Betty Rodríguez y, dos años después en la revista *Cuestiones Teológicas*, se publicó “O uso do Antigo Testamento na carta de Paulo aos Filipenses”, de Waldecir Gonzaga y Victor Silva Almeida Filho. Al parecer, el interés se ha centrado en su valioso himno cristológico, no en otros valores histórico-literarios, sobre todo por la categoría *kénosis*, que ha permitido hacer lecturas más sistemáticas e interdisciplinares. Es el caso, en el año 2010, de “La categoría *kénosis*. Una lectura desde la perspectiva de género” de Amparo Novoa y Olga Consuelo Vélez en la revista *Theologica Xaveriana* y, para 2014, “*Kénosis* y donación: la *kénosis* como atributo divino” de Bayron Osorio, publicado en *Cuestiones Teológicas*.

<sup>5</sup> La revista *Theologica Xaveriana* publicó en 2001 el artículo “A propósito de masculinidad”, de Claudio Parotti, relacionando teológicamente varias categorías de género y masculinidad para su aplicación en el ámbito teológico.

<sup>6</sup> *Reimaginando las masculinidades* es el título de la revista no. 56 coordinada por Larry Madrigal y Francisco Reyes publicada en el año 2007. Publicación novedosa para el contexto de los estudios bíblicos latinoamericanos.

y tres artículos en otros números<sup>7</sup>. Demuestra vanguardia y apertura de la colección contra la evidente escasez de investigaciones (Cáceres, 2011, p. 19).

Por lo tanto, enhorabuena una RIBLA dedicada a ello. Aquí haremos un camino, desde el lugar existencial del intérprete y la solicitud del equipo coordinador de la revista, presentando algunos marcos teóricos y horizontes sobre las masculinidades, agrupando temas críticos en materia bíblica y teológica para asumir la novedad de los estudios, la aplicación de estos presupuestos en las generalidades de Flp enfatizando miradas en 2,19-24 para, finalmente, abrir rutas de contextualización hermenéutica. No es posible abordarlo todo y tememos errores de interpretación, pero nos abrimos a la novedad y alegría del proyecto esperando continuidad y rigor de otras personas. Es pertinente promover estudios sobre nuevas masculinidades en Flp inspirando más búsquedas humanizantes desde este específico y emergente paradigma de género<sup>8</sup>.

## 2. Algunos tópicos sobre los estudios de las masculinidades para tener en la cuenta

Faltan estudios bíblicos en relación con las *masculinidades* -en plural, por la interseccionalidad<sup>9</sup> en hombres menos privilegiados- debido a su novedad, incluso, en el gran ámbito académico de los estudios de género. Los roles, tanto en hombres -poder y privilegio- como en mujeres -subordinación y subestimación-, se naturalizaban, no se cuestionaban y se interpretaban, incluso, teológicamente (Muñoz, 2017, pp. 11, 19). La crítica feminista empezó este camino desde la cotidianidad construyendo teorías y paradigmas para la comprensión crítica de los roles. Los estudios sobre las masculinidades nacen de la autocrítica inspirada por los estudios feministas. Ellos, históricamente, protagonistas de las estadísticas de violencia (Ruiz, 2013, pp. 10-18) empiezan a identificar sus dolores escondidos, insensibilidades guerreras, silencios afectivos, represiones emocionales, justificando y manteniendo modelos de poder violentos e injustos.

---

<sup>7</sup> Daniel Sánchez Pereira en la RIBLA 50 de 2005 con “En el movimiento de las palabras y en el encuentro de los cuerpos. Una aproximación a la Carta a Filemón, *Ápia* y Arquipo” (el primer artículo relacionado con estos estudios); Francisco Reyes en la RIBLA 64 de 2009 con “Al clarear la mañana. Una lectura del evangelio de Marcos desde la perspectiva de la masculinidad” y Ángel Eduardo Román-López Dollinger para la RIBLA 77 de 2018 con “Conversión pentecostal de pandilleros: Construcción de masculinidades no violentas en contextos pentecostales”. Sumados a los 13 artículos de la RIBLA 56 de 2007, serían 16 artículos en total como aporte de esta colección.

<sup>8</sup> Siempre se habla de un *paradigma teológico de género*, pero en perspectiva feminista, evidenciando con timidez las diversas masculinidades y sus respectivos contextos de sufrimiento. Estaría pendiente pensar hondamente un *paradigma teológico de género desde las nuevas masculinidades*.

<sup>9</sup> Categoría creada en 1989 por Kimberlé Crenshaw, abogada afroestadounidense, y aplicada en la tesis doctoral de Muñoz Sánchez, para pensar la pluralidad de masculinidades: “no es posible pensar en la existencia de una sola experiencia de hacerse hombre, ya que esta misma construcción, dentro del género, está en diálogo con otras relaciones que atraviesan la vida del sujeto, como la raza/etnia, la clase social, el nivel educativo, la historia familiar (...) perspectiva que ya había sido planteada por el feminismo negro o de color y las propuestas de interseccionalidad que insisten en la necesidad de comprender los diferentes sistemas de opresión como el racismo, el patriarcado o el capitalismo” (2017, p. 14).

Los estudios feministas visibilizaron la responsabilidad patriarcal, tanto en la reproducción de situaciones de deshumanización contra las mujeres, como también los hombres se reconocieron, *generizaron* y criticaron la invisibilización de las injusticias en las relaciones entre ellos (Muñoz, 2017, p. 12).

Son muchas situaciones que reflejan un modelo de masculinidad vigente pero criticado, con hombres interpelados por la violencia de género, el rol en la vida del hogar y las responsabilidades con los oficios domésticos, la emocionalidad masculina, las amistades, la paternidad cercana y amorosa, la responsabilidad de ser el proveedor absoluto de la familia, la autoridad masculina articulada al poder económico, las relaciones de pareja donde las mujeres plantean nuevos criterios de relacionabilidad, la sexualidad desafiada por los nuevos contextos de la libertad sexual, el manejo del cuerpo, las prácticas recreativas masculinas, la representación masculina en las artes y, en el caso colombiano, el contexto de desplazamiento forzado y el conflicto armado que afecta la simbolización masculina del campesinado en la producción de la guerra (Ruiz, 2013, pp. 22-36). Muñoz Sánchez llama *esencia de la masculinidad* a la categoría emergente en la interpretación de varios relatos de vida en varones, condensando la mayoría de esas situaciones en, al menos, tres puntos: 1) éxito económico, 2) autoridad familiar y 3) heterosexualidad activa (2017, pp. 22-23). El patriarcado, como sistema cultural, pauta la obediencia, crianza y socialización de los seres humanos controlando, mandando, vigilando, castigando, premiando, condicionando, jerarquizando, asegurando el poder y sometiendo todas las formas y expresiones de la vida en todo tipo de contexto y situación desde la idea de superioridad y autoridad del hombre/padre/patriarca.

Los estudios de género constatan sufrimientos en los hombres porque, en su diversidad de formas de ser más o menos privilegiadas, según la simbólica patriarcal, también son víctimas. Carecer de poder y no encajar, o encajar parcialmente en los modelos hegemónicos que caracterizan la hombría prototípica, deben ser estudiados y criticados para elaborar proyectos sociales generadores de masculinidades humanizantes (Schüssler Fiorenza, 2000, p. 15<sup>10</sup>; Ruiz, 2013, pp. 42-46; Muñoz, 2017, pp. 11-21). Deben establecerse enfoques, conceptos, métodos, herramientas para cuestionar los libretos del género impuestos y perpetuados históricamente, por complejos que sean, para colaborar en la transformación y humanización de pueblos, sociedades y culturas (Ruiz, 2013, pp. 37-41).

La aproximación a Flp se enfocará en dos de las situaciones ya mencionadas: la visibilización de las emociones y el significado de las relaciones de amistad masculina, moviendo la reflexión hacia nuestras cotidianidades. Aun-

---

<sup>10</sup> Elisabeth Schüssler Fiorenza, al decir *kyriarcado* en el ámbito de la exégesis bíblica feminista de los años noventa, advirtió: “aquellas estructuras kyriarcales que determinan las vidas y el estatus de las mujeres también tienen un impacto sobre los hombres de las razas, las clases, los países y las religiones subordinados, aunque de manera diferente (...) no solamente quiero incluir a todas *las mujeres* sino también a los varones oprimidos y marginalizados”.

que la religión ha sido y sigue siendo cómplice en el impulso de una masculinidad deshumanizada<sup>11</sup>, los significados del texto bíblico colaboran cuestionando, no sin dificultades, los lugares y la identidad masculina hegemónica promovida en todo territorio, sobre todo el colombiano y latinoamericano, para forjar masculinidades sanas, comunitarias y sorofraternas.

### **3. Masculinidades hegemónicas y rastros marginales dentro de la carta a los Filipenses**

Teniendo presentes las distancias histórico-temporales entre las teorías sobre las nuevas masculinidades y la antigüedad de las literaturas sagradas, al abordar propiamente Flp, llama la atención el comportamiento de Pablo con la comunidad y la(s) masculinidad(es) emergente(s) en la carta. Para comprender mejor las persuasiones, haremos un abordaje corto sobre la masculinidad grecorromana y judía, evidenciaremos asuntos generales en relación con la experiencia de masculinidad en esta carta paulina hasta dejarnos persuadir hermenéuticamente por la escena específica en 2,19-24, un texto desatendido por comentaristas y exégetas del Testamento Cristiano.

#### **3.1. El patriarcado, el honor y la vergüenza mediterránea**

Es una premisa contundente: el texto bíblico es eminentemente patriarcal, con todo lo que implica, regulando cultural y simbólicamente las relaciones entre los géneros, privilegiando el poder masculino. El patriarcado está en las culturas antiguas, en la Biblia, en la comunidad cristiana primitiva y, por lo tanto, está en la carta a los Filipenses, afectando la cosmovisión, las relaciones y el comportamiento de hombres y de mujeres. En la sociedad romana el patriarca, padre de familia o *paterfamilias* -propietario de la esposa, hijos, esclavos, animales, edificios, tierras- ejercía poder sobre su familia y la vida de sus miembros como *patria potestas*, autoridad aprobada por el imperio según el derecho romano y legitimado en las literaturas grecorromanas que permitía, incluso, castigar con crueldad a los hijos (Cáceres, 2011, p. 78). Sin embargo, se observa en las narraciones de los primeros cristianos una crítica creciente contra esos patrones establecidos, no sin dificultad o contradicción, proyectando una desafiante forma de comprensión del mundo (Da Silva Matos y Silva Nogueira, 2016, pp. 44-45), aunque, posteriormente, podría verse en las literaturas tardías del segundo testamento, una asimilación de la cultura imperial -y por lo tanto, de sus nociones de masculinidad- dentro de la casa eclesial, quizá con el objetivo de vivir con tranquilidad en medio del contexto político ante la disminución de la ansia escatológica cristiana (Villalobos, 2020, pp. 123-148).

---

<sup>11</sup> Aunque, al interior de la Iglesia Católica en América Latina, el Documento de Aparecida solicita acciones pastorales para pensar críticamente la situación de los varones en América latina. Aquí empiezan a abrirse nuevas perspectivas eclesiales para humanizar las masculinidades (n. 463).

Esta comprensión de las relaciones humanas dentro de la sociedad mediterránea como contexto del desarrollo cultural reflejado evidenciado en las literaturas bíblicas, interpretan la vida desde los esquemas del *honor* y la *vergüenza*. Las complejas y competitivas relaciones del honor *-asignado* o *adquirido-* señalan las fronteras de la valoración, la reivindicación, la honra, la honorabilidad, la reputación y el reconocimiento social de la persona por su conducta al pertenecer a un grupo, a partir de la comprensión, confluencia y mantenimiento del *poder* -control en la conducta de otros-, la *religión* -actitud de respeto y homenaje ante quien controla la existencia- y *status basado en el género* -deberes y derechos basados en la diferencia biológica de los cuerpos sexuados-. Quien se encuentre fuera de estas comprensiones son consideradas negativamente y tratadas como necias, ridículas, despreciables, desviadas, impuras, sucias, profanadas y recluidas en una especie de basurero social con tal de conservar el honor de otras comunidades y de sus miembros. El honor, en la mayoría de las ocasiones, está mediado por los varones, sin mezclarse con las mujeres, generándose divisiones morales de las tareas y relacionándolas a ellas y sus conductas con el mundo de lo privado y sometidas a la seguridad simbolizada con lo varonil, haciéndolas más cercanas a la vergüenza en caso de violar alguno de estos parámetros antropológicos y culturales (Malina, 2009, pp. 45-74). En síntesis, adquirir honor es una actividad suprema y masculina (Cáceres, 2011, p. 67). La sociedad grecorromana e israelita reproducía estos cánones de comportamiento y, en ese medio, nacieron y crecieron las comunidades cristianas.

### **3.2. El “verdadero hombre” grecorromano y judío ante Pablo de Tarso**

Sociedades y culturas de todo tiempo se han preocupado por la dificultad de cultivar y cuidar la virtud de la masculinidad y la clásica cultura grecorromana no es distinta, contrario a lo supuesto sobre una total apertura. Ver con odio el afeminamiento hasta patologizarlo, ridiculizarlo y condenar a la muerte la homosexualidad fue expresado por muchos pensadores y consignado en sus diversas literaturas. El guerrero, la guerra y la muerte en combate, respaldados por la excelencia moral en la ciudad y la política, siempre fueron paradigmas de masculinidad para demostrar virilidad. La masculinidad mediterránea de ayer es muy similar a la masculinidad contemporánea de hoy, exigiendo a los hombres las mismas conductas exitosas, agresivas, dominantes, independientes y autónomas; el interés permanente y experimentado -aunque continente- por el sexo; esconder emociones, fragilidades y sentimientos -más entre varones griegos, menos entre los romanos-; hablar bien y con inteligencia, saber gobernar, tener resistencia y autocontrol contra el dolor y demás situaciones; hasta procurar el buen aspecto y la comunicación corporal adecuada evitando conductas afeminadas y faltas de hombría. Las características masculinas se relacionan, por conse-



cuencia, con el honor y la divinidad (Cáceres, 2011, pp. 59-94). Es el contenido para llegar al objetivo de ser, como consecuencia, un *verdadero hombre, viril y virtuoso* (Villalobos, 2020, pp. 151-157, 179-180).

Por lo tanto, no es posible pensar una masculinidad hebrea, palestinese, distante de las construcciones masculinas heredadas de la cultura grecorromana. El judaísmo no era una institución cerrada, más aún, cuando su territorio fue invadido por el imperio griego y, posteriormente, por el romano. Son muchos años de invasión sociopolítica y cultural como para pretender una única y aislada visión y definición de lo masculino. La división del trabajo y el culto al emperador hizo heredar y acentuar los significados del varón romano y estas perspectivas, de alguna manera, son absorbidas por el judaísmo, sin alejarse de sus propias comprensiones culturales. El varón judío también ganaba autoridad proveyendo alimentos y seguridad, acentuando la formación patriarcal, sobre todo, en los hijos varones promoviendo, luego de la circuncisión -quizá la práctica religiosa masculinizante más significativa, aunque rechazada en otros espacios mediterráneos-, el estudio de la Torá y las demás Escrituras, las prácticas y disciplinas religiosas, la formación laboral para la consecución del dinero y la obtención de una esposa para continuar con el crecimiento familiar, ganando autonomía y adultez -y continuidad- ante la figura del padre. La disciplina, el autocontrol, el autodomínio, el distanciamiento de las mujeres, en síntesis, el temor a perder el honor por la vergüenza, también eran conductas deseables en el varón judío. En consecuencia, la virilidad, producto del esfuerzo honorable del hombre judío, también quedaba simbolizada en los principales héroes del judaísmo -Moisés, Elías y Eliseo- reflejando metafóricamente a la divinidad (Cáceres, 2011, pp. 55-57, 95-113).

Y en Filipos no habría excepción. Como ciudad de cultura romana, asume su nombre patriarcal por el rey Felipe II, padre de Alejandro Magno. Filipos fue muy importante por su comercio e historia, era lugar de paso obligado a Europa por Grecia desde Asia Menor, siendo uno de los focos de la historia del imperio. Hacia la época de Pablo, su población era romana culturalmente, en su origen y ciudadanía (Hch 16,21), como también un territorio militarmente simbolizado. Además, contaba con una pequeña colonia judía sin sinagoga, haciendo sus ritos y abluciones en la orilla del río (Basevi, 2013, p. 146; cfr. Hch 16,13). Fundada por inmigrantes en el siglo VII a.e.C., ubicada en una amplia llanura y atravesada por la vía Egnatia, presenta dos llamativas características culturales: 1) como colonia militar romana, tal vía tenía como objetivo facilitar el movimiento de los soldados y su equipo; 2) la ciudad tenía preferencia por dedicar sus templos y estatuas a divinidades femeninas (Pixley, 1998, p. 65). Si bien el patriarcado se mantuvo inalterable y los cambios de género fueron muy lentos -más aún con los significados militares de fondo en la historia filipense cuyo ambiente y comprensión de lo masculino era romano-, se modificó la imagen del guerrero viril para dar paso al varón urbano lleno de virtudes cívicas (Cáce-



res, 2011, pp. 58, 95) quizá por el fenómeno migrante y por el asentamiento de varones militares retirados. Pablo se mueve en esta ciudad donde, curiosamente, confluyen cambios e imaginarios, coexistiendo estas imágenes promotoras, por un lado, de la fuerza viril militar y, por otro, de una espiritualidad forjada desde la metáfora femenina.

El cuerpo masculino de Pablo de Tarso sintetiza historias y también culturas. Por la universalidad de su mensaje y misión le han llamado, con razón, *cosmopolita*. Él es *hebreo* de nacimiento y práctica religiosa (Gal 2,15; Flp 3,5-6; Rm 9,3-5; 2Cor 11,22), se comunica en los marcos del *helenismo* (Flp 4,11; Rm 1,19-20) y es un ciudadano *romano* (Hch 22,28) presentado siempre con su nombre latino. Forma parte de la diáspora hebrea diseminada por el mundo grecorromano. Su pensamiento y existencia está marcado por este intercambio e inculturación (Vanni, 2002, pp. 9-12). Por lo tanto, en Pablo confluyen todos los marcos mencionados, todas estas visiones de masculinidad hegemónica como hombre grecorromano y judío. Con estos valores de fondo tuvo su experiencia religiosa con Jesús resucitado, fundando y orientando comunidades cristianas el resto de su vida. Y, entre ellas, en Filipos, la primera, antigua y amada, comunidad cristiana.

### **3.3 Fruto del amor contracultural, emerge la ekklesia filipense y el escrito paulino**

Pablo, junto a Silas y Timoteo, llegó a Filipos, ciudad del norte de Grecia, en el segundo viaje misionero (Hch 16,6-40). Fue la primera ciudad europea donde se predicó el Evangelio y fundó una comunidad entre los años 49-50 (Vidal, 1996, p. 25, 284; Vanni, 2002, p. 80). En esta ciudad empezaba una nueva etapa: eran en su mayoría cristianos de la gentilidad con algunos conversos al judaísmo que amaron a Pablo -comunidad mixta por nombres griegos según 4,2- demostrándole profundo afecto siendo generosos apoyando su misión y asumiendo su necesidad. Él responde con gran confianza y por ello acepta la ayuda material (Basevi, 2013, p. 147; cfr. Flp 1,7; 4,1.15-17).

A esta comunidad eclesial, Pablo quizá escribe tres cartas: 1) FlpA, hacia finales del año 53, al comienzo de su prisión en Éfeso<sup>12</sup>, agradeciendo con una pequeña al recibir ayuda económica de los filipenses a través de Epafrodito, quien se queda con él para cuidarle y envía su escrito con los acompañantes filipenses (4,10-20); 2) FlpB, hacia comienzos del año 54, desde Éfeso, luego de enfermar gravemente y sanarse Epafrodito, lo devuelve a su comunidad en Filipos con otra comunicación, texto base para componer la carta tal como ha sido recibida por la tradición (1,1-3,1a.4,4-9.21-23), informando aún desde la prisión

<sup>12</sup> Sin entrar en el debate de la procedencia de la carta, que podría ser también Roma (Hch 28,16-31) o Cesarea (Hch 23,23-26,32). La cercanía geográfica de Éfeso, lugar de Pablo prisionero, con Filipos, facilitaría la comunicación y tendrían sentido la noticias sobre los planes de viajar a esa comunidad (Flp 1,25-26; 2,24). Por ello, sería el lugar comúnmente aceptado por la academia actual (Vidal, 1996, p. 283; Vanni, 2002, p. 81).

un posible viaje con Timoteo a Macedonia, luego de conseguir la libertad, a quien posteriormente enviaría, pero desde la prisión (Vidal, 1996, pp. 20, 30; cfr. Flp 1,25-26; 2,19-24.25-30; Hch 19,1-20,1); 3) habría otra carta coherente en su unidad literaria -podríamos considerarla como FlpC- correspondiente a la sección 3,1b-4,3 de imposible datación histórica (Piñero, 2015, pp. 432-436)<sup>13</sup>.

Flp sería un texto editado a partir de varios envíos de Pablo. Aunque es viable considerar tres cartas, no rehuimos las críticas contra la hipótesis: la totalidad de la misiva estaría cohesionada por el afecto y su tono familiar revelando la personalidad, sentimientos íntimos y afanes de Pablo, sin que esto deteriore la unidad literaria fundada en la confianza comunitaria que contrasta la oración con la noticia personal, la invitación con la elaboración teológica, la mezcla de proyectos con los saludos, lo moral con lo dogmático, justificando la inexistencia de una estructura bien definida para remarcar fronteras temáticas. Los cambios temáticos no afectan su comprensión ni el contenido literario y teológico (Vanni, 2002, pp. 80-81; Basevi, 2013, pp. 145-147; Piñero, 2015, pp. 432-433).

Pablo aborda asuntos doctrinales abiertamente y sin sistematizaciones, primando un contenido existencial y persuasivo. Llama a vivir en el sufrimiento, interpretando la historia desde Cristo, modelo definitivo de humanidad, teniendo sus mismos sentimientos, asumiendo con alegría el derramamiento de sangre ordenando la vida y la muerte al Padre, asumiendo la santidad con la cruz y llegando a la exaltación por él y junto a él, fundamentando la vida cristiana. Es vivir con plena humanidad en medio del sinsentido del dolor y del mal (Basevi, 2013, pp. 148-149; cfr. 2,15). Contra el conflicto, la persecución, la rivalidad, la enfermedad y la muerte acechando a Pablo y su comunidad, llaman la atención, por un lado, la alegría permanente de la carta (1,4.25; 2,2.17-18.28-29; 3,1; 4,1.4,10) y, por otro, la ternura evidente (1,2-3.7-8.9.16). Alegría y ternura hacen emerger valentía, defensa de la fe, firmeza, lucha, unidad amorosa, solidaria y cariñosa (1,14-15.27-28; 2,1-2.4; 4,1.10.17), orgullo por el crecimiento, compañía, esperanza (1,25-26), humildad (2,3-4; 3,20-21), amistad, autonomía, confianza paciente (2,1-4; 12.20; 3,2) incluso en la adversidad (2,14-15), preocupación mutua y compasiva (2,20.25-28), compañerismo con mujeres (4,2-3); comprensión (4,5), apertura a nuevos valores transmitidos por la cultura, propio de un misionero itinerante (4,8). Así testimonia Pablo la entrañable relación con la comunidad por él fundada (Vidal, 1996, p. 284).

---

<sup>13</sup> Aunque la inclusión de FlpC dentro de FlpB como fusión editorial respondería a una estrategia literaria para presentar a Pablo como vencedor de los falsos maestros, este análisis podría considerar oportuno separarlas (Piñero, 2022, p. 275), aunque podría proyectar las expresiones libres de su masculinidad de un contexto a otro.

### 3.4 Una *ekklesía* que, en la debilidad de lo masculino, expresa la fuerza amorosa

FlpB, como nota llena de alegría (Piñero, 2015, p. 434), es punto de partida para la reflexión pretendida por dos razones: 1) por la estructura de la carta, en la que predomina el tono de amistad con una exhortación serena, a diferencia de FlpA, un agradecimiento que, si bien es cercano y alegre, también manifiesta los límites de Pablo al recibir esta solidaridad económica resaltando su praxis misionera manifestando su *independencia* (*avtárkis* en 4,11)<sup>14</sup>; 2) en consecuencia, se percata en la lectura inmediata de la carta el contenido con la mayor cantidad de frases que reflejan las emociones, cercanías y afectos de Pablo por la comunidad, asunto que, presuntamente, contraría la masculinidad estereotipada y hegemónica grecorromana, incluso judía, con unas masculinidades marginales y emergentes de la situación de persecución, precariedad y sufrimiento. Según Vidal (1996, p. 291) y extrayendo sin descartar del todo de FlpB a FlpC, de tono más preciso, contundente, como de batalla intelectual, por la presencia de adversarios judaizantes en la comunidad (Piñero, 2015, pp. 434-435), presentaría el siguiente esquema:

- 1,1-2: prescripto
- 1,3-11: proemio
- I. 1,12-26: información sobre la situación de Pablo
- II. 1,27-2,18: exhortación
  - Ila. 1,27-30: la constancia frente a la hostilidad del medio ambiente
  - I Ib. 2,1-11: unión dentro de la comunidad
  - I Ic. 2,12-18: exhortación conclusiva
- III. 2,19-30: recomendación para Timoteo y Epafrodito
- 3,1a.4,4-9.21-23: conclusión de la carta

Esta carta de amistad contiene textos de *comunicación-información* (1,12-26), *exhortación* (1,27-2,18) y *recomendación* (2,19-30). Como se mencionó antes, el contenido de FlpB está determinado por la sanación de Epafrodito (2,25) y por la alegría de su escritura (Piñero, 2022, p. 274). Además, esa estructura revela la ubicación de la perícopa que nos persuade (2,19-24) como una *recomendación*, asunto sugestivo y evocador de nuevos significados al encontrar en su interior menciones a la comunidad y los vínculos de amistad masculina. Aunque ya mencionado en el numeral 3.3, el proceso en la narración muestra un apóstol comprometido, pero sufriente, asumiendo comportamientos

<sup>14</sup> Según Senén Vidal, FlpA parece una apología más que una acción de gracias. Acepta la ayuda como excepción. Demuestra confianza comunitaria con los filipenses porque, durante la crisis corintia, debió defenderse a propósito de su independencia económica evitando gestar relaciones de patronazgo-clientela. La situación fue muy complicada para Pablo, quizá la estuvo viviendo mientras redactaba la carta (1996, pp. 284-285. Cf. 1Cor 4,12; 9,15; 2Cor 11,7-11).

impropios de un verdadero hombre, quizá por la libertad de sentirse amado por la comunidad que fundó: es un hombre que expresa sentimientos alegres por su comunidad (1,3-4) con amor entrañable, valiente pero débil, desde los límites de la prisión (1,7-8.12-26; 4,14-17) deseando el crecimiento y los vínculos amorosos dentro de la comunidad, sin soberbias de ningún tipo (1,9; 2,1-4). Si bien hay expresiones de fuerza, combate y de enfrentamiento a los adversarios, prima su contexto de sufrimiento y persecución hasta el martirio, definiendo las expresiones de ánimo empleadas para su comunidad (1,27-30; 2,17-18). Fuera de FlpB, en FlpC, llega a llamar la atención cómo el apóstol admite su capacidad de reconocer el error, llamando a la imitación en medio de sus lágrimas, en una cultura que niega el derecho masculino al llanto (3,18). Es un comportamiento coherente con la *kénosis* que identifica a Jesús y, asumida por Pablo, le permite entrar amorosamente en un vínculo afectivo con su comunidad, con otros hombres, incluso, con mujeres, asunto que no es bien visto por la sociedad grecorromana de la época (4,2-3; cfr. Hch 16,12-15.40). El apóstol no se comportó a la altura de un verdadero hombre porque su deseo está en comportarse a la altura de un discípulo de Cristo (2,30; 3,9).

Este abajamiento de Jesús llega hasta el abajamiento de Pablo, encarcelado, en la comunidad, rodeado por un par de hombres débiles, un enfermo y un joven, Epafrodito y Timoteo. Si bien la lectura del texto llama la atención desde esta perspectiva de género sobre las masculinidades, intriga saber por qué para varios comentaristas la escena no es significativa. Por ejemplo, Piñero señala solo la función literaria del texto, afirmando que “no tiene problemas especiales de comprensión” siendo el paso previo al final de una carta (2015, p. 424; 2022, p. 288). García afirma el tono personal en el que Pablo, desde la soledad de la prisión, añora y se pone en contacto con los filipenses a través de Timoteo y Epafrodito, porque quizá no haya vuelto a verlos desde la fundación de la comunidad, quienes se mantienen fieles a él atendiendo sus altibajos misioneros (1995, p. 546). Alonso Schökel y Mateos se limitan a mencionar la escasez de colaboradores y la estima de Pablo por ellos (1987, p. 966). Byrne, según el comentario de Brown, Fitzmyer y Murphy (2004, p. 311), muestra la profunda estima de Pablo y la memoria agradecida con Timoteo (Cfr. Hch 16,1-3; 17,14-15; 19,22; 1 Tes 3,2; 1 Cor 4,17).

La información no es suficiente. Por ello, leer la correspondencia concéntrica de los versos y sus temas evidencian más puntos de interés:

- A – Ayuda del Señor, envío a Timoteo, Pablo animado por saber de su comunidad (19)
- B – Timoteo, *amigo íntimo* y único de Pablo, preocupado por la comunidad (20)
- X – *No es el propio egoísmo sino la vida del Mesías* (21)
- B' – Comunidad sabe la calidad de Timoteo, cercano entrañablemente a Pablo (22)

A' - Ayuda del Señor, deseo de visita de Pablo luego de saber su suerte (23-24).

Aunque las ideas corresponden temáticamente según la exposición de los versos, la cohesión se da por la repetición de varias expresiones<sup>15</sup>. El texto, en su unidad, revela asuntos que muestran una masculinidad emergente por el contexto de la situación límite vivida y, quizá por ello, marginal: 1) Pablo reconoce que no es capaz de hacerlo todo solo, necesita ayuda (19.22); 2) se refiere a una persona joven y entrañable como *amigo íntimo* y lo vincula a él como un hijo (20.22); 3) el texto presenta una preocupación mutua, Pablo motivado por Timoteo, ambos preocupados por la comunidad junto al deseo de regresar de visita (20.22); 4) revela angustia a la comunidad al desconocer su suerte, sin abandonar la esperanza de un reencuentro (19.24). Como señalamos antes, la visibilización de las emociones y el significado de la amistad como dos tópicos críticos que definen la masculinidad -entre otros asuntos emergentes-, se ponen en crisis en la lectura de esta perícopa.

### 3.5. Amor entre varones: complicidad y renovación comunitaria

A propósito de los asuntos señalados y según lo percibido en la perícopa, es persuasiva la presencia del griego *isópsikos*, significando *la misma grandeza del alma, igualmente excelente*, refiriéndose al vínculo entre Pablo y Timoteo. La palabra figura únicamente en FlpB 2,20. Según Balz y Schneider (1998, p. 2043) no hace referencia a “tener los mismos sentimientos” que Pablo -tampoco da las razones-, aunque esta posibilidad la contemplan Coenen, Beyreuther y Bietenhard (1994, p. 190) y es la traducción compartida por Piñero, “a nadie tengo por iguales sentimientos” (2022, p. 287). Aunque la Biblia de Jerusalén traduzca por “a nadie tengo que se le iguale” (1998), en todos los casos se percibe cercanía, complicidad y afecto. Gusta más la traducción de la Nueva Biblia Española, *amigo íntimo*. Coenen, Beyreuther y Bietenhard reconocen esa traducción porque participa de los mismos sentimientos y es un colaborador de confianza (1994, p. 192).

Este *hápax* está compuesto por dos palabras provenientes de la filosofía clásica: 1) el prefijo *isos*, “de igual valor”, compara, relaciona cosas o personas en su totalidad o una particularidad, constatando igualdad como principio político; dice cantidades, contenidos, rangos sociopolíticos, equidad, justicia jurídica e igualdad radical llegando, incluso, a la armonía cósmica como expresión de la vida social y la divinización del ser humano; la partícula es evidenciada 8 veces dentro del Testamento Cristiano hasta Flp 2,6 igualando a Jesús con Dios;

<sup>15</sup> La correspondencia no está dada por los extremos del quiasmo, sino a lo largo de la perícopa dando unidad literaria por las repeticiones en forma de binas, a excepción de una sola palabra, como si las expresiones se destilaran del primer verso: *kyrio* en los extremos mostrando la delimitación (19.24); *takéos* (19.24); *elpizo* (19.23); *pémpse* (19.23); *gnús/ginóskete -ginósko-* (19.22); *Iesú* (19.21); *tá peri* (19.20 para *vosotros/ymón*, 23 para *mi/emé*); el conector *gar* (20.21).

2) y el sufijo *psiké*, que abarca el fundamento de la vida y la conciencia, ligada al cuerpo, diciendo personalidad e interioridad. De los más de 900 empleos en la Septuaginta y 100 en el Testamento Cristiano, correspondería más al hebreo *nephesh* significando también *corazón, viviente, espíritu*, incluso, *hombre* (Lv 17,4). Referencia lo vivido por el ser humano, la dinámica vital, energía, exteriorización de diversa clase de emociones y sentimientos siendo sede de la racionalidad, voluntad, moralidad, espiritualidad (Cfr. Dt 6,5; Mt 22, 37) hasta, incluso, el hambre, el deseo sexual, la venganza y la muerte. El alma para el pensamiento hebreo, contenida en todo lo viviente, es el yo mismo de la persona, su interioridad unida a la corporalidad (Coenen, Beyreuther y Bietenhard, 1990, pp. 93-100; 1994, pp. 190-193).

Sin embargo, en la Septuaginta no es frecuente su empleo y la forma *isópsikos*, según Coenen, Beyreuther y Bietenhard, tiene la única correspondencia con el hebreo *ke'erki* -igual a mí, colega, camarada- empleado en el Sal 55,14 cuyo sentido podría corresponder también, con otra expresión, a Dt 13,6 (1994, p. 191). Pese a esto, al revisar el texto hebreo, la correspondencia lingüística no parece tan directa como afirman los autores. En tal salmo, *ke'erki*, al provenir de la raíz *'rk*, refiere a una igualdad de rango y la expresión de amistad cariñosa en ese verso proviene de *meyuda'y*, traducido por *amigo íntimo* cuya raíz proviene de *yd'* que significa *conocer* quizá desde el cuidado, reconocimiento o confidencialidad. Además, el verso siguiente recuerda la dulce comunión entre el salmista y su amigo traidor (55,15). Incluso, la expresión en Dt 13,6 por ellos mencionada para *amigo íntimo* es muy distinta y más literal, compuesta por las raíces *re'a*, amigo, y *nefesh*, alma, más semejante con *amigo del alma*. Sin embargo, dentro del caso del Sal 55 y Flp 2,20, existe una apreciación de ternura en el ambiente, pero con el contraste entre la traición dentro del salmo y la amistad profunda en la carta paulina.

De esta manera, *isópsikos*, desde esta amistad masculina, a pesar de los conflictos y divisiones al interior de la comunidad eclesial por soberbias y egoísmos, refiere a igualdad en relación con su participación en la salvación-comunión contra todas las divisiones nacionales y religiosas experimentando, por el Espíritu, fraternidad para suprimir los muros divisores entre judíos, creyentes en Jesús y los antes gentiles (Cfr. Hch 11,17; 2 Pe 1,1). A pesar de las dificultades, Pablo siempre expresa confianza a la comunidad (2,1-4). El amor es nuevo principio y fuerza cohesiva reguladora de las relaciones para tratar con justicia e igualdad. Y el ejemplo está dado por el vínculo entre dos hombres que se aman, a pesar de su situación asimétrica: uno, apóstol sufriente de amplio recorrido; el otro, un discípulo joven que hace el camino del maestro en medio de la adversidad.

### 3.6. Jesús de Nazaret: paradigma de masculinidad humanizada

El centro de la perícopa revela la correspondencia entre el egoísmo que acecha externa e internamente la comunidad con la vida de Jesús, el Mesías (2,21). La íntima amistad masculina entre Pablo y Timoteo contrasta el egoísmo vivido en la comunidad y fuera de ella, al no transparentar la coherencia del Mesías. El trasfondo de esas actitudes, dicho antes, está en su situación como preso, el contexto de persecución y sufrimiento que le debilita. Mostrarse débil no es algo nuevo para Pablo, existe en su retórica, le lleva a la pérdida del honor como precio para enfrentar situaciones complejas y duras (Cáceres, 2011, p. 86; Cfr. 2 Cor 11,21). Enjuiciado sin saber si vivirá o morirá, interpretando teológicamente su situación (1,7.20-24), aprovechando la visita de Epafrodito enviado por esta comunidad para atenderle afectuosa y económicamente (4,10.14.18) y centrandó su confianza en un hombre joven, quizá inexperto, como Timoteo, crea un escenario que llama la atención por mostrar un encuentro entre hombres débiles: Pablo, encarcelado; Epafrodito, enfermo; Timoteo, joven. Varones simbolizando la cárcel, la enfermedad y la inexperiencia como miedosas fronteras-límite de especial significación para cualquier varón israelita (2,25-30). Con todo esto, Jesús se presenta como modelo que no ambiciona el estatus de divinidad (Tamez, 2020, p. 181) ¿por qué Pablo ambicionaría el estatus de masculinidad?

Es el Mesías lo importante y la carta juega con una visión sacramental poco atendida por biblistas y profesionales de la teología. Pablo llama comunitariamente a tener la misma actitud que Jesús (2,5; cfr. 1,20-30; 3,9-11.21) y un ejemplo está en el reconocimiento del vínculo amoroso con Timoteo (2,20.22) es un amor fruto de la rectitud que viene por Jesús (1,11). Cantar el himno como pauta dice el contenido cristo-teológico de esta actitud de Pablo. Se trata de ser como Jesús, abajarse produciendo una igualdad, intimidad, cariño masculino verificado kenóticamente, no solo por el contexto de persecución vivido por Pablo, sino también por el ensañamiento cultural sobre el correcto comportamiento masculino que obliga a controlar sentimientos y comportamientos, so pena de fracasar por afeminamiento. Pareciera que el himno pone en peligro la masculinidad o mejor, la redime: Jesús, Mesías divino, no se aferra (2,6) se despoja, se hace esclavo, se suma en la masa, se simplifica (2,7), se abaja, obedece a la muerte en cruz (2,8). Y esta es la razón de su exaltación. Es la fuerza de la debilidad. No puede ser exaltado lo que no ha sido rebajado previamente. Este abajamiento exaltado que identifica a Jesús tumba la masculinidad imperante y hace emerger la cotidianidad y cercanía de una comunidad que vive el amor en tiempos de oscuridad.



#### 4. Crítica a futuro por los filipenses: teología para formar masculinidades humanizadas

A partir de ciertas aproximaciones al texto bíblico, tanto la teología cristiana como la comunidad eclesial, están saturadas de lenguajes patriarcales, fomentando lo masculino y sometiendo a la inferioridad lo femenino, como también a otros hombres, faltando crítica de teólogos a estos supuestos, a pesar de los hallazgos de las teólogas (Anderson, 2020, pp. 27-28). La teología como ejercicio de humanidad debe comprometerse retomando y releendo los textos de alta densidad teológica -bíblicos, patrísticos, magisteriales y las historias de vida- desde los horizontes de comprensión aportados por las ciencias y las perspectivas teórico-críticas, vislumbrando si su verdadera intención es apostar por procesos de humanización y, al mismo tiempo, por madurar el juicio de la Iglesia, tal como lo expresa la *Dei Verbum* en el numeral 12. Por ello, es necesario elaborar un paradigma teológico que, siendo de género, *generice* también a los varones, desde la Escritura hacia la comunidad de fe en su tarea como intérprete. La comunidad de fe también debe ser interpretada desde esta perspectiva asumiendo la conversión cristiana como proyecto eclesial permanente. Esta visibilización bíblico-teológicamente aún no es asumida por su novedad<sup>16</sup>.

Filipenses cuestiona: En la debilidad está la fuerza que viene del amor (2,17-18; 3,20-21; 4,12-14.17). Las rodillas se doblan, proclaman la gloria del abajamiento de Jesús (2,9-11). El encuentro transformador con Pablo cambió su escala de valores: todo es relativo ante el amor por Cristo (3,7-11). Pablo se incorpora a Cristo a partir de lo vivido (Vanni, 2002, p. 83). La fe cristiana, leída y vivida con la mirada puesta en Jesús y con estos indicios presentados por el Pablo histórico, pone en crisis nuestras construcciones teológicas:

(...) el golpe más duro que recibió el patriarcado fue la autorrevelación de Dios en la fragilidad de la encarnación y la crucifixión, al poner de lado la búsqueda de poder y dominio que ha caracterizado a la masculinidad occidental. En sintonía con la encarnación y la pasión, la vida pública y privada de Jesús debió ser análoga con la kénosis y esto implicó que el Verbo encarnado se ubicara socialmente en una posición en la que quedaba despojado de sus privilegios de género (...) El verbo se hizo carne de varón en una situación de desafío al género masculino con su agresiva representación del ideal romano” (Cáceres, 2011, pp. 15, 58).

Sin embargo, a renglón seguido, el autor citado reconoce que los mismos evangelistas cedieron sus cristologías a los valores dominantes de la masculi-

---

<sup>16</sup> Como ejemplos en el planteamiento de nuevos paradigmas, se conoce, por ejemplo, la obra de Juan José Tamayo, *Nuevo paradigma teológico* (2004) y la compilación de José Luis Mesa Rueda, *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*, especialmente el capítulo elaborado por Olga Consuelo Vélez (2017). Si bien consideran las hermenéuticas de género y feministas como amplios y valiosos paradigmas teo-metodológicos, carecen de estas perspectivas de nuevas masculinidades. Sin embargo, en el caso de Tamayo, es claro cómo él, teólogo, se ha dejado permear, cuestionar y transformar por el quehacer teológico feminista.

nidad mediterránea antigua, a pesar de la amenaza representada por Jesús para la imagen del varón, “postulando una alternativa para la comprensión de los géneros”. Sume este camino transcurrido a las persuasiones para seguir forjando amistades íntimas y comprometidas con la visibilización de las masculinidades y la promoción de perspectivas liberadoras para la humanidad, dentro y fuera de la comunidad de fe.

## 5. Conclusión

Se abren nuevas y pendientes tareas: 1) forjar más investigaciones para recuperar los valores literarios, históricos, culturales y teológicos sobre la Carta a los Filipenses observando otros asuntos más allá de las generalidades de los estudios paulinos y de las especificidades de su atractivo himno cristológico; 2) dejarse persuadir y colaborar, desde las construcciones bíblicas y teológicas, en la construcción y fortalecimiento de los paradigmas de género para las nuevas masculinidades, aprovechando la preocupación eclesial en América Latina (DA no. 463) y las intuiciones de la reflexión feminista; 3) reconocer y velar por un asunto evidente: existen hombres menos privilegiados que, desde las múltiples situaciones de sufrimiento, también son víctimas de un sistema patriarcal, injusto y excluyente determinante de “normalidades” morales, económicas, sociales, políticas, existenciales, de toda índole, a quienes también les pesa la vida ante la incompletitud que les configura por la exigencia social de un supuesto y aparente *deber ser masculino*.

La relación entre categorías bíblicas y teológicas junto a perspectivas que propendan por la promoción de las nuevas masculinidades es una tarea escasa y pendiente aquí, en las comunidades de fe latinoamericanas. Filipenses muestra novedosamente la visión existencial de un Pablo abierto, desde el dolor, a nuevas posibilidades de vida. Sin embargo y en ocasiones, se muestra contradictorio, como lo somos nosotros, habitados por el límite de la humanidad. Pero él, ayer, y nosotros, hoy, continuamos guiados por un paradigma más grande y habitados por el Espíritu propiciador de plenitud humana desde la historicidad de aquel carpintero galileo proclamador del Reinado de Dios y buscador del sentido de la vida desde su novedosa y masculina forma de ser, recordada para siempre. Estos son motivos, razones suficientes, para continuar con esta labor investigativa.

## Bibliografía

- Alonso-Schökel, L. y Mateos, J. (1975). *Nueva Biblia Española*. Madrid: Cristiandad.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Nuevo Testamento*. Madrid: Cristianidad.
- Aanderson, H. (2020). *Una teología para reimaginar las masculinidades*. In: Concilium, No. 385, pp. 27-39. Estella: Verbo Divino.
- Balz, H. y Schneider, G. (1998). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Basevi, C. (2013). *Introducción a los escritos de San Pablo. Su vida y su teología*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Brown, R., Fitzmyer, J. y Murphy, R. (eds.) (2004), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Estella: Verbo Divino.
- Cáceres Guinet, H. (2011). *Jesús, el varón. Aproximación bíblica a su masculinidad*. Estella: Verbo Divino.
- Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (1990). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. I. Salamanca: Sígueme.
- Coenen, L., Beyreuther, E. y Bietenhard, H. (1994). *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Vol. IV. Salamanca: Sígueme.
- Da Silva Matos, D. y Silva Nogueira, S.M. *Confrontando el Sistema Patriarcal Romano: Una mirada a partir de la Passio Sanctorum Perpetuae Et Felicitas y de los Hechos de Pablo y Tecla*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, Quito, No. 73, pp. 43-59.
- Gonzaga, W. y Silva Almeida Filho, V. (2020). *O uso do Antigo Testamento na carta de Paulo aos Filipenses*. In: Cuestiones Teológicas, Medellín, V. 47, No. 108, pp. 1-18.
- Guijarro Oporto, S. y García, M.S. (eds.) (1995). *Comentario al Nuevo Testamento*. La Casa de la Biblia. Madrid, Salamanca, Estella: Atenas, PPC, Sígueme, Verbo Divino.
- Malina, B. (2009). *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella: Verbo Divino.
- Mesa Rueda, J.L. (comp.) (2017). *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Míguez, N. (2009). *Filipenses: la humildad como propuesta ideológica*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 62, pp. 34-49, Quito.
- Muñoz Sánchez, H. (2017). *Hacerse hombres. La construcción de masculinidades desde las subjetividades*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Novoa, A. y Vélez, O.C. *La categoría kénosis. Una lectura desde la perspectiva de género*. In: Theologica Xaveriana, Bogotá, No. 169, pp. 159-190.
- Osorio Herrera, B.L. *Kénosis y donación: la kénosis como atributo divino*. In: Cuestiones Teológicas, Medellín, No. 96, pp. 347-376.

- Parotti, C. (2001). *A propósito de masculinidad*. In: Theologica Xaveriana, Bogotá, No. 140, pp. 597-608.
- Piñero, A. (2015). *Guía para entender a Pablo de Tarso. Una interpretación del pensamiento paulino*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2022). *Los libros del Nuevo Testamento. Traducción y comentario*. Madrid: Trotta.
- Pixley, J. (1998). *Los primeros seguidores de Jesús en Macedonia y Acaya*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 29, pp. 59-83, Quito.
- Reyes, F. (2009). *Al clarear la mañana. Una lectura del evangelio de Marcos desde la perspectiva de la masculinidad*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 64, pp. 43-56, Quito.
- Rodríguez Moreno, M.B. (2019). *Fundamentos de la kénosis con perspectiva de mujer. Una lectura de Filipenses 2,5-11*. In: Franciscanum, No. 172, pp. 1-17, Bogotá.
- Román-López Dollinger, Á.E. (2018). *Conversión pentecostal de pandilleros: Construcción de masculinidades no violentas en contextos pentecostales*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 77, pp. 121-144, Quito.
- Ruiz Arroyave, J.O. (2013). *Masculinidades posibles, otras formas de ser hombres*. Bogotá: Desde Abajo.
- Sánchez Pereira, D. (2005). *En el movimiento de las palabras y en el encuentro de los cuerpos. Una aproximación a la Carta a Filemón, Ápica y Arquipo, en perspectiva de las masculinidades*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 50, pp. 82-86, Quito.
- Schüssler Fiorenza, E. (2000). *Cristología feminista crítica. Jesús, Hijo de Miriam, Profeta de la Sabiduría*. Madrid: Trotta.
- Solano, J.M. (2023). *Una aproximación al epistemicidio en los pueblos indígenas en Abya Yala*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 91, pp. 176 -193, Quito.
- Tamayo Acosta, J.J. (2004). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Trotta.
- Támez, E. *Lectura latinoamericana y caribeña de la Biblia y lectura poscolonial de la Biblia: una comparación crítica*. In: Revista Bíblica, Buenos Aires, No. 82, pp. 167-188.
- Ubieta López, J.A. (dir.) (1998). *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Vanni, U. (2002). *Las cartas de Pablo*. Buenos Aires: Claretiana.
- Vidal, S. (1996). *Las cartas originales de Pablo*. Madrid: Trotta.
- Vieira Sampaio, T.M. (2000). *Consideraciones para una hermenéutica de género del texto bíblico*. In: Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, No. 37, pp. 7-13, Quito.

Villalobos Mendoza, M. (2020). *Masculinidad y otredad en crisis en las Epístolas Pastorales*. Barcelona: Herder.

## Recursos visuales

¡Conoce la antigua ciudad de Filipos!

Neápolis parte 1

Neápolis parte 2

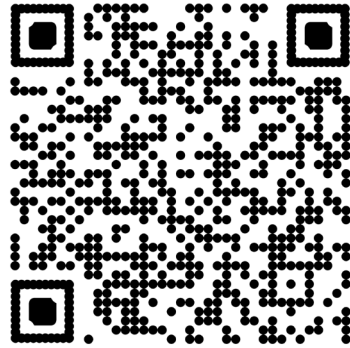
Filipos parte 1

Filipos parte 2

Ingresa al siguiente enlace y conoce todo el material y también a los videos futuros: <https://tinyurl.com/caminhosdepaulo>



Audio Portugués



Subtítulos en español