Funciones y ministerios en la *Ekklēsia* desde la perspectiva de las Cartas Pastorales

Roles and Ministries in the Ekklēsia *from the Perspective of the Pastoral Epistles*

KORINNA ZAMFIR

Universidad Babeș-Bolyai, Cluj (Rumanía)
ORCID: 0000-0003-3284-4673| emilia.zamfir@ubbcluj.ro

Fecha de recepción: 22/9/2025
Fecha de aceptación: 30/10/2025
DOI: https://doi.org/10.52039/seminarios.v71i237.6209

RESUMEN: Las Cartas Pastorales [CP] reivindican la autoridad de Pablo para definir los ministerios, así como los roles sociales y de género. Este esfuerzo está vinculado a la comprensión de la *ekklēsia* como casa (*oikos*) de Dios y a la distinción entre la esfera pública, abierta a los hombres, y el espacio privado, al que se relega a las mujeres. El énfasis en los ministerios refleja un proceso de institucionalización en desarrollo, en parte relacionado con el retraso de la parusía. La estructura jerárquica triple del ministerio ordenado aún no está presente, pero las CP sientan las bases para este desarrollo. La enseñanza de la sana doctrina y la fundamentación de la autoridad de los líderes reconocidos por Pablo son cuestiones fundamentales. El paso de una diversidad de ministerios y carismas a un orden institucional refuerza la estabilidad, pero conlleva pérdidas en lo que respecta al compromiso personal de todos los creyentes en Cristo, en particular de las mujeres, en la transmisión del Evangelio.

PALABRAS CLAVE: Casa de Dios, obispo, diácono, presbítero, viudas, institucionalización.

ABSTRACT: The Pastoral Epistles [CP] reclaim Paul's authority to define ministries and social and gender roles. The endeavour is linked to the comprehension of the *ekklēsia* as household (*oikos*) of God and to the distinction between the public sphere, open to men, and the private space, to which women are relegated. The emphasis on ministries reflects a developing process of institutionalisation, partly related to the delay of the Parousia. The threefold hierarchical structure of ordained ministry is not yet present, but the CP lay the foundations for this development. Teaching sound doctrine and tracing back the authority of recognised leaders to Paul are key concerns. The shift from a diversity of ministries and charisms to institutional order strengthens stability. Still, it entails losses regarding the personal commitment of all Christ-believers, in particular of women, to the transmission of the Gospel.

KEYWORDS: Household of God, Episkopos, Diakonos, Presbyteros, Widows, Institutionalisation.

1. Introducción

Las Cartas Pastorales [CP] son escritos pseudónimos[1] compuestos a finales del siglo I o principios del siglo II[2] que reivindican la autoridad apostólica de Pablo para definir los ministerios y la autoridad para enseñar, así como los roles sociales y de género. La definición de los roles y ministerios eclesiales está vinculada a la eclesiología de las CP, en particular a la comprensión de la *ekklēsia* como casa (*oikos)* de Dios. El énfasis en los ministerios refleja un proceso de institucionalización en desarrollo, relacionado en parte con el retraso de la parusía[3].

Este artículo examina la eclesiología de las CP y sus implicaciones para la interpretación de los ministerios. El debate se limita a los ministerios públicos y los roles ejercidos en la *ekklēsia*. No abordaré las actividades informales de enseñanza realizadas por las mujeres en el hogar[4].

---

[1] M. Dibelius – H. Conzelmann, *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Pastoral Epistles*, Philadelphia 1972, 22-60; J. Roloff, *Der erste Brief an Timotheus*, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1988, 23-39, 41-46; L. Oberlinner, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum ersten Timotheusbrief*, Freiburg 1994, XXXIII-XXXIX, XLII-XLVI; L. R. Donelson, *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles*, Tübingen 1986, 22, 24, 55, 128, 151, *passim*; M. Wolter, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Göttingen 1988, 11-25; W. Thiessen, *Christen in Ephesus. Die historische und theologische Situation in vorpaulinischer und paulinischer Zeit und zur Zeit der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe*, Tübingen 1995, 248, 339-241; R. F. Collins, *I&II Timothy and Titu*s, Louisville, KY 2002, 3-9; A. Weiser, *Der zweite Brief an Timotheus*, Düsseldorf – Zürich – Neukirchen-Vluyn 2003, 53-59, 63; A. Merz, *Die Fiktive Selbstauslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe*, Göttingen 2004, 72-86, 221, 224, 383-384; P. Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, Tübingen 2004, 202-205; B. Fiore, *The Pastoral Epistles. First Timothy, Second Timothy, Titus*, Collegeville, MN 2007, 15-20; J. Schröter, «Kirche im Anschluss an Paulus. Aspekte der Paulusrezeption in der Apostelgeschichte und in den Pastoralbriefen», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 98 (2007) 77-104; J. D. Quinn, *The Letter to Titus, A New Translation with Notes and Commentary*, New York – London 1990, 117-121; J. D. Quinn, W. C. Wacker, *The First and Second Letter to Timothy*, Grand Rapids, MI 2000, 19; D. Marguerat, «Paul après Paul: une histoire de reception», *New Testament Studies* 54 (2008) 317-337; J. W. Marshall, «'I Left You in Crete': Narrative Deception and Social Hierarchy in the Letter to Titus», *Journal of Biblical Literature* 127 (2008) 781-803; M. Tsuji, «Persönliche Korrespondenz des Paulus: Zur Strategie der Pastoralbriefe als Pseudepigrapha», *New Testament Studies* 56 (2010) 253-272; B. D. Ehrman, *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford 2013, 195-217. I. H. Marshall preferred the notion of allonymity: *The Pastoral Epistles*, London – New York 1999, 83-84, 92.

[2] He abordado la datación de las CP en «Something Old, Something New, Something Borrowed: Dating the Pastoral Epistles», en W. Grünstäudl – K. M. Schmidt (eds.), *Die Datierung neutestamentlicher Pseudepigraphen. Herausforderungen und neuere Lösungsansätze,* Tubinga 2021, 313-353. M. Theobald aboga por una datación en el siglo II: «Zur Datierung der Pastoralbriefe. Parameter zur Ausmessung ihres Entstehungskorridors», en el mismo volumen, 355-383.

[3] Donelson, *Pseudepigraphy,* 146-152; Fiore, *The Pastoral Epistles,* 6.

[4] Sobre el papel docente de la mujer en la familia (especialmente 2 Tim 1,5) y sobre las mujeres mayores como *kalodidaskaloi* que refuerzan los roles de género tradicionales (Tit 2,4-5): Annette Bourland Huizenga, *Moral Education for Women in the Pastoral and*

2. La Iglesia como «casa de Dios»

La eclesiología de las CP se caracteriza por un alejamiento de la concepción de la Iglesia en las epístolas auténticas de Pablo. La metáfora eclesiológica central de Pablo es el «cuerpo de Cristo» (1 Cor 12, 12-30; Rom 12, 4-8), que subraya que todos los miembros de la comunidad son indispensables en la diversidad de sus funciones y ministerios. Esta imagen ya no se encuentra en las CP. Estas definen la *ekklēsia* de manera explícita (1 Tim 3, 15) e implícita (2 Tim 2, 20-21; Tit 1, 7) como la casa de Dios (*oikos Theou)*, con importantes consecuencias para la comprensión de los ministerios.

Por un lado, la *ekklēsia* como *oikos* evoca las estructuras y normas que rigen la entidad fundamental de la sociedad antigua, la casa, definida por la autoridad patriarcal y el orden jerárquico. Como casa de Dios, la *ekklēsia* está bajo la autoridad de Dios. Sin embargo, en el ámbito terrenal, en lo que se refiere al orden eclesial, la autoridad divina está representada por ministros oficialmente instituidos. El *episkopos* es el *oikonomos,* el administrador o mayordomo de [la casa de] Dios (Tit 1, 7). Solo los ministros reconocidos tienen derecho a ejercer el liderazgo y a enseñar. El orden jerárquico de la comunidad también se pone de manifiesto en los códigos de conducta. Las mujeres y los esclavos están formal o implícitamente excluidos de los ministerios que implican autoridad, y se les exige sumisión (Tit 2, 5. 9; 1 Tim 2, 11; 6, 1-2).

Por otro lado, la metáfora del *oikos* está estrechamente relacionada con el uso figurativo de este término en las fuentes literarias, filosóficas y epigráficas antiguas para referirse a entidades políticas o sociales más amplias, como la *polis*, el imperio o el *collegium*, o incluso el cosmos[5]. En consecuencia, la *ekklēsia* de los creyentes en Cristo como *oikos* de Dios no es solo una comunidad definida por las estructuras jerárquicas del *oikos,* sino un espacio público, sagrado y cósmico, una institución con oficios y funcionarios, donde las leyes y las estructuras poseen una legitimación divina. La analogía de la relación entre la *polis* y el *oikos* también explica por qué

Pythagorean Letters. Philosophers of the Household, Leiden – Boston 2013, 319-321, 350, 354-357, 361 (suponiendo que la instrucción de las mujeres más jóvenes por parte de las mayores se produce en la comunidad y reproduce la relación madre-hija); Claire S. Smith, *Pauline Communities as 'Scholastic Communities': A Study of the Vocabulary of 'Teaching' in 1 Corinthians, 1 and 2 Timothy and Titus*, Tübingen 2012, 340.

[5] He analizado en detalle el uso metafórico de *oikos* en la Antigüedad: K. Zamfir, «Is the Ekklēsia a Household (of God)? Reassessing the Notion of οἶκος θεοῦ in 1 Tim 3.15», *New Testament Studies* 60 (2014) 511-528. Las teorías políticas suelen establecer paralelismos entre la constitución y el gobierno de la *polis* y del *oikos.* La analogía entre *polis* y *oikos* es un tema recurrente en los estoicos, los neopitagóricos y los discursos sobre la *homonoia*. En el discurso romano, el imperio es una gran casa, la *familia* del emperador, el *pater patriae.* A menor escala, *oikos* también se utiliza para referirse a los colegios, incluidas las asociaciones religiosas. *Oikos* no solo denota sociedades o instituciones terrenales. El cosmos mismo puede describirse como una comunidad sagrada, como un *oikos* y una *polis* de Dios, sobre la que Zeus gobierna como padre y rey. Este uso metafórico de *oikos* también se encuentra en el judaísmo helenístico: Filón utiliza el término para la *polis*, así como para el cosmos.

un funcionario debe ser capaz de administrar su propia casa como requisito previo para el éxito de su ministerio (1 Tim 3, 4-5. 12; Tit 1, 6).

Un tercer elemento de la eclesiología del *oikos* es la asociación de la imagen del hogar con la de un edificio. Este último puede evocar la metáfora de Pablo sobre la construcción de la comunidad, así como la noción del templo de Dios (1 Cor 3, 10. 16), pero en 1 Timoteo la imagen evoca una fortaleza: la *ekklēsia* es el pilar y baluarte (o fundamento) de la verdad. El énfasis no está en el proceso dinámico de construir la comunidad ni en la santidad del templo que separaría a los creyentes como pueblo de Dios, como en Pablo. El término ἑδραίωμα, de ἑδράζω, establecer firmemente[6], que solo aparece aquí en la Biblia, sugiere que la *ekklēsia* asegura el fundamento sólido de la verdad. La imagen sugiere estabilidad y apunta hacia el papel de la Iglesia en el establecimiento y la defensa de la ortodoxia.

3. Los ministerios en las Cartas Pastorales

a) *Hacia la cristalización de los ministerios*

La creciente institucionalización y la comprensión de *la ekklēsia* como un espacio público con estructuras jerárquicas, hacen que la enseñanza y el liderazgo se conviertan en prerrogativa de los funcionarios (los *episkopoi/presbyteroi*)[7]. La pluralidad de ministerios que testimonian las epístolas genuinas de Pablo (profetas, apóstoles, maestros), los ministerios carismáticos o el papel del compromiso personal en la enseñanza del Evangelio[8], han desaparecido del horizonte.

No es fácil precisar cuáles son las atribuciones de los cargos y cuáles son las relaciones entre estos. Tit 1, 5. 7 utiliza los términos *presbyteros* y *episkopos* de forma intercambiable. 1 Timoteo detalla los requisitos que deben cumplir los candidatos a dos cargos, los de *episkopos* y *diakonos*, sin mencionar a *los presbyteroi* (3, 1-13). Por el contrario, 1 Timoteo 5, 17-22, analiza la actitud adecuada hacia *los presbyteroi,* sin mencionar los requisitos necesarios, como cabría esperar si se tratara de un cargo distinto. Por lo tanto, se puede inferir que en Tito y 1 Timoteo *episkopos* y *presbyteros* no designan dos cargos totalmente distintos en una relación jerárquica, tal como aparecen más tarde en Ignacio de Antioquía. Las CP reflejan, probablemente, la tendencia a integrar y armonizar dos cargos originalmente diferentes, pero análogos: los *presbyteroi,* comunes en los contextos judíos, y los *episkopoi* conocidos en las comunidades helenísticas[9]. Una combinación de los

[6] BDAG, s.v. ἑδράζω.

[7] Roloff, 1 *Timoteo,* 170, 177-179.

[8] M. Tiwald, «Die vielfältigen Entwicklungslinien kirchlichen Amtes im Corpus Paulinum und ihre Relevanz für heutige Theologie», en T. Schmeller – M. Ebner – R. Hoppe (eds.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext,* Friburgo 2010, 101-128.

[9] Sobre la integración de dos términos de diferente origen (*episkopos* y *presbyteros*) en las CP y en Hechos 20: Oberlinner, 1 *Timotheus,* 248-250; R. A. Wild, «The Pastoral Letters», en R. E. Brown – J. A.

cargos de *episkopos* y *diakonos* comparable a la de 1 Tim 3, 2-13 se encuentra ya antes en Flp 1, 1, una carta dirigida a una comunidad helenística; la unica diferencia consiste en el uso del plural para ambos términos en Filipenses. Por lo tanto, traducir *episkopos* como «obispo» es engañoso; las prerrogativas específicas del obispo, desarrolladas a lo largo de los siglos siguientes, no pueden aplicarse a las comunidades de principios del siglo I. Las CP no atestiguan aún un episcopado monárquico. El significado del *episkopos* en singular (Tit 1, 7; 1 Tim 3, 2) también es objeto de debate. Puede tener un sentido genérico o puede destacar la función de supervisión del *episkopos.* Sin embargo, 1 Tim 5, 17 se refiere a *kalōs proestōtes presbyteroi,* ancianos que gobiernan bien, y no al *episkopos* que gobierna bien. Por lo tanto, parece probable que la lista de requisitos de 1 Timoteo 3 es tradicional y reflejaba originalmente un modelo que incluía los cargos de *episkopos* y *diakonos,* el cual posteriormente se desarrolló para incluir a *los presbyteroi.*

Las atribuciones de estos cargos no están del todo claras. Las listas de requisitos no definen las atribuciones, sino que enumeran los criterios morales que deben cumplir los candidatos al cargo. El único requisito específico se refiere a la enseñanza (*didaktikos*: 1 Tim 3, 2; 2 Tim 2, 24; también 1 Tim 5, 17: los *presbíteros* que se dedican a la palabra y la enseñanza). La enseñanza implica preservar y transmitir la sana doctrina contra los maestros heterodoxos (Tit 1, 9; 2, 1; 1 Tim 1, 10; 6, 3; 2 Tim 1, 13; 4, 3).

No se mencionan atribuciones litúrgicas. Las CP se ocupan de preservar y transmitir contenidos doctrinales y de regular el comportamiento. Las atribuciones rituales no son prioritarias. No se contempla un sacerdocio propiamente dicho, que implicaría desempeñar un papel litúrgico-sacrificial. No se menciona la celebración eucarística. La única referencia a un rito se refiere al acceso al ministerio mediante la imposición de manos por parte de los presbíteros (1 Tim 4, 14; cf. el carisma ministerial recibido por Timoteo a través de Pablo, 2 Tim 1, 6). La imposición de manos acompañada de un discurso profético confiere el carisma propio del oficio; este ritual se encuentra en el origen del rito de la ordenación. 2 Tim 1, 6 parece contradecir 1 Tim 4, 14, ya que prevé la imposición de manos por parte de Pablo y no de los presbíteros, pero probablemente pretende enfatizar el origen apostólico de los ministerios existentes en el momento en que se escribieron las CP. 2 Timoteo se centra en la continuidad entre Pablo, Timoteo y los hombres fieles (2, 2) que él nombra, mientras que 1 Timoteo refleja la práctica real de la institución de los ministros[10].

El *episkopos* podría tener una función de supervisión, análoga a la del cabeza de familia (1 Tim 3, 4-5. 12 concibe a los titulares de cargos públicos como cabezas de

---

Fitzmyer – R. E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary,* Englewood Cliffs 1990, 891-902 (894); R. E. Brown, [C. Osiek, Ph. Perkins], «Early Church», en el mismo volumen, 1338-1353 (1345); G. Schneider, *Die Apostelgeschichte* II, Friburgo 1982, 294-296.

[10] Oberlinner, *Kommentar zum ersten Timotheusbrief,* 208-211; id., *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum zweiten Timotheusbrief,* Friburgo 1995, 28-30; K. L. Bulundwe, *2 Timothée dans le corpus paulinien. Analyse mémorielle,* Tubinga 2023, 162.

familia), o de *los episkopoi* en la esfera cívica y en algunas asociaciones voluntarias. Es difícil determinar en qué medida el *episkopos* ejercía la supervisión financiera, como hacían los funcionarios que recibían este nombre en ciertos *collegia*[11].

Además del *episkopos*, la relación de los que poseen cargos públicos en 1 Timoteo 3 menciona a los *diakonoi*. El término se traduce de diversas maneras en los comentarios: como diáconos, ministros, ayudantes o servidores. No se discuten sus tareas. Sus cualidades morales son bastante similares a las del *episkopos*. De hecho, se sabe poco sobre las atribuciones de *los diakonoi* en el siglo I. Se les suele atribuir una función caritativa a partir de Hechos 6, 2-6, donde no se utiliza el sustantivo *diakonos,* sino que se hace referencia al servicio en la mesa (a las viudas necesitadas). Pero a medida que se desarrolla la narración en Hechos 7-8, los siete varones asignados a dicho ministerio predican, proclaman la fe en Cristo (7; 8, 5. 35) y bautizan (8, 12. 38). Por lo tanto, parece que en las primeras etapas, los ministros designados con diferentes términos realizaban diversas tareas.

La aspiración a los cargos se describe como un esfuerzo noble y digno (1 Tim 3, 1. 13)[12]. Las CP reflejan la antigua visión de que el servicio público es una tarea honorable[13] que debería beneficiar a los menos afortunados[14]. Los requisitos que deben cumplir los candidatos a un cargo (Tit 1, 6-7; Tim 3, 2-13) incluyen valores y virtudes semejantes a los exigidos a los funcionarios en el mundo grecorromano: integridad, rechazo de la codicia, piedad, autocontrol, respetabilidad, justicia y generosidad[15].

---

[11] *Los episkopoi* eran conocidos como funcionarios públicos; además, *los episkopoi* (y *los diakonoi*) también se encuentran en asociaciones privadas. H. W. Beyer, «ἐπίσκοπος», *ThWNT* 2 (1935) 604-617, pp. 607-610; F. Poland, *Geschichte des griechischen Vereinswesens,* Leipzig 1909, 373, 377, 381 (*episkopoi;* véase también 42-43, 71, 165, 391-392 para *diakonoi*); R. S. Ascough, *Paul's Macedonian Associations,* Tubinga 2003, 80-81 (*episkopoi*), 82-83 (*diakonoi*). También existen ejemplos helenísticos de *presbyteroi*. Para Egipto: D. J. Thompson, «The Ptolemaic Ethnos», en V. Gabrielsen – C. A. Thomsen (eds.), *Private Associations and the Public Sphere. Proceedings of a Symposium Held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010,* Copenhague 2015, 301-313.

[12] La *episkopē* es tanto una noble tarea como una buena obra específica del *episkopos,* realizada a través de la enseñanza (1 Tim 4, 16). Merz, *Selbstauslegung,* 289-291. Sobre los *diakonoi:* C. Spicq, *Les Épîtres Pastorales* I, París 1969, 461-463; D. C. Verner, *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles,* Chico, CA 1983, 155-156; Dibelius – Conzelmann, *Pastoral Epistles,* 58-59; Marshall, *Pastoral Epistles,* 496.

[13] Spicq, *Épîtres I*, 428-429.

[14] Verner, *Household,* 151, 155-156, 160; R. M. Kidd, *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles: A 'Bourgeois' Form of Early Christianity?,* Atlanta, GA 1990, 84-85; U. Wagener, *Die Ordnung des Hauses Gottes: der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe,* Tubinga 1994, 177-178.

[15] Dibelius – Conzelmann, *Pastoral Epistles,* 50-51, 158-160; L. Oberlinner, «Gemeindeordnung und rechte Lehre. Zur Fortschreibung der paulinischen Ekklesiologie in den Pastoralbriefen», *Theological Quarterly* 187 (2007) 295-308, p. 306. Sobre el lenguaje de las listas de requisitos y las cualidades que

El énfasis en la enseñanza, que requiere una autoridad reconocida, conduce a la exclusión de ciertos grupos. A las mujeres se les prohíbe explícitamente enseñar y ejercer autoridad. Los hombres que no pertenecen al grupo de los titulares de cargos reconocidos tampoco tienen derecho a enseñar. No se permite ninguna autoridad carismática. A los esclavos no se les silencia explícitamente, pero su total sumisión hacia sus amos les niega implícitamente la autoridad necesaria para enseñar en la *ekklēsia*.

b) Ortodoxia y continuidad con la era apostólica

Las CP muestran un gran interés en establecer y preservar la «ortodoxia». Los fieles deben alcanzar el conocimiento de la verdad (deseado por Dios como medio de salvación); Pablo y sus colaboradores tienen en ello un papel importante (Tit 1, 1; 2 Tim 2, 25); los discípulos de los falsos maestros no pueden realizar esta tarea (2 Tim 3, 7)[16]. La sana doctrina es una preocupación importante[17]. Timoteo y Tito y los ministros que ellos nombran deben preservarla y advertir contra los falsos maestros (Tit 1, 9; 2, 1; 1 Tim 1, 10; 6, 3; 2 Tim 4, 3).

La ortodoxia y la continuidad doctrinal requieren la preservación del depósito apostólico (1 Tim 6, 20; 2 Tim 1, 12. 14). La sucesión paulina de los ministros es fundamental para este propósito. Habiendo sido ordenado por Dios como apóstol de Cristo, Pablo nombra a Timoteo y Tito como sus representantes legítimos; ellos, a su vez, nombran a ministros fieles (Tit 1, 5, 7; 2 Tim 2, 2)[18]. 2 Timoteo, que se presenta como el testamento espiritual del apóstol, concluye el corpus de la CP con las últimas instrucciones de Pablo a Timoteo[19]. Esta imagen del apóstol que se marcha, que se prepara para el martirio, desplaza el foco de atención de los tiempos apostólicos a la sucesión de Pablo, y apoya así la idea de la continuidad apostólica.

---

se esperaban de los funcionarios: R. A. Kearsley, «A Civic Benefactor of the First Century in Asia Minor», en S. R. Llewelyn – R. A Kearsley (eds.), *New Docs 7* (1994) 233-241; M. Karrer, «Das urchristliche Ältestenamt», *Novum Testamentum* 32 (1990) 152-188 (184).

[16] Sobre el significado de ἐπίγνωσις ἀληθείας: J. D. Quinn, *The Letter to Titus,* Nueva York 1990, 276-282.

[17] El lenguaje de la cordura se correlaciona con la terminología de la enfermedad que desacredita a los oponentes. A. J. Malherbe, «Medical Imagery in the Pastoral Epistles», en W. E. March (ed.), *Texts and Testaments: Critical Essays on the Biblicale and Early Christian Fathers. A Volume in Honor of Stuart Dickson Currie,* San Antonio, TX 1980, 19-35, p. 23; A. M. Langford, *Diagnosing Deviance: Pathology and Polemic in the Pastoral Epistles,* Tubinga 2023, 188-203.

[18] Von Lips, *Glaube,* 265-278; Donelson, *Pseudepigraphy,* 164-167, 188.

[19] Sobre el género de 2 Timoteo: N. Brox, *Die Pastoralbriefe,* Ratisbona 1969, 262-263; Roloff, 1 *Timotheus,* 25, 44-45; Weiser, 2 *Timotheus,* 38-40; Wolter, *Pastoralbriefe,* 222-241; Collins, *I&II Timothy and Titus,* 7, 181-185; Fiore, *Pastoral Epistles,* 8-9; Schröter, «Kirche», 81, 88. Sobre la importancia de que 2 Timoteo concluya las Cartas Pastorales y el corpus paulino, y funcione como la lente a través de la cual debe interpretarse a Pablo: Wolter, *Pastoralbriefe,* 240-241; Merz, *Selbstauslegung,* 232-239.

Aunque la doctrina de la sucesión apostólica no está completamente cristalizada, las CP sientan las bases de esta idea[20].

Las categorías de «ortodoxia» y «heterodoxia» y la polémica contra los maestros «heterodoxos» no están exentas de problemas. No hay pruebas suficientes para afirmar que los oponentes enseñaran herejías propiamente dichas. Los que normalmente se consideran falsos maestros u oponentes probablemente adoptaron un estilo de vida ascético (1 Tim 4, 3-4) inspirado en Pablo y/o seguían creencias y costumbres judías (Tit 1, 10. 14); algunos, tal vez, promovieron una escatología realizada (2 Tim 2, 18-19)[21]. Frente a ellos, las CP elaboran la «ortodoxia». De hecho, el enfoque no se centra tanto en la doctrina, sino en el comportamiento social de los creyentes y en su adhesión a las normas de la moral convencional. Como consecuencia práctica de esta polémica, aquellos que no son reconocidos como pertenecientes a la institución son etiquetados como maestros heterodoxos.

4. El ministerio de las mujeres en las Cartas Pastorales

a) *Exclusión de las mujeres de la enseñanza pública y la autoridad*

La participación de las mujeres en diversos ministerios, incluida la enseñanza, tanto formal como informal, se conoce por las epístolas auténticas de Pablo, como se ve en 1 Cor 11, 5; Flp 4, 2-3; Rom 16, 1-7.12[22]. Las CP pretenden cuestionar esta implicación. Al excluir a las mujeres de la enseñanza en la *ekklēsia*, y al no permitirles ejercer tareas religiosas de carácter público, las CP también vna en contra

[20] A. Merkt, «Das Problem der apostolischen Sukzession im Lichte der Patristik», en Th. Schneider – G. Wenz (eds.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge* I, Göttingen 2004, 264-287, pp. 266-267.

[21] He tratado estos temas en detalle: «Elusive Opponents in the Pastoral Epistles», en J. Verheyden – T. Nicklas, con E. Hernitscheck (eds.), *Shadowy Characters and Fragmentary Evidence. The Search for Early Christian Groups and Movements,* Tubinga 2017, 2-48; K. Zamfir, «Shipwrecked, Enemies and Deserters? The Opponents and their Function in the Pastoral Epistles and the Acts of Paul and Thecla», en M. Tilly – U. Mel (eds.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur,* Tubinga 2019, 281-310.

[22] G. Dautzenberg, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», en G. Dautzenberg – H. Merklein – K. Müller (eds.), *Die Frau im Urchristentum Urchristentum,* Friburgo 1983, 182-224; E. J. Epp, *Junia: The First Woman Apostle,* Minneapolis, MN 2005; R. Bieringer, «Women and Leadership in Romans 16. The Leading Roles of Phoebe, Prisca, and Junia in Early Christianity» *East Asian Pastoral Review* 44 (2007) 221-237; 44 (2007) 316-336; A. Hartmann, «Junia – A Woman Lost in Translation: The Name IOYNIAN in Romans 16:7 and its History of Interpretation», *Open Theology* 6 (2020) 646-660; D. Kurek-Chomycz, «Toiling Together, Leading Together? Women Apostles, Coworkers, and Hosts of Domestic Ekklēsiai as Attested in the Pauline Letters», en K. Zamfir – U. Poplutz (eds.), *Reading Women in the New Testament Letters,* Atlanta, GA 2025, 217-242.

de la práctica grecorromana que asignaba a las mujeres ciertos roles públicos, especialmente en el ámbito de la religión[23].

Esta decisión está motivada en gran medida por las concepciones culturales contemporáneas. En la cosmovisión antigua, la esfera pública pertenecía a los hombres, los cuales tenían derecho a ocupar cargos que implicaban autoridad y discurso público, mientras que las mujeres quedaban relegadas al espacio privado; se les exigía que se sometieran a la autoridad masculina y guardaran silencio. Las CP reflejan las mismas opiniones sobre la división de espacios y roles. Asignan a los hombres la esfera pública y a las mujeres la privada. Dado que la *ekklēsia* es un espacio público, los cargos que requieren discursos públicos (enseñanza) e implican liderazgo se asignan exclusivamente a los hombres. El autor considera que la enseñanza y la autoridad en la *ekklēsia* son incompatibles con las normas tradicionales sobre el comportamiento de las mujeres, las cuales prohíbían a las mujeres pronunciar discursos públicos[24].

Estas concepciones culturales explican por qué 1 Tim 2, 11-12 prohíbe a las mujeres enseñar en la *ekklēsia* y las relega a la esfera privada[25]. En cambio, se espera que adopten los roles femeninos tradicionales: que sean esposas sumisas y madres dedicadas (Tit 2, 3-5; 1 Tim 2, 11-15; 5, 14; en cierto sentido, 2 Tim 1, 5 también prevé que las mujeres cumplan sus roles tradicionales, incluso cuando permite la transmisión de la fe dentro de la familia). No obstante, 1 Timoteo atestigua con cierta renuencia la existencia perdurable de dos ministerios femeninos, las *diakonoi* y las viudas dedicadas.

b) *Diáconos y viudas dedicadas*

Con toda probabilidad, las «mujeres» de 1 Timoteo 3, 11 son diaconisas[26]. El contexto, así como las pruebas internas y externas, apoyan esta interpretación. Las

---

[23] En Oriente, las mujeres de la élite actuaban como benefactoras y ocupaban ciertos cargos magistrales (prestigiosos, pero sin poder político). Varios sacerdocios estaban ocupados por mujeres, y varios santuarios contaban con profetas femeninas. Sobre las implicaciones de estos roles para la presencia pública de las mujeres: K. Zamfir, *Men and Women in the Household of God. A Contextual Approach to Roles and Ministries in the Pastoral Epistles,* Göttingen 2013, 289-337.

[24] Wagener, *Ordnung,* 75-76; Merz, *Selbstauslegung,* 294. He analizado en detalle el contexto cultural de la exclusión de las mujeres de la enseñanza y del ejercicio de la autoridad: Zamfir, *Men and Women,* 195-231.

[25] B. Fiore, «Household Rules at Ephesus: Good News, Bad News, No News», en J. T. Fitzgerald, T. H. Olbricht, L. M. White (ed.), *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe,* Leiden 2005, 589-607, pp. 601-602.

[26] Para *gynaikes* como sinónimo de *diakonoi* femeninas*:* Spicq, *Épîtres* I, 456, 460-461; Thiessen, *Christen,* 310-311; Brox, *Pastoralbriefe,* 154-155; Roloff, 1 *Timotheus,* 263; Oberlinner, 1 *Timotheus,* XXXIX, 113, 139-143; Marshall, *Pastoral Epistles,* 493; Collins, *I&II Timoteo y Tito,* 86, 90-91; G. Lohfink, «Weibliche Diakone im Neuen Testament», en G. Dautzenberg – H. Merklein (eds.), *Die Frau im Urchristentum,* Friburgo 1993), 320-338 (332-334); J.H. Stiefel, «Women Deacons in 1 Timothy: A Linguistic and Literary Look at 'Women Likewise…' (1 Tim 3,11)», *New Testament Studies* 41 (1995)

mujeres se mencionan al hablar de las cualidades que se esperan del *episkopos* y de los *diakonoi*. Dado que no se estipulan requisitos relativos a la esposa del *episkopos* (que un hombre casado), no hay razón para suponer que estos deban establecerse para las esposas de los diáconos, cuando se habla de los titulares de este cargo. No hay ningún pronombre posesivo que relacione a las mujeres con los *diakonoi* (no hay referencia a «sus mujeres», es decir, a sus «esposas»). Además, las cualidades exigidas a los *diakonoi* y a las «mujeres» son muy similares (vv. 8, 11) y muy parecidas. Las pruebas externas confirman esta interpretación. Las diaconisas son bien conocidas, desde Romanos (16, 1: Febe)[27] hasta las disposiciones eclesiásticas de los siglos III-IV [28], así como por los testimonios patrísticos y una gran cantidad de pruebas epigráficas y canónicas hasta la Edad Media. [29]

Las tareas de las *diakonoi* femeninas no se mencionan, pero tampoco las de los *diakonoi* masculinos. 1 Timoteo se refiere en ambos casos a la integridad moral y a la fidelidad al misterio de la fe.

Un análisis detallado del debate sobre las viudas (1 Tim 5, 3-16) muestra que no se trata simplemente de una categoría de personas indigentes con derecho a recibir caridad. Los estrictos requisitos para su admisión o registro (vv. 9-10)[30], incluido un límite de edad elevado, y la referencia implícita a un voto con el que se consagraban a Cristo en una especie de matrimonio espiritual (vv. 11-12)[31], apuntan a una

442-457; Wild, «Pastoral Letters», 897; Brown, «Early Church», 1345; M. Gourgues, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite,* París 2009, 129-131.

[27] Sobre Febe: Dautzenberg, «Stellung», 175-176; Lohfink, «Weibliche Diakone», 326-327; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer. Röm 12–16,* Zúrich – Neukirchen-Vluyn 1989, 131-132; Merklein – Gielen, *Der erste Brief an die Korinther,* 43; J. G. Cook, «1 Cor 9, 5: The Women of the Apostles», *Biblica* 89 (2008) 352-368, p. 361; Bieringer, «Women» I, 229-232; A. Merz, «Phöbe: Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä – eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neuentdeckt», en A. M. von Hauff (ed.), *Frauen gestalten Diakonie I. Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus,* Stuttgart 2007, 125-140 (130-140). Orígenes y Crisóstomo también entendieron que Rom 16,1 se refería a una diaconisa. Véase K. Madigan – C. Osiek, *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History,* Baltimore – Londres 2003, 13-15.

[28] *Didasc.* 2.26.6; 3.12.2-4; 8.19.1-2; 8.28.6-8; *Ap. Const.* 2.26.3; 3.11.3, 3.16.2, 4; 8.13.14; 8,19.1-2; 8.28.6-8 (ed. von Funk). Estos textos utilizan una forma femenina (*diakonissa*) o una forma masculina con un artículo femenino. Para la amplia evidencia de mujeres diaconisas en la iglesia primitiva: Madigan – Osiek, *Ordained Women,* 11-162.

[29] U. E. Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies,* Collegeville, MN 2000, 158-185; Madigan – Osiek, *Ordained Women,* 67-149.

[30] Para un cambio en los versículos 9-10, que definen los requisitos que deben cumplir las viudas para ser inscritas: Roloff, 1 *Timotheus,* 284-285, 293; Fiore, *Pastoral Epistles,* 104-105.

[31] G. Stählin, «χήρα», *ThDNT* 9 (1974, reimpresión de 1976) 440-465 (454); Roloff, 1 *Timoteo,* 296-297; Oberlinner, 1 *Timoteo,* 237-238; Fiore, *Cartas Pastorales,* 106. Esta era también la interpretación de la iglesia primitiva (por ejemplo, *Ap. Const.* 3.1.1-2).

comunidad de viudas consagradas a Cristo.[32] De acuerdo con estos requisitos, debían estar comprometidas con el servicio a los necesitados. La discusión despectiva sobre sus actividades y sus conversaciones (v. 13)[33], más allá del desprecio del autor por las mujeres, indica que las viudas participaban en visitas domiciliarias y en la enseñanza informal[34]. Las prohibiciones posteriores contra la enseñanza indican que las viudas seguían dedicándose a la instrucción[35].

Los requisitos para el registro reflejan cualidades morales comparables a las que se esperaban del *episkopos* y el *diakonos* (vida matrimonial ejemplar, hospitalidad),[36] así como otras específicas de su género (haber criado hijos). Las expectativas respecto a las viudas, en particular la abstención de volver a casarse[37], reflejan las tradiciones sobre las viudas bíblicas que se dedicaban a Dios tras un matrimonio fiel con su único marido.[38] También coinciden con el ideal romano de la *univira,* que encarna la castidad, la fidelidad y la piedad.[39]

Así pues, 1 Timoteo regula una institución ya establecida[40], restringiendo el acceso a ella mediante un límite de edad muy elevado y la disposición de que las viudas menores de sesenta años se vuelvan a casar y crien hijos. (El nuevo matrimonio

---

[32] Spicq, *Épîtres* I, 532-533; Dibelius, Conzelmann, *Pastoral Epistles,* 74, 76; Brox, *Pastoralbriefe,* 185; Wagener, *Ordnung,* 148-149; Roloff, 1 *Timotheus,* 292-293; Oberlinner, 1 *Timotheus,* 221-222, 231, 233-234; Quinn, Wacker, *1–2 Timothy,* 418-419; Verner, *Household,* 163-165; Kidd, *Wealth,* 104-105; Trebilco, *Early Christians,* 523-527; Fiore, *Pastoral Epistles,* 102, 104-107; M. Bjelland Kartzow, *Gossip and Gender. Othering of Speech in the Pastoral Epistles,* Berlín 2009, 143-144. La historia de la recepción de este texto apunta en esa dirección: Pol. 4.3; Ign., *Smyrn.* 13.1; *Didasc. 3*.1.1-2; *Ap. Const. 3*.1.1-2. Sobre las pruebas epigráficas y literarias: Eisen, *Women Officeholders,* 143-157. Sobre las mujeres solteras como mecenas y su influencia: H. O. Maier, «The Entrepreneurial Widows of 1 Timothy», en I. Ramelli – J. Taylor (eds.), *Patterns of Women's Leadership in Early Christianity,* Oxford 2021, 59-73.

[33] Oberlinner, 1 *Timoteo,* 241.

[34] Oberlinner, 1 *Timoteo,* 239, 245-246.

[35] *Didasc.* 3.6.1-2, *Ap. Const.* 3.6.1-2.

[36] Fiore, *Cartas Pastorales,* 105.

[37] Roloff, 1 *Timoteo,* 294; Verner, *Hogar,* 130-131.

[38] Judith y Hanna: Wagener, *Ordnung,* 132-135, 141-143; Roloff, 1 *Timotheus,* 286.

[39] J.-B. Frey, «La Signification des termes *Monandros* et univira», *Recherches de Science Religeuse* 20 (1930) 48-60; M. Lightman, W. Zeisel, «Univira: An Example of Continuity and Change in Roman Society», *Church History* 46 (1977) 19-32; B. Kötting, *Die Bewertung der Wiederverheiratung* (*der zweiten Ehe*) *in der Antike und in der frühen Kirche,* Opladen 1988; P. Walcot, «On Widows and their Reputation in Antiquity», *Symbolae Osloenses* 66 (1991) 5-26.

[40] Roloff, 1 *Timoteo,* 283-285; J. M. Bassler, «The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16», *Journal of Biblical Literature* 103 (1984) 23-41 (34).

contradice 1 Cor 7, 8. 40.[41]) El autor intenta así reducir la influencia de un grupo respetado. [42]

5. Conclusiones

Mientras que en las primeras etapas el evangelio se difundió de múltiples maneras, tanto a través de envíos formales como de iniciativas personales, y surgieron numerosos carismas y ministerios locales, a principios de siglo, con el retraso de la parusía, se produce una creciente institucionalización. Las CP se esfuerzan por (re)definir los roles y ministerios en la *ekklēsia,* invocando la autoridad de Pablo. Conciben la enseñanza y el liderazgo como la tarea de quienes ocupan cargos reconocidos, y definen los roles sociales y de género, así como las reglas de una vida comunitaria ordenada basada en las opiniones culturales contemporáneas.

La concepción de la *ekklēsia* como «cuerpo de Cristo», en el que todos los miembros desempeñan diversas funciones y pueden recibir diferentes carismas, desaparece. La *ekklēsia* se concibe como la «casa de Dios», definida por un orden jerárquico, entendida como una institución pública y sagrada, legitimada por la autoridad divina, y como bastión de la ortodoxia. La autoridad de Dios es mediada por ministros ordenados.

El énfasis en la ausencia del apóstol, en el final de su vida y misión, indica que la *ekklēsia* ha entrado en una nueva era. El legado de Pablo ahora es preservado por líderes nombrados. Las CP aún no reflejan la estructura triple y jerárquica del ministerio ordenado ni tienen una visión definida sobre la sucesión apostólica, pero apuntan en esa dirección.

La distinción entre el oficio de *episkopos* y *presbyteros* es difusa. El ministerio ordenado se centra en la enseñanza y la defensa de una doctrina sólida (vagamente definida). No se discuten las atribuciones de *los diakonoi* masculinos y femeninos. En general, los requisitos para los oficios comprenden principalmente cualidades morales (integridad, autocontrol, hospitalidad), y en mucha menor medida competencias profesionales.

En general, las CP suponen un paso decisivo en el desarrollo del ministerio ordenado y de la continuidad institucional. Este logo forma parte del proceso de institucionalización, pero al mismo tiempo implica la marginación de la iniciativa y el compromiso personales. El autor excluye a las mujeres de la enseñanza pública y la autoridad eclesiástica y restringe su papel al ámbito doméstico, aunque se reconocen tácitamente los ministerios de diaconisas y viudas. Los esclavos no tienen

[41] Roloff, 1 *Timoteo,* 299.

[42] J.A. Glancy, «Protocols of Masculinity in the Pastoral Epistles», en S. D. Moore – J. Capel Anderson (eds.), *New Testament Masculinities,* Atlanta, GA 2003, 235-264 (254).

la autoridad necesaria para enseñar y liderar. Tampoco la tienen los hombres libres que no pertenecen al rango de ministros reconocidos. El orden conlleva pérdidas.

NOTA

La traducción de este texto al español ha sido realizada con ayuda del traductor DeepL. La cita del artículo debe hacerse según el original inglés.

BIBLIOGRAFÍA

Ascough, Richard S., *Paul's Macedonian Associations* (WUNT 2.196), Tübingen 2003.

Bassler, Jouette M., «The Widows' Tale: A Fresh Look at 1 Tim 5:3-16», *Journal of Biblical Literature* 103 (1984) 23-41.

Beyer, Hermann Wolfgang, «ἐπίσκοπος», *ThWNT* 2 (1935) 604-617.

Bieringer, Reimund, «Women and Leadership in Romans 16. The Leading Roles of Phoebe, Prisca, and Junia in Early Christianity», *East Asian Pastoral Review* 44 (2007) 221-237; 44 (2007) 316-336.

Bjelland Kartzow, Marianne, *Gossip and Gender. Othering of Speech in the Pastoral Epistles* (BZNTW 164), Berlin – New York 2009.

Bourland Huizenga, Annette, *Moral Education for Women in the Pastoral and Pythagorean Letters. Philosophers of the Household* (NovTSup 147), Leiden/Boston 2013.

Brox, Norbert, *Die Pastoralbriefe* (RNT), Regensburg 1969.

Bulundwe, Kampotela Luc, *2 Timothée dans le corpus paulinien. Analyse mémorielle* (WUNT 598), Tübingen 2023.

Collins, Raymond F., *I&II Timothy and Titus: A Commentary* (NTL), Louisville, KY 2002.

Cook, John Granger, «1 Cor 9,5: The Women of the Apostles», *Biblica* 89 (2008) 352-368.

Dautzenberg, Gerhard, «Zur Stellung der Frauen in den paulinischen Gemeinden», in Gerhard Dautzenberg – Helmut Merklein – Karlheinz Müller (eds.), *Die Frau im Urchristentum* (QD 95), Freiburg 1983, 182-224.

Dibelius, Martin – Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Pastoral Epistles*, tr. Philip Buttolph, Adela Yarbro (Hermeneia), Philadelphia 1972.

Donelson, Lewis R., *Pseudepigraphy and Ethical Argument in the Pastoral Epistles* (HUT 22), Tübingen 1986.

Ehrman, Bart D., *Forgery and Counterforgery: The Use of Literary Deceit in Early Christian Polemics*, Oxford 2013.

Eisen, Ute E., *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*, Collegeville, MN 2000 (*Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien*), Göttingen 1996, tr. L. M. Maloney).

Epp, Eldon J., *Junia: The First Woman Apostle*, Minneapolis, MN 2005.

Fiore, Benjamin, «Household Rules at Ephesus: Good News, Bad News, No News», in J. T. Fitzgerald – T. H. Olbricht – L. M. White (eds.), *Early Christianity and Classical Culture: Comparative Studies in Honor of Abraham J. Malherbe* (NovTSup 110), Leiden – Boston 2005, 589-607.

Fiore, Benjamin, *The Pastoral Epistles. First Timothy, Second Timothy, Titus* (SP 12), Collegeville, MN 2007.

Frenschkowski, Marco, «Pseudepigraphie und Paulusschule. Gedanken zur Verfasserschaft der Deuteropaulinen», in Friedrich Wilhelm Horn, *Das Ende des Paulus. Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte* (BZNTW 106), Berlin 2001, 239-272.

Frey, Jean-Baptiste, «La Signification des termes *Monandros* et *univira*», *Recherches de Science Religeuse* 20 (1930) 48-60.

Glancy, Jennifer A., «Protocols of Masculinity in the Pastoral Epistles», in Stephen D. Moore – Janice Capel Anderson (eds.), *New Testament Masculinities* (Semeia Studies 45), Atlanta, GA 2003, 235-264.

Gourgues, Michel, *Les deux lettres à Timothée. La lettre à Tite* (Commentaire biblique – Nouveau Testament 14), Paris 2009

Hartmann, Andrea, «Junia – A Woman Lost in Translation: The Name IOYNIAN in Romans 16:7 and its History of Interpretation», *Open Theology* 6 (2020) 646-660.

Karrer, Martin, «Das urchristliche Ältestenamt», *Novum Testamentum* 32 (1990) 152-188.

Kearsley, Rosalinde A., «A Civic Benefactor of the First Century in Asia Minor», in S. R. Llewelyn – R. A Kearsley (eds.), *New Documents Illustrating Early Christianity* 7 (A Review of the Greek Inscriptions and Papyri published in 1982-1983), Marrickville, NSW 1994, 233-241.

Kidd, Reggie M., *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles: A 'Bourgeois' Form of Early Christianity?* (SBLDS 122), Atlanta, GA 1990.

Kötting Bernhard, *Die Bewertung der Wiederverheiratung (der zweiten. Ehe) in der Antike und in der frühen Kirche* (Rheinisch-Westfalische Akademie der Wissenschaften, Vorträge Reihe G, 292), Opladen 1988.

Kurek-Chomycz, Dominika, «Toiling Together, Leading Together? Women Apostles, Coworkers, and Hosts of Domestic Ekklēsiai as Attested in the

Pauline Letters», in Korinna Zamfir – ,Uta Poplutz (eds.)*Reading Women in the New Testament Letters*, Atlanta, GA 2025, 217-242.

Langford, Andrew M., *Diagnosing Deviance: Pathology and Polemic in the Pastoral Epistles* (WUNT 592), Tübingen 2023.

Lightman Majorie, William Zeisel, «*Univira*: An Example of Continuity and Change in Roman Society», *Church History* 46 (1977) 19-32.

Lohfink, Gerhard, «Weibliche Diakone im Neuen Testament», in Gerhard Dautzenberg – Helmut Merklein (eds.), *Die Frau im Urchristentum* (QD 95), Freiburg 1993, 320-338.

Madigan, Kevin, Carolyn Osiek, *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*, Baltimore – London 2003.

Maier, Harry O., «The Entrepreneurial Widows of 1 Timothy», in Ilaria L. E. Ramelli – Joan E. Taylor (eds.), *Patterns of Women's Leadership in Early Christianity*, Oxford 2021, 59-73.

Malherbe, Abraham J., «Medical Imagery in the Pastoral Epistles», in W. Eugene March (ed.), *Texts and Testaments: Critical Essays on the Biblicale and Early Christian Fathers. A Volume in Honor of Stuart Dickson Currie*, San Antonio, TX 1980, 19-35.

Marguerat, Daniel, «Paul après Paul: une histoire de reception», *New Testament Studies* 54 (2008) 317-337.

Marshall, I. Howard, *The Pastoral Epistles* (ICC), London – New York 1999.

Marshall, John W., «'I Left You in Crete': Narrative Deception and Social Hierarchy in the Letter to Titus», *Journal of Biblical Literature* 127 (2008) 781-803.

Merklein, Helmut – Marlis Gielen, *Der erste Brief an die Korinther. Kap. 11,2–16,24* (ÖTK 7,3; GTB 513), Gütersloh 2005.

Merkt, Andreas, «Das Problem der apostolischen Sukzession im Lichte der Patristik», in Theodor Schneider – Gunther Wenz (eds.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge* I (Dialog der Kirchen 12), Göttingen 2004, 264-287.

Merz, Annette, *Die Fiktive Selbstauslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe* (NTOA 52), Göttingen 2004.

Merz, Annette, «Phöbe: Diakon(in) der Gemeinde von Kenchreä – eine wichtige Mitstreiterin des Paulus neuentdeckt», in Adelheid M. von Hauff (ed.), *Frauen gestalten Diakonie* I. *Von der biblischen Zeit bis zum Pietismus*, Stuttgart 2007, 125-140.

Oberlinner, Lorenz, «Gemeindeordnung und rechte Lehre. Zur Fortschreibung der paulinischen Ekklesiologie in den Pastoralbriefen», *Theological Quarterly* 187 (2007) 295-308.

Oberlinner, Lorenz, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum ersten Timotheusbrief* (HThK XI/2.1), Freiburg 1994.

Oberlinner, Lorenz, *Die Pastoralbriefe. Kommentar zum zweiten Timotheusbrief* (HThK XI/2.2), Freiburg 1995.

Poland, Franz, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909.

Quinn, Jerome D., *The Letter to Titus. A New Translation with Notes and Commentary and an Introduction to Titus, I and II Timothy* (AB 35), New York 1990.

Quinn, Jerome D. – William C. Wacker, *The First and Second Letter to Timothy*, Grand Rapids, MI 2000.

Roloff, Jürgen, *Der erste Brief an Timotheus* (EKK XV), Zürich – Neukirchen-Vluyn 1988.

Schneider, Gerhard, *Die Apostelgeschichte* II (HThKNT V/2), Freiburg 1982.

Schröter, Jens, «Kirche im Anschluss an Paulus. Aspekte der Paulusrezeption in der Apostelgeschichte und in den Pastoralbriefen», *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 98 (2007) 77-104.

Smith, Claire S., *Pauline Communities as 'Scholastic Communities': A Study of the Vocabulary of 'Teaching' in 1 Corinthians, 1 and 2 Timothy and Titus* (WUNT 2.335), Tübingen 2012.

Spicq, Céslas, *Les Épîtres Pastorales* I, Paris 1969.

Stählin, Gustav, «χήρα», *ThDNT* 9 (1974, repr. 1976) 440-465.

Stiefel, Jennifer H., «Women Deacons in 1 Timothy: A Linguistic and Literary Look at 'Women Likewise…' (1 Tim 3.11)», *New Testament Studies* 41 (1995) 442-457.

Theobald, Michael, «Zur Datierung der Pastoralbriefe. Parameter zur Ausmessung ihres Entstehungskorridors», in Wolfgang Grünstäudl – Karl Matthias Schmidt (eds.), *Die Datierung neutestamentlicher Pseudepigraphen. Herausforderungen und neuere Lösungsansätze*, Tübingen 2021, 355-383.

Thiessen, Werner, *Christen in Ephesus. Die historische und theologische Situation in vorpaulinischer und paulinischer Zeit und zur Zeit der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe*, Tübingen 1995.

Thompson, Dorothy J., «The Ptolemaic Ethnos», in Vincent Gabrielsen – Christian A. Thomsen (eds.), *Private Associations and the Public Sphere. Proceedings of a Symposium Held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010*, Copenhagen 2015, 301-313.

Tiwald, Markus, «Die vielfältigen Entwicklungslinien kirchlichen Amtes im Corpus Paulinum und ihre Relevanz für heutige Theologie», in T. Schmeller – M. Ebner – R. Hoppe (eds.), *Neutestamentliche Ämtermodelle im Kontext* (QD 239), Freiburg 2010, 101-128

Trebilco, Paul, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius* (WUNT 1.166), Tübingen 2004.

Tsuji, Manabu, «Persönliche Korrespondenz des Paulus: Zur Strategie der Pastoralbriefe als Pseudepigrapha», *New Testament Studies* 56 (2010) 253-272.

von Funk, Franz Xaver (ed.), *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905.

von Lips, Hermann, *Timotheus und Titus. Unterwegs für Paulus* (Biblicalische Gestalten 19), Leipzig 2008.

Verner, David C., *The Household of God. The Social World of the Pastoral Epistles* (SBL Dissertations 71), Chico, CA 1983.

Walcot, Peter, «On Widows and their Reputation in Antiquity», *Symbolae Osloenses* 66 (1991) 5-26.

Wagener, Ulrike, *Die Ordnung des Hauses Gottes: der Ort von Frauen in der Ekklesiologie und Ethik der Pastoralbriefe* (WUNT 2.65), Tübingen 1994.

Weiser, Alfons, *Der zweite Brief an Timotheus* (EKK XVI/1), Düsseldorf – Zürich – Neukirchen-Vluyn 2003.

Wilckens, Ulrich, *Der Brief an die Römer. Röm 12–16* (EKK 6/3), Zürich – Neukirchen-Vluyn 1989.

Wild, Robert A., «The Pastoral Letters», in Raymond E. Brown – Joseph A. Fitzmyer – Roland E. Murphy (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs 1990, 891-902.

Wolter, Michael, *Die Pastoralbriefe als Paulustradition*, Göttingen 1988.

Zamfir, Korinna, «Elusive Opponents in the Pastoral Epistles», in Joseph Verheyden – Tobias Nicklas, with Elisabeth Hernitscheck (eds.), *Shadowy Characters and Fragmentary Evidence. The Search for Early Christian Groups and Movements* (WUNT 388), Tübingen 2017, 2-48.

Zamfir, Korinna, «Is the Ekklēsia a Household (of God)? Reassessing the Notion of οἶκος θεοῦ in 1 Tim 3.15», *New Testament Studies* 60 (2014) 511-528

Zamfir, Korinna, *Men and Women in the Household of God. A Contextual Approach to Roles and Ministries in the Pastoral Epistles* (NTOA 103), Göttingen 2013.

Zamfir, Korinna, «Shipwrecked, Enemies and Deserters? The Opponents and their Function in the Pastoral Epistles and the Acts of Paul and Thecla», in Michael Tilly – Ulrich Mel (eds.), *Gegenspieler. Zur Auseinandersetzung mit dem Gegner in frühjüdischer und urchristlicher Literatur* (WUNT 428), Tübingen 2019, 281-310.

Zamfir, Korinna, «Something Old, Something New, Something Borrowed: Dating the Pastoral Epistles», in Wolfgang Grünstäudl – Karl Matthias Schmidt (eds.), *Die Datierung neutestamentlicher Pseudepigraphen. Herausforderungen und neuere Lösungsansätze*, Tübingen 2021, 313-353.