

Eunice, Loida y Timoteo: Una trenza de cuidados, transmisión de fe y masculinidades sobrevivientes en las primeras comunidades cristianas.

Eunice, Lois, and Timothy: A Braid of Care, Faith Transmission, and Surviving Masculinities in the Early Christian Communities

Resumen

Esta investigación explora las relaciones de cuidado y formación entre Eunice, Loida y Timoteo a través de un análisis exegético-hermenéutico de 2 Timoteo 1,3-7 y Hechos 16,1-5. Utilizando instrumentos de la lectura crítica feminista de la Biblia y de hermenéutica de las masculinidades, se argumenta que estas mujeres ejercieron un liderazgo pedagógico y teológico en la formación de la identidad masculina de Timoteo y su ministerio. Este aporte plantea que las redes intergeneracionales e intergeneracionales de cuidados son espacios teológicos de transmisión de la fe y de construcción de identidades ministeriales alternativas para hombres y mujeres, en contraposición al modelo patriarcal hegemónico del mundo grecorromano. Desde la realidad latinoamericana se reflexiona sobre la importancia de este abordaje para muchos hombres corresponsables de los cuidados en las comunidades cristianas de hoy y para quienes abordamos prácticas pastorales transformativas en masculinidades.

Palabras clave: Eunice; Loida; Timoteo; Cuidado; Masculinidades.

Abstract

This research explores the relationships of care and discipleship between Eunice, Lois, and Timothy through an exegetical-hermeneutical study of 2 Timothy 1:3-7 and Acts 16:1-5. Drawing on feminist biblical reading tools and masculinities hermeneutics, it argues that these women served as pedagogical and theological leaders in the construction of Timothy's masculinity and his ministry. This contribution proposes that intergenerational and intergender networks of care constitute theological spaces for the transmission of faith and the construction of alternative ministerial identities for men and women, in opposition to the patriarchal model dominant in the Greco-Roman world. From the Latin American context, the article reflects on its relevance for many men who share responsibility for care in contemporary Chris-

¹ Salvadoreño y ajq'ij de tradición k'iche'. Maestro en Teología, Diplomado de la Escuela Bíblica Arqueológica Francesa de Jerusalén, certificado internacional en Terapia Gestalt y en Salud Sexual y Reproductiva. Docente universitario, formador en el Programa de Masculinidades del Centro Bartolomé de las Casas de Centroamérica (Correo electrónico: larryjose@gmail.com).

tian communities and for those of us engaged in transformative pastoral practices in masculinities.

Keywords: Eunice; Lois; Timothy; Care; Masculinities.

Introducción²

Mi madre, con más de noventa años, tuvo un accidente doméstico y una fractura en su cadera afectó seriamente su movilidad. Dada nuestra configuración familiar, fui asumiendo los delicados cuidados de recuperación, después del tiempo de emergencia y hospitalización, primero en su casa y luego adaptando la mía y mis rutinas de adulto a su nueva situación. Debido a los aprendizajes impuestos del modelo hegemónico de masculinidad que impera y se actualiza en el mundo de hoy (Madrigal; Tejeda, 2012), la mayoría de los varones no hemos sido entrenados en las responsabilidades domésticas de cuidados. Todavía menos, en labores de cuidados que tienen que ver con los baños, la alimentación, la corporalidad, el tiempo de calidad con paciencia... Ajenos a la bonita instantánea en redes sociales, que puntualmente muestra a algunos hombres cargando una criatura o durmiendo con ella al final de la tarde de un fin de semana, los cuidados son de alto precio, no reconocidos y feminizados con todo tipo de argumentos.

Cuando el tiempo pasa y la demanda de tiempo, afectos y recursos aumenta y el cansancio se hace sentir, escasean las manos voluntarias y es entonces cuando el entrenamiento familiar cotidiano, el legado de cuidados a lo largo de una vida, toma todo su valor. Los cuidados no son asunto de las mujeres, son corresponsabilidad de los seres humanos y precisan de inteligencia sentiente, de compromiso duradero, de afectos más allá de la simpatía o la estética. Los cuidados son necesidad vital en los últimos días de la vida y dado que en muchos contextos actuales el individualismo afecta las redes que proveen de cuidados, estos se vuelven preciosos y sofisticados. Muchos hombres de hoy que ejercemos labores directas de cuidados, especialmente a nuestros mayores en casa, preguntamos: ¿Dónde encontramos inspiración y alivio, consuelo y esperanza? ¿Cómo conciliamos los ritmos de trabajo y liderazgo con esta sentida necesidad? ¿Quién cuida a quienes cuidan?

Este abordaje que cruza los cuidados, especialmente de las personas mayores, el papel de las mujeres en el liderazgo de las primeras comunidades y la práctica sensible a los cuidados en algunos hombres, parte de mi propia

² Este artículo ha sido escrito con el apoyo de ACT Iglesia Sueca en el proyecto “Masculinidades, género y religión. Construyendo capacidades para la corresponsabilidad de los hombres en la Justicia de género” [501490] al programa de Masculinidades del Centro Bartolomé de las Casas. Agradezco la lectura atenta y aportes desde la espiritualidad maya de Sebastiana Pol Suy (Guatemala) y desde la práctica de masculinidades de Walberto Tejeda (Honduras-El Salvador), Roberto Cáceres (El Salvador) Klaudio Duarte (Chile) y Heriberto Quesada (Costa Rica).

experiencia en los cuidados de mi madre anciana. Los desafíos para adaptar arquitecturas, lenguajes, tiempos laborales y familiares, prácticas de convivencia cotidiana y hasta la expresión del placer y el ocio, son siempre banalizados por quienes van al ritmo de los guiones hegemónicos de la sociedad y esperan reasignar con alivio los cuidados de la anciana a una mujer, casi siempre una subalterna en algún sentido.

Muchos hombres todavía no percibimos la urgencia de los cuidados y la necesidad de masculinidades sensibles a estas dimensiones. La crisis de los cuidados se agrava para la parte de la humanidad que no cuenta con los recursos necesarios. La economía post pandemia, la crisis climática, la hegemonía global por los recursos y la irrupción de tecnologías caras y complejas, solo complicarán las cosas para quienes no nos estamos preparando para abordar personal y comunitariamente, integral y humanamente, los últimos días del ciclo vital.

1. Cuidados en las comunidades primitivas

La historia del cristianismo primitivo ha destacado siempre a los varones como transmisores de doctrina y líderes indiscutibles del ministerio, en presencia y calidad. Como ya sabemos luego una sistemática investigación feminista del testamento cristiano, la participación femenina fue muy destacada en las nacientes comunidades cristianas y en la formación de liderazgos eclesiales. El ejemplo de Eunice, Loida y Timoteo es un caso ejemplar de cómo los espacios de cuidado sirvieron también como lugares teológicos y pedagógicos en los que las mujeres ejercieron autoridad formativa, aunque esta labor quedó invisibilizada por las estructuras patriarcales del texto y de la tradición interpretativa posterior.

Las fuentes para entender mejor la posición de las mujeres grecorromanas en el período imperial temprano son escasas y a menudo no incluyen la voz de ninguna mujer. Por lo tanto, una idea confiable de su estado solo puede inferirse secundariamente. Como decía Irene Foulkes (2012) hace algunos años: “A pesar de que los textos invisibilizan o desaparecen a las mujeres, ellas siguen siendo parte integrante de la humanidad y su historia, como también siguen participando plenamente en la relación entre Dios y su pueblo”. Esto nos enlaza con la idea de problematizar textos sobre Timoteo para rastrear su contexto y sus antecedentes de cuidados.

¿Cómo las prácticas de cuidado y enseñanza de Eunice y Loida influyeron en la identidad humana y ministerial de Timoteo? ¿Qué influencia tuvo en la actitud y práctica de cuidados de las personas mayores de la comunidad? Estas preguntas abren la puerta a investigar y recuperar personajes femeninos silenciados y a visibilizar masculinidades sobrevivientes en los orígenes del cristianismo primitivo. Al mismo tiempo, la manera en la que estas relaciones intergenéricas plantearon la reciprocidad del cuidado como ética contracultural

cristiana en el mundo grecorromano, tan hostil con las personas mayores, en especial hacia las mujeres envejecidas y sin recursos.

Desde nuestra praxis con hombres cuidadores, dialogamos con los aportes de la lectura feminista de la Biblia (Tamez, 1995; Cardoso, 2004) y la lectura popular de la Biblia (Mesters, 1983), que reivindican las memorias insurgentes de las mujeres y los procesos comunitarios de transmisión de la fe en contextos de marginalidad y resistencia. Integramos miradas desde la incipiente hermenéutica de las masculinidades (Madrigal; Tejeda, 2012), para examinar cómo Timoteo encarna una masculinidad diferente a los modelos hegemónicos imperiales.

2. Marco sociohistórico: Familias mixtas y transmisión religiosa en Asia Menor

Las relaciones de Eunice, Loida y Timoteo deben ubicarse en su contexto sociohistórico. De acuerdo a Hechos 16:1, Timoteo era hijo de una mujer judía creyente y de un padre griego. Esta estructura familiar mixta (judío-gentil) era una situación frecuente en las comunidades judías de la diáspora en Asia Menor en el siglo I E.C.

Las familias mixtas planteaban retos específicos para la identidad religiosa y la continuidad de la tradición judía. El judaísmo proto rabínico de esa época planteaba que la pertenencia judía se heredaba de la madre, lo que confería a las madres un papel formador en la educación religiosa de los hijos (Ilan, 1999). En el caso de Timoteo, la falta de circuncisión a la que se hace referencia en Hechos 16: 3 indica que su padre griego influyó en las principales decisiones religiosas, creando probablemente conflictos en la parte judía de la familia.

Es en este campo de negociación identitaria donde entran en juego Eunice y Loida. La referencia directa a la abuela Loida en 2 Timoteo 1:5 sugiere una estructura familiar matrilineal de transmisión de la fe, donde las mujeres se encargan de instruir al niño en la fe judía y, más tarde, en la cristiana. Esta forma de agencia se ajusta a patrones más amplios de la educación doméstica en el mundo grecorromano: Eran las mujeres las que desempeñaban un papel principal en la educación moral y religiosa de los hijos, especialmente en los primeros años de vida (Dixon, 1988).

Listra, la ciudad de Asia Menor donde vivía Timoteo (Hch 16:1), era un lugar con comunidades minoritarias judías, cultos grecorromanos locales y, cada vez más, grupos cristianos. En este contexto, las familias judías verían difícil el conservar su identidad frente a fuerzas socioculturales muy atractivas. Las mujeres, en sus hogares, se erigían en guardianas y portadoras de la memoria y la tradición (Kraemer, 1992).

Vale la pena notar la ausencia explícita del padre de Timoteo en las cartas paulinas. Mientras que Hechos 16:1, lo identifica como “griego”, la segunda

carta a Timoteo no hace mención de él. Esta ausencia puede significar varias cosas: muerte temprana, separación de la comunidad cristiana o la elección literaria del autor de destacar a las mujeres como formadoras de Timoteo. En todo caso, esta ausencia narrativa refuerza el papel de Eunice y Loida como las principales formadoras.

3. Habitar en la fe sincera, no hipócrita

La segunda carta a Timoteo (1:3-7) es el único lugar del Nuevo Testamento donde se nombra explícitamente a Loida y Eunice:

Gracias doy a Dios, a quien sirvo desde mis mayores con limpia conciencia, de que sin cesar me acuerdo de ti en mis oraciones noche y día, deseando verte, acordándome de tus lágrimas, para llenarme de gozo; trayendo a la memoria la fe no fingida que hay en ti, la cual habitó primero en tu abuela Loida, y en tu madre Eunice, y estoy cierto que también en ti. Por lo cual te recuerdo que avives el fuego del don de Dios que está en ti por la imposición de mis manos. Porque no nos ha dado Dios espíritu de cobardía, sino de poder, de amor y de dominio propio. (2 Tim 1: 3-7, RVR1960)

La mención de Loida y Eunice se da en el contexto de la transmisión de fe. El autor usa el verbo *enoikeō* (habitar, morar) para ilustrar cómo la fe “habitó primero” (*prōton*) en la abuela Loida, en la madre Eunice y, finalmente, en Timoteo. Este lenguaje implica que la fe no es sólo un contenido que se informa, sino una realidad que habita en alguien y que se comunica a través de presencias concretas (Johnson, 2001).

El adjetivo *anypokritou* (no hipócrita), formado por el prefijo negativo *an-* y la raíz *hypokritos* (actor, hipócrita), hace hincapié en la autenticidad y coherencia de la fe de estas mujeres. No una religiosidad ritual o exterior, sino una fe vivida en el cuidado y la enseñanza cotidiana.

Es notable que el autor use el nombre propio de la abuela (*Lois* - Loida) y de la madre (*Eunikē*, - Eunice), pero no el del padre, que permanece anónimo y del que se dice únicamente “que era griego”, información que era de conocimiento común y seguramente ofensiva para la comunidad judía local, ya que Timoteo no estaba circuncidado. Esta estrategia retórica no es inocente: el texto quiere crear una genealogía espiritual que atravesase y cree a las mujeres. Al designarlas, el autor las erige en agentes de evangelización, no en personajes del decorado (Kartzow, 2012).

La memoria es un tema central en Timoteo. El verbo recordar (*mimnesko*) se usa tanto para Pablo acordándose de Timoteo como para exhortar a Timoteo a acordarse (*anamimnēsko*) del don que hay en él. La memoria no es nostalgia, sino reactualización viva de una tradición. Loida y Eunice, son portadoras y propagadoras de esta memoria que necesita ser “reavivada” (*anazōpyreō*, literalmente “avivar el fuego”, v. 6).

3.1 Una familia con testimonio conocido y bien valorado

El contexto narrativo de Hechos 16,1-5 nos presenta a Timoteo en el segundo viaje misionero de Pablo:

Después llegó a Derbe y a Listra; y he aquí, había allí cierto discípulo, llamado Timoteo, hijo de una mujer judía creyente, pero su padre era griego; y daban buen testimonio de él los hermanos que estaban en Listra e Iconio. Y quiso Pablo que éste fuese con él, y tomándole, le circuncidó a causa de los judíos que estaban en aquellos parajes; pues todos conocían a su padre griego. (Hch 16:1-3, RVR1960)

Este pasaje proporciona información adicional esencial. Primero, identifica a Eunice como “mujer judía”, “creyente” (*gynē Ioudaia pistē*), revelando tanto su identidad judía como su conversión al cristianismo. El texto no hace referencia a Loida, pero su existencia se evidencia más tarde en 2 Timoteo.

Finalmente, el “buen testimonio” (*emartyreitō*) que daban de Timoteo los hermanos que estaban en Listra e Iconio muestra que, a pesar de su origen familiar mixto y su falta de circuncisión, era considerado un miembro ejemplar de la comunidad judeocristiana. Este elogio indica que su educación, probablemente gracias a Eunice y Loida (2 Timoteo 1:5), lo había moldeado como líder honorable.

La circuncisión de Timoteo por parte de Pablo (Hch 16:3) es un gesto revelador. Mientras que Pablo se negó a circuncidar a Tito, un gentil (Ga 2:3), aquí la acepta por motivos prácticos. Esta decisión puede reconocer la identidad judía de Timoteo, heredada de su madre y abuela, que necesitaba ser reconocida ante las comunidades judías para abrirle las puertas a la labor misionera.

3.2 La ética del cuidado a las viudas (1 Tim 5:3-16)

Aunque se discute la autoría paulina de las cartas pastorales, en 1 Timoteo 5:3-16 se puede apreciar cómo la educación de Timoteo por parte de Eunice y Loida habría influenciado su ministerio en cuanto al cuidado de los ancianos, en especial de las viudas:

Honra a las viudas que en verdad lo son. Pero si alguna viuda tiene hijos, o nietos, aprendan primero a mostrar piedad para con su propia familia, y a recompensar a sus padres; porque esto es bueno y agradable delante de Dios. [...] Si algún creyente o alguna creyente tiene viudas, que las sostenga, y no sea cargada la iglesia, para que haya lo suficiente para las verdaderas viudas (1 Tim 5:3-4, 16, RVR1960)

Este fragmento funda una ética compleja del cuidado entre generaciones. El verbo *timaō* (honrar) en el v. 3 no implica sólo respeto reverencial, sino también manutención material, como sugiere el contexto inmediato que habla de “mantener” (*eparkeitō*, v. 16) a las viudas (Verner, 1983).

El texto impone un deber preferente de los hijos y nietos (*tekna ē ekgona*) hacia sus madres y abuelas viudas. El verbo *apodidōnai* (recompensar, pagar) en el v. 4 es especialmente importante: implica una reciprocidad de cuidado. De la misma forma que las madres y abuelas los cuidaron y educaron, ahora les toca cuidarlas en su vejez. En la comunidad de fe, esto equivale a valorar el cuidado filial como una categoría teológico-espiritual (Bassler, 1996).

El texto aludido hace una diferenciación entre las viudas que tienen parientes que pueden mantenerlas y las “verdaderas viudas” (*ontos chēras*), ancianas totalmente desamparadas y sin familiares que las cuiden. Para estas últimas, la iglesia local se hace cargo (*katalegesthō*, v. 9) en una especie de sistema organizado de ayuda mutua (Thurston, 1989).

Es bien importante que este pasaje se encuentre en una carta dirigida específicamente a Timoteo. Si creemos en la verosimilitud narrativa, el texto indica que la autoridad de Timoteo habría establecido estos lineamientos pastorales en Éfeso. Podemos suponer que la educación recibida de Eunice y Loida lo habría hecho sensible a la vulnerabilidad de las mujeres mayores y al cuidado intergeneracional³.

4. Lectura hermenéutica: Los espacios de cuidados como pedagogía teológica

4.1 El mundo grecorromano: desprecio a la ancianidad

Para valorar la radicalidad de una ética cristiana del cuidado a las personas mayores, es necesario acercarnos más a su contraste en el mundo grecorromano donde nació el cristianismo. Si bien había diferencias según la clase social y la localización geográfica, la literatura de la Antigüedad a menudo muestra opiniones negativas sobre la vejez, en particular sobre las mujeres ancianas (Parkin, 2003).

En el mundo grecorromano, las personas eran valoradas por lo que producían, por lo bellas que eran o por lo útiles que resultaban. La vejez, al perder estas características, a menudo era ridiculizada, despreciada o abandonada. Los textos literarios se llenan de representaciones negativas de los viejos como seres débiles, inútiles, hediondos, feos y molestos (Cokayne, 2003). Las ancianas, en particular, eran objeto de burlas muy crueles, siendo representadas como seres lascivos, parlanchines, brujas o magas (Richlin, 1984).

La ideología romana exaltaba la *pietas* (devoción filial) como virtud suprema, pero la realidad a menudo chocaba con el ideal. Los padres ancianos

³ En adelante, entendemos lo intergeneracional como el conjunto de aprendizajes que los seres humanos elaboramos a partir de reflexionar lo vivido. Este nuevo entendimiento busca romper con el adultocentrismo donde la palabra de los jóvenes no es valorada, y fomentar una equivalencia social de la experiencia, permitiendo una construcción conjunta de conocimiento en el presente, no solo pensando en el futuro (Duarte, 2025).

podían ser abandonados y no había formas institucionalizadas para cuidar de los ancianos pobres. La exposición de niños y el abandono de ancianos eran prácticas conocidas, incluso cuestionadas por algunos filósofos (Wiedemann, 1989).

Las viudas ancianas estaban especialmente desprotegidas. Sin marido que las mantuviera y a menudo sin hijos que las cuidaran, muchas ancianas no tenían otra opción de supervivencia que la indigencia. El derecho romano daba poca protección y las viudas pobres dependían de la caridad ocasional.

En ese contexto, las normas cristianas iniciales de atención a viudas y ancianos eran una contracultura revolucionaria. La creación de “listas de viudas” con manutención comunitaria regular (1 Tim 5:9), la exhortación a hijos y nietos a mantener a sus mayores como un deber religioso (1 Tim 5:4), y el mandato de honrar (*timaō*) a los ancianos con provisión material concreta eran rasgos distintivos de las comunidades cristianas (Osiek; Balch, 1997).

4.2 La *oikonomía* del cuidado como lugar teológico

La estructura familiar de Timoteo, con las figuras centrales de la madre y la abuela, nos evoca la *oikonomía* (administración de la casa) como lugar teológico y pedagógico. En el mundo grecorromano, el *oikos* (casa) era la unidad fundamental de organización social, económica y religiosa. Pero las estructuras patriarcales tendían a hacer invisible y trivializar el trabajo y la autoridad femenina en estos lugares (Osiek; Balch, 1997).

Una lectura feminista del pasaje nos revela que la *oikonomía* del cuidado de Eunice y Loida no era una labor doméstica subordinada, sino un ejercicio de magisterio (*didaskalia*). Estas mujeres explicaban las Escrituras, transmitían teologías, moldeaban la identidad religiosa de los niños y ejemplificaban prácticas de fe. En los lugares donde las mujeres no tenían acceso a la enseñanza pública, el hogar se convertía en un lugar de autoridad pedagógica (Schüssler-Fiorenza, 1992).

4.3 Pedagogía afectiva y corporal

2 Timoteo 1:4 habla de las “lágrimas” de Timoteo, insertando la emoción y el cuerpo en la relación de Pablo con su discípulo. Y esta mención a las lágrimas no es casual: señala que la educación de Timoteo pasó por legitimar la expresión emocional, la vulnerabilidad, la ternura, aspectos negados en las construcciones hegemónicas de masculinidad (Anderson; Moore, 2003).

La pedagogía de Eunice y Loida habría abarcado esta dimensión afectiva. El cuidado no es sólo manutención o instrucción; es apoyo emocional, presencia física, transmisión de afecto, reconocimiento de los límites propios para cuidar de otros y otras. La imposición de manos de 2 Timoteo 1,6, aunque atribuida a Pablo, es un gesto que Timoteo habría conocido primero en el contexto del

cuidado maternal y abuelil: el toque, la bendición, la transferencia de poder a través del cuerpo (Malina; Rohrbaugh, 2003).

Esta pedagogía del cuidado se opone a los modelos romanos, preocupados por formar varones para el poder público, el dominio y la competencia. Todo cuidado era asunto de inferiores, femeninos, de lo privado, sólo relevante para tomar decisiones y asignar recursos. Timoteo fue educado en otra ética, la del poder como capacidad de amar y servir en una comunidad de referencia y de afectos, no de dominio.

4.4 Masculinidades sobrevivientes en el liderazgo cristiano

El estudio de Timoteo desde las masculinidades nos muestra una masculinidad que desafía las masculinidades hegemónicas del mundo grecorromano. Entre la masculinidad hegemónica (dominante, competitiva, patriarcal) habría masculinidades subordinadas o alternativas que se configuran de manera diferente (Madrigal; Tejeda, 2012), es decir, masculinidades sobrevivientes, las que logran sobrevivir y existir a pesar y en contra del modelo hegemónico.

Timoteo es interpretado como una masculinidad moldeada por mujeres, dentro de una ética del cuidado. Su identidad ministerial no pasa por una reivindicación violenta de autoridad, sino por dar continuidad a una genealogía de servicio y agape heredada de su madre y abuela. Esta herencia refuerza, hace pública y desarrolla ciertos valores nacidos de la vida cotidiana y la oikonomía. Las características destacadas (poder, amor, sensatez) no son virtudes de dominio, sino capacidades para el servicio comunitario que combinan fuerza y ternura.

Varios autores han afirmado que tanto en el movimiento de Jesús como en el cristianismo temprano, hubo espacios para la negociación de las identidades de género, ofreciendo masculinidades alternativas a las imperiales (Punt, 2015). Timoteo sería un modelo de esta resignificación: un varón que no necesita demostrar su masculinidad a través del dominio sobre otros, sino que la vive como servicio y cuidado, aprendidos de mujeres, especialmente hacia las viudas, consideradas desechos de la sociedad.

4.5 Cuidado recíproco: de la infancia a la vejez

Una de las aristas más relevantes, pero aún no muy explorada en clave intergenérica e intergeneracional, de la relación entre Eunice, Loida y Timoteo, es la reciprocidad del cuidado a lo largo de la vida. Si estas mujeres criaron y educaron a Timoteo desde su infancia y juventud, ¿cómo las cuidó Timoteo cuando envejecieron y se volvieron vulnerables por su ancianidad?

Podemos intuir que la lógica del cuidado mutuo que Timoteo propone en 1 Timoteo 5:4 apunta a una práctica asumida personalmente. Un líder que anima

a otros a apoyar a sus madres y abuelas viudas, pero que abandona a las suyas, perdería la legitimidad y la autoridad moral que el texto le reconoce.

Basándonos en distintos indicios textuales y contextuales, podemos reconstruir plausiblemente la situación, si bien los textos no aportan datos explícitos para afirmarlo. Las instrucciones de 1 Timoteo 5:3-16 sobre el cuidado de las viudas especifican justamente la responsabilidad de hijos y nietos de mantener a sus madres y abuelas. El v.4 es claro: “Si alguna viuda tiene hijos, o nietos, aprendan primero a mostrar piedad para con su propia familia, y a recompensar a sus padres”. El verbo *apodidōmi* (recompensar, pagar) sugiere reciprocidad: así como ellas invirtieron en el cuidado de sus hijos, estos deben cuidarlas en su vejez (Towner, 2006).

Que Timoteo se destaque como un líder que enseña y establece estas instrucciones implica que él mismo las habría vivido. Un líder cuya autoridad moral se basaba en su coherencia de vida no podría exigir a otros que mantuvieran a sus madres y abuelas, mientras él abandonaba a la suya. La veracidad de su enseñanza se apoyaba en su práctica y vivencia (Jonhson, 2001), más aún cuando su madre y abuela eran figuras reconocidas.

Llegados a este punto, la lectura crítica de las masculinidades bíblicas ayuda a desarticular los “mitos” culturales que con frecuencia se proyectan sobre los textos sagrados y sus personajes masculinos. Entre estos mitos encontramos la naturalización de la violencia masculina, la supuesta incapacidad de los varones para la ternura y el cuidado, la identificación de la autoridad con dominación y la idea de una masculinidad bíblica homogénea y normativa. Lo cierto es que la Biblia presenta una pluralidad de configuraciones masculinas, muchas de ellas en tensión con los ideales hegemónicos de su contexto social y cultural (Moore, 2022).

La educación que Eunice y Loida dieron a Timoteo habría forjado una ética del cuidado. Si ellas le enseñaron la fe, le transmitieron las Escrituras, le inculcaron prácticas de amor y servicio, le habrían enseñado también el precepto de honrar a padre y madre (Éxodo 20, 12), que en el ambiente judío implicaba concretamente el cuidado material de los padres en la ancianidad (Malina; Rohrbach, 2003).

Podemos pensar en ejemplos concretos. Si Eunice enviudó (como suponríamos ante la ausencia de la figura paterna griega en las narraciones posteriores) y Loida también era viuda, ambas habrían llegado a depender del apoyo de Timoteo. Como Timoteo acompañaba a Pablo en sus misiones, quizás tenía que hacer concesiones entre su llamado a viajar y el deber para con sus ancianos. Tal vez las llevó consigo en algunos viajes, o las dejó en comunidades cristianas donde podrían ser atendidas, o las confió al cuidado de cristianos de confianza en Listra mientras él servía en otro lugar (Murphy-O'Connor, 1996).

Cuando Timoteo se instala como líder en Éfeso (1 Timoteo 1:3), probablemente trajo consigo a su madre y abuela, o les arregló su sustento desde

allá. Que organice un sistema comunitario de atención a las viudas en Éfeso demuestra su sensibilidad ante esta realidad, quizás por lo que él mismo vivió con Eunice y Loida.

La reciprocidad del cuidado que presumimos en la relación de Timoteo con las ancianas de su entorno es una contracultura revolucionaria en el mundo grecorromano. Mientras que la sociedad imperial les despreciaba y marginaba por razones económicas y estéticas (Keck, 2003), las mujeres indigentes eran consideradas dignas en su debilidad e improductividad por la ética cristiana del cuidado intergeneracional

Esta ética del cuidado mutuo se opone al modelo de masculinidad hegemónica, la cual promovía la autonomía e independencia. Un hombre como Timoteo, que cuida de su madre y abuela ancianas, representa una masculinidad sobreviviente que prioriza la interdependencia, la obligación filial y la ética del cuidado sobre la autonomía individualista.

Hay que notar que el cuidado que venimos descubriendo, puede ser entendido como una trenza intergeneracional de cuidados, es decir, una articulación intencionada para los cuidados en la que para Timoteo, Eunice y Loida, cuidados significa no solo manutención, sino también reconocimiento y honra pública. Al citarles en sus cartas (2 Tim 1: 5), Pablo (o el autor de las pastorales) les estaba elogiando públicamente, reconociendo su función educadora. Es una trenza bien articulada y organizada de cuidados mutuos, que puede incluir más hilos.

En múltiples culturas y cosmovisiones, la trenza es un concepto epistemológico que remite no solo a una práctica estética sino a una herramienta de memoria e interpretación del mundo⁴. En la cosmovisión ancestral maya, los hombres también valoraban y usaban la trenza (Ruz L'huillier, 1973). Es verdad que después de la llegada de los españoles se perdió su uso, valorando el cabello corto en los hombres y perdiéndose así un nexo fundamental de sabiduría e identidad. La trenza es una manera de cuidado casi invisible pero fundamental: reconoce la dignidad, la sabiduría y la aportación de las mujeres, en concreto de las mujeres mayores que a menudo son invisibilizadas, infantilizadas o consideradas un estorbo (Seim, 1994).

⁴ Viviana Mendoza (Teotitlán del Valle, México) cuenta que “Las trenzas unen a todas las mujeres, unen a mi familia, mis hermanas, a mis nietas, son las raíces que seguirán entrelazando a los que son parte de mi sangre”; mientras que doña Chonita, maya tzutuhil (Santiago Atitlán, Guatemala), afirma que es la trenza y la cinta (Xq’op) “lo que expresa nuestra felicidad, nuestra tradición recibida”. Disponible en: <https://www.vogue.mx/articulo/significado-de-las-trenzas-por-mujeres-septiembre-2024> y <https://youtu.be/OUB2pUD-wTz0?si=t0Z3wfYv0aSeJxqu> Acceso 20 dic 2025.

5. La trenza de cuidados para las comunidades latinoamericanas actuales

Reconocemos hoy el espacio teológico y pedagógico que han tenido las mujeres en nuestras comunidades, muchas veces sin ser reconocidas. Mencionar sus nombres es un acto de justicia hermenéutica que abre posibilidades para el reconocimiento de los ministerios asumidos por las mujeres y los que ellas han hecho posibles. Dicho desde las masculinidades sobrevivientes, reconocemos y destacamos esos espacios con densidad teológica y pedagógica.

El modelo de transmisión intergeneracional que encarnan estas tres figuras resuena con la experiencia de comunidades eclesiales de base y grupos de reflexión bíblica popular, en los que la evangelización se hace de modo horizontal, comunitario y encarnado, más que a través de estructuras jerárquicas verticales o espacios culturales formales (Boff, 1986). Desde la práctica popular eclesial latinoamericana, podemos identificar en este movimiento un ejemplo que se repite en nuestros pueblos: son las madres, abuelas y mujeres mayores quienes conservan la fe, transmiten las tradiciones, educan a las nuevas generaciones y sostienen a las comunidades en ausencia de estructuras clericales o eclesiales (Mesters, 1983). La historia de Eunice y Loida es eco de la historia de tantas mujeres latinoamericanas que son portadoras de fe en situaciones de pobreza, migración y exclusión.

El modelo de Timoteo como líder moldeado en relaciones de cuidado provee un modelo sobreviviente de liderazgo ministerial, especialmente en contextos en los que modelos masculinos clericales han degenerado en autoritarismo, machismo y verticalismo. Un liderazgo de mujeres y de hombres, educado en el cuidado, atento a la vulnerabilidad, capaz de expresar sus vulnerabilidades y que sabe reconocer los límites corporales, es un liderazgo más acorde al evangelio y a las necesidades de los pueblos violentados (Gebara, 2000). Timoteo puede representar un modelo alternativo y sobreviviente de masculinidad, cultivada en relaciones de cuidado y al servicio de la comunidad.

Pensar en la reciprocidad del cuidado hacia las personas mayores resuena profundamente en América Latina y el Caribe. Nuestras sociedades están envejeciendo a pasos acelerados y los sistemas de protección social a menudo se quedan cortos. Los adultos mayores, en especial las mujeres, afrontan diversas vulnerabilidades: pobreza, abandono, abuso, falta de acceso a servicios de salud apropiados, pensiones dismanteladas (Rico; Robles, 2016).

El caso de Timoteo, como varón que retorna los cuidados a las mujeres mayores más cercanas a su corazón familiar, puede alentar a una redistribución equitativa del trabajo de cuidado, donde los hombres también asumen estas tareas como responsabilidad y no como simple ayuda puntual. Las comunidades eclesiales latinoamericanas también pueden inspirarse en 1 Timoteo 5:3-16, creando formas organizadas de cuidado comunitario para las personas mayores

sin recursos. Esto va más allá: de la caridad puntual a la justicia estructural. Asumir el cuidado de las personas mayores como una responsabilidad colectiva, no individual/familiar (Souza, 2015).

Finalmente, la vivencia de una familia mixta, con conflictos identitarios y religiosos, interpela la realidad de muchas familias latinoamericanas actuales, atravesadas por migraciones, mestizajes, pluralismo religioso y nuevas formas de familia. La memoria de una trenza de cuidados nos muestra que lo divino se hace presente en medio de la realidad y que las personas cuidadoras pueden moverse en los códigos de género y generación para transformarlos y habitar una espiritualidad concreta y compartida.

Conclusiones

Las interconexiones entre Eunice, Loida y Timoteo muestran un proceso de transmisión de fe altamente relacional, afectivo y encarnado. Estas mujeres no fueron personajes secundarios, sino agentes teológicos y pedagógicos que moldearon la identidad masculina y ministerial de Timoteo. Más aún, su educación habría grabado en Timoteo una ética del cuidado mutuo que potencia otra manera de ser hombre, una masculinidad que sobrevive en el mundo de la hegemonía imperial. Esta masculinidad cuidadora, no solo de las referentes afectivas sino de las cercanas sociales, se extiende a los días de la ancianidad, cerrando así el círculo del cuidado intergeneracional.

La recuperación de estas memorias, transgresoras en el mundo greco-romano, nos permite reconocer desde la hermenéutica latinoamericana los espacios domésticos y las tramas de cuidado como lugares auténticamente teológicos, en los que se vive y se transmite la fe, se forja la identidad de fe y se moldean liderazgos alternativos. La *oikonomía* del cuidado de Eunice y Loida es una enseñanza, una pedagogía desde y para lo cotidiano, en tanto ejemplo de la agencia de género no hegemónica de mujeres cuidadoras y de resistencia contra el patriarcado que invisibiliza el trabajo femenino.

Timoteo es un ejemplo de masculinidad sobreviviente, educada en el cuidado y al servicio de la comunidad. Este modelo se opone y sobrevive a los dispositivos socioculturales de las masculinidades hegemónicas imperiales y patriarcales, y es pertinente para contextos latinoamericanos que anhelan modelos de liderazgo cristiano más evangélicos, horizontales, encarnados y menos clericales. La práctica y actitud cuidadora de Timoteo hacia las viudas y su madre y abuela en su vejez, es un buen caso de coherencia entre enseñanza y práctica, entre predicación y vida.

Para las comunidades cristianas actuales, la narración de Eunice, Loida y Timoteo abre diversos horizontes de praxis: reconocer y legitimar la autoridad femenina, valorar la transmisión intergeneracional de la fe, visibilizar masculinidades sobrevivientes, redistribuir equitativamente el trabajo de cuidado entre

los géneros, desarrollar sistemas comunitarios en los que el liderazgo se base en la ética del cuidado.

El recuerdo de estos tres personajes nos invita, en último término, a “reavivar el fuego” de una fe auténtica, no simulada ni hipócrita, que se transmite de generación en generación con obras concretas de cuidado, enseñanza y amor. Una fe encarnada que, desde los márgenes y desde el hogar, sigue tejiendo comunidades de resistencia y esperanza. Una fe nutrida por mujeres, capaz de educar masculinidades sobrevivientes. Una fe que honra y dignifica a las y los mayores, cuidándoles en sus últimos días, tal como nos cuidaron en nuestros primeros. Una fe que sabe que cuidar de las personas mayores no es carga, sino cultivo de sabiduría, tejido de vida y responsabilidad sagrada, continuación de la reciprocidad del amor que mantiene la vida social y la ultimidad como plenitud.

Referencias

- ANDERSON, J. C.; MOORE, S. D. (eds.) (2003), *Masculinidades del Nuevo Testamento*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- BASSLER, J. M. (1996), *1Timoteo, 2Timoteo, Tito*. Nashville: Abingdon.
- BOFF, L. (1986), *Eclesiogénesis: las comunidades eclesiales de base reinventan la Iglesia*. Petrópolis: Vozes.
- CARDOSO, N.C. (2004), “La Biblia como memoria de las mujeres”. En: TEPEDINO, A.M.; AQUINO, M.P. (eds.), *Entre indignación y esperanza: teología feminista latinoamericana*. Bogotá: Indo-American Press, pp. 45-62.
- COKAYNE, K. (2003), *Hacerse viejo en la antigua Roma*. Londres: Routledge.
- DIXON, S. (1988), *La madre romana*. Norman: University of Oklahoma Press.
- DUARTE, C. “Construir sociedad a través del diálogo intergeneracional”, CONGRESO FUTURO 2025. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=nYl2V5Ru7fg&t=50s> Acceso: 20 dic. 2025.
- FOULKES, I. (2012), *Cuando un texto bíblico se dirige a varones, ¿qué sentido puede tener para una mujer? 1Corintios 6.12-2*. En: Aire de Dios 23 - SEBIP.
- GEBARA, I. (2000), *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes.
- ILAN, T. (1999), *Integrating Women Into Second Temple History*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- JOHNSON, L.T. (2001), *Las Primeras y Segundas Cartas a Timoteo*. New York: Doubleday.
- KARTZOW, M. B. (2012), *Gossip and gender: othering of speech in the Pastoral Epistles*. Berlin: De Gruyter.

- KRAEMER, R. S. (1992) *Her share of the blessings: women's religions among pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman world*. Oxford: Oxford University Press.
- MADRIGAL, L.J. y TEJEDA, W. (2012), *De tal palo, tal astilla: guía pedagógica en masculinidades*. Santo Domingo: Ministerio de la Mujer.
- MALINA, B. J. y ROHRBAUGH, R.L. (2003), *Social-science commentary on the Synoptic Gospels*. 2da. ed. Minneapolis: Fortress.
- MESTERS, C. (1983), *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo*. Petrópolis: Vozes.
- MOORE, W. (2022), *Boys Will Be Boys, and Other Myths: Unravelling Biblical Masculinities*. London: SCM Press.
- MURPHY-O'CONNOR, J. (1996), *Paul: a critical life*. Oxford: Oxford University Press.
- OSIEK, C. y BALCH, D.L. (1997), *Families in the New Testament world: households and house churches*. Louisville: Westminster John Knox.
- PARKIN, T.G. (2003), *Old age in the Roman world: a cultural and social history*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- PUNT, J. (2015), *Postcolonial biblical interpretation: reframing Paul*. Leiden: Brill.
- RICO, M.N. y ROBLES, C. (eds.) (2016), *Políticas de cuidado en América Latina: forjando la igualdad*. Santiago: CEPAL.
- RICHLIN, A. (1984), *Invective against women in Roman satire*. *Arethusa*, v. 17, n. 1, pp. 67-80.
- RUZ L'HUILLER, A. Reseña: Morley, Sylvanus G. La Civilización Maya. Edición revisada por George W. Brainerd y notas de Betty Bell. Traducción al español de la tercera edición en inglés, de Cecilia Tercero. Fondo de Cultura Económica, México, 1972. *Estudios De Cultura Maya*, 9. 1973. Disponible en: <https://revistas-filologicas.unam.mx/estudios-cultura-maya/index.php/ecm/article/view/369/370> Acceso: 20 dic. 2025
- SCHÜSSLER FIORENZA, E. (1992), *But she said: feminist practices of biblical interpretation*. Boston: Beacon Press.
- SEIM, T.K. (1994), *The double message: patterns of gender in Luke-Acts*. Nashville: Abingdon.
- SOUZA, A.M. (2015), *O cuidado de idosos na comunidade cristã: desafios pastorais e teológicos*. São Paulo: Paulus.
- TAMEZ, E. (1995), *Las mujeres en el movimiento de Jesús el Cristo*. Quito: Centro de Estudios Bíblicos.
- THURSTON, B.B. (1989), *The widows: a women's ministry in early church*. Minneapolis: Fortress.
- TOWNER, P.H. (2006), *The Letters to Timothy and Titus*. Grand Rapids: Eerdmans.

- VERNER, D.C. (1983), *The household of God: the social world of the Pastoral Epistles*. Chico: Scholars Press.
- WIEDEMANN, T. (1989), *Adults and children in the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press.

Larry José Madrigal Rajo