

LA PALABRA

Vol. XXXI / No. 122 / 2006

Hay



*Las Mujeres,
Discípulas de Cristo*

revista 122

LA PALABRA

Vol. XXXI / No. 122 / Año 2006

Hay

“Las Mujeres, Discípulas de Cristo”

El varón y la mujer en la Biblia y en la teología,
Alberto Ramírez Z.

La mujer en el Antiguo Testamento,
Lucía Victoria Hernández Cardona

*El cuerpo femenino como texto: reflexiones en torno a
una metáfora. "La curación de la mujer encorvada"
(Lc 13,10-17),*
Sor Genoveva Nieto, HC

Actividades realizadas durante este trimestre

CONTENIDO



FEBIC-LAC
Federación Bíblica Católica

LA PALABRA *Hoy*

La PALABRA HOY es una obra de cooperación de los miembros de la Federación Bíblica Católica y de sus patrocinadores para dar a la Biblia el lugar central que le corresponde en la nueva evangelización.

La Federación publica también el Boletín DEI VERBUM, en inglés, francés, alemán y español. Pedidos al Secretariado General de la Federación.

Secretario General de FEBIC

Alexander Schweitzer

Postfach 105222

D - 70045 Stuttgart

Tel: 49 (711) 169 240 / Fax: 49 (711) 169 2424

E-mail: gensec@c-b-f.de

ALEMANIA

Coordinador subregional de FEBIC - LAC para América Latina y el Caribe

P. Gabriel Naranjo Salazar, C.M.

Calle 65 N° 7-68 / A.A. 51513

Tel: 57 (1) 3 47 01 18 / Fax: 57 (1) 2 10 4444

E-mail: febicala@yahoo.com

Bogotá, COLOMBIA

Diagramación:

Giovanni Martínez

Lic. Min. Gobierno N°. 003839

Tarifa Postal Reducida - ADPOSTAL N° 92

ISS0122-4042

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS

Para la reproducción de artículos o ilustraciones dirigirse a la Coordinación FEBIC - LAC

El autor de cada artículo asume la responsabilidad de sus opiniones. Estas no reflejan necesariamente el pensamiento de la FEBIC.

Impresión:

DIGIPRINT EDITORES E.U.

Tel: 430 70 50 - 251 70 60

Bogotá D.C., Colombia

Printed in Colombia - Impreso en Colombia

CONTENIDO

Vol. XXXI - No. 122 - 2006

El varón y la mujer en la Biblia y
en la teología..... 5

La mujer en el Antiguo
Testamento..... 17

El cuerpo femenino como texto:
reflexiones en torno a una
metáfora. "La curación de la
mujer encorvada"
(Lc 13,10-17)..... 28

Actividades realizadas durante
este trimestre..... 48



FEBIC-LAC
Federación Bíblica Católica

PRESENTACIÓN

El V Encuentro de Pastoral Bíblica, de la FEBIC-LAC, celebrado en Panamá, en julio de este 2006, confirmó los elementos propios de lo que se ha llamado "la lectura latinoamericana de la Palabra de Dios"; se trata, entre otros, de: la referencia a la realidad, de la vida a la Biblia - de la Biblia a la vida; el contexto, la problemática socio-cultural del continente; la dimensión comunitaria, en las comunidades eclesiales de base y por el diálogo fraterno entre los pastores y los fieles; la opción preferencial por los pobres, a la luz del testimonio del Verbo que se encarnó haciéndose pobre (antropología del pobre); la lectura fiel, en su relación con el texto, el contexto, la comunidad; el dinamismo formativo, de los pastores y los laicos; el respeto a la ecología; la apertura ecuménica y el diálogo inter-religioso; la diversidad de ópticas para la lectura del texto, desde la perspectiva de género y la hermenéutica femenina...

Esta edición de La Palabra Hoy, dando eco al V Encuentro latinoamericano y caribeño, recoge este último sentir, expresado además en una de sus conclusiones: "Valorar y profundizar el papel de la 'mujer discípula' en todos los ámbitos de la Iglesia, continuando el trabajo de hermenéutica de género y redescubriendo en particular las figuras femeninas del discipulado". Estas páginas se dedican, pues, a "las mujeres, discípulas de Cristo", con el deseo de reconocer su presencia en la vitalización de la Palabra en estos tiempos y en la renovación de la Iglesia, inspirada en la centralidad de la Divina Revelación. La perspectiva desde la cual se observa, se reconoce y se intenta reforzar este aporte es la del "discipulado-misión", que está dinamizando nuestro caminar hacia la V Conferencia, de Aparecida.

Se incluyen tres artículos: los dos primeros fueron expuestos en el I Congreso Bíblico de la Región Antioquia-Chocó, Colombia, convocado por la Universidad Pontificia Bolivariana, de Medellín, con motivo de su LXX aniversario de fundación; el otro es un estudio

hecho por una mujer consagrada de América Latina en un contexto inter-confesional y ecuménico.

Uno de los mejores teólogos de América Latina, no obstante su connatural discreción, Padre Alberto Ramírez Zuluaga, disertó sobre "el varón y la mujer en la Biblia y en la teología", con una reflexión de innegable actualidad, entre otros motivos, por su sabor de síntesis; mientras que la conocida biblista Lucía Victoria Hernández Cardona, lo hizo acerca de "la mujer en el Antiguo Testamento", comunicando un estudio que dada su experiencia académica en una universidad laica tiene mucho de interdisciplinario. Ambos inspiraron una de las conclusiones de dicho congreso: "Desde la Biblia, no hay diferencias en la dignidad del hombre y la mujer; afirmamos la alteridad entre ambos como el lugar del reconocimiento y de la identidad propias. Teológicamente afirmamos lo más relevante de la mujer dentro de la Iglesia: ella es discípula de Cristo y está por encima del ministerio ordenado. El discípulo es uno aunque distinta la forma de hacer el camino".

Una Hija de la Caridad colombiana, Genoveva Nieto Cáceres, hizo estudios bíblicos en la universidad inter-confesional de San José de Costa Rica; presentamos una síntesis de su tesis de grado sobre el pasaje bíblico de "la mujer encorvada de Lucas 13, 10-17". Ella, con ojos de mujer, propone un agudo análisis, de esos que hacen arder el corazón, como le sucedió a los discípulos con el Maestro, camino de Emaús, sobre la recuperación de la dignidad femenina en la Palabra de Dios; su clave hermenéutica es "el cuerpo encorvado de la mujer, como la expresión simbólica de todas las opresiones que doblegan los cuerpos y alienan los espíritus en los cuatro puntos cardinales de la tierra".

La FEBIC-LAC desea vivamente que estas páginas contribuyan a que se siga rescatando esta óptica, en razón de la misma dinámica de la Revelación, donde, comenzando por la Virgen María, primera discípula, la mujer jugó un papel preponderante, y en justicia con respecto al rol de la mujer en la Iglesia primitiva y durante toda su historia. Que estas páginas sigan abriéndoles el espacio que les corresponde para que continúen afinando los hilos del discipulado y la misión en la Iglesia del siglo XXI.

EL VARÓN Y LA MUJER EN LA BIBLIA Y EN LA TEOLOGÍA¹

P. Alberto Ramírez Z.²

En vísperas de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, cuando también nosotros hemos querido aprovechar la celebración de los 70 años de existencia de la Universidad Pontificia Bolivariana para participar, por medio de este Congreso, en los trabajos de preparación de dicha Conferencia, el tema de la participación del varón y de la mujer en la vida de la Iglesia se puede poner en relación con el tema del discipulado del que se va a ocupar la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano.

Cuando consideramos el sujeto que somos, una comunidad compuesta por todo tipo de personas en la que no puede haber discriminación de ninguna clase, nos sentimos confrontados con interrogantes que tal vez no se nos planteaban en otros momentos en la Iglesia. Uno de ellos es precisamente el de la plena afirmación de la identidad antropológica tanto masculina como femenina. El tema ha sido tratado más que todo en relación con el despertar de la mujer en su identidad, como lo muestran los movimientos feministas que se han dado en nuestro tiempo no sólo en la sociedad en general sino inclusive en la Iglesia. Pero este despertar puede ser considerado también como un reto para interrogarnos

¹ Primer Congreso de Biblia de la Región Antioquia-Chocó, organizado por la UPB de Medellín (70° aniversario) y la ACEC (Asociación Colombiana de Escrituristas Católicos). Medellín 6 y 7 de septiembre de 2006.

² Doctor en Teología y Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Panel del Congreso Bíblico realizado por la ACEC y la UPB.

acerca del papel de los varones en la sociedad y en la Iglesia. La problemática de género, como hoy decimos, no toca solamente la cuestión de la mujer sino también la del varón.

Todos los cristianos tenemos la mirada puesta en Jesucristo, con la esperanza de tener vida en Él, como dice el lema de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano que se viene preparando. Se quiere que todos los cristianos, hombres y mujeres, renovemos la conciencia del discipulado que debemos tener y crezcamos en el espíritu del evangelio como discípulos y discípulas del Señor.

¿Qué nos aporta en este sentido la revelación? Esta pregunta nos remite al tratado de la antropología teológica, que se ocupa del ser humano para definirlo a partir de la revelación como la imagen y la semejanza de Dios, y para comprenderlo, desde su realidad concreta en la historia, por medio de los temas del pecado original y de la gracia. Estrictamente hablando, este tratado de la teología no ha puesto propiamente la atención en la diferenciación de lo humano en cuanto condición de

existencia masculina y femenina; habla en un sentido general acerca del hombre. El interés sistemático por la diferenciación genérica de lo humano en este sentido es una cuestión más bien reciente.

"El retorno al paraíso" o: la enseñanza de Jesús acerca del varón y la mujer

¿Cuál es la inspiración bíblica, sobre todo la inspiración evangélica en la que se debe fundamentar la Iglesia, tanto en su praxis como en la conciencia teológica que la acompaña, en relación con esta cuestión?

Es evidente que, de acuerdo con las reglas del procedimiento teológico en todos los tratados de la teología, el argumento bíblico es el argumento fundamental, el "locus theologicus" por excelencia. A él nos tenemos que referir en estas consideraciones, dado el carácter de este evento, pero no podemos dejar de señalar que la fundamentación completa del discurso teológico supone el recurso al desarrollo que este argumento ha tenido a lo largo de la historia de la Iglesia, a lo largo del proceso de la tradición.

Las presentes reflexiones no tienen una gran pretensión: con ellas sólo se intenta realizar una sencilla aproximación a la temática con alguna insistencia en un texto evangélico que tiene una significación especial para nuestro propósito.

Desde el orden original de la creación nos encontramos en la Biblia con la afirmación más radical que puede darse acerca de una dimensión fundamental que caracteriza el ser de las personas: la dimensión de la alteridad. Dios creó al hombre "varón y mujer". Esta distinción constituye la afirmación primera de la alteridad humana. Sin embargo, la dimensión de alteridad de la existencia humana no se limita a esta distinción entre lo masculino y lo femenino: todo ser humano es "un otro" en relación con los demás, independientemente de la condición masculina o femenina de las personas. La dimensión de alteridad es a la vez el camino que Dios ha señalado a todo hombre para realizarse en su existencia. Sólo nos realizamos en el encuentro con los demás. En los ojos de cada persona Dios ha puesto, en razón de esta condición de alteridad, las ventanas que nos permiten tener acceso al infinito.

En el Nuevo Testamento nos encontramos con un texto que tiene una importancia especial para la cuestión a la cual nos referimos en estas consideraciones. Con ocasión de una pregunta que hacen a Jesús los fariseos acerca del divorcio, él hace referencia al orden original de la creación cuando Dios creó al hombre varón y mujer y dispuso que no se rompiera la comunión original. Dicho texto se encuentra en el capítulo décimo del evangelio de Marcos. Jesús se refiere a tres disposiciones que deben ser tenidas en cuenta para comprender lo que implica pertenecer al Reino de Dios y para vivir en su seguimiento. La primera, la que precisamente nos interesa, se refiere a la cuestión del divorcio (Mc 10,2-16); la segunda es una invitación a acoger con una actitud de confianza la propuesta del Reino de Dios (Mc 10,13-16); la tercera se refiere, en el contexto de la conversación con un fariseo rico, a la necesidad de renunciar a los bienes para poder vivir en el seguimiento del Maestro (Mc 10,17-29).

Los fariseos quieren comprometer a Jesús en una controversia casuística. A la pregunta acerca de la licitud del divorcio, Jesús responde planteando otra pregunta: ¿Qué os prescribió Moisés? (Mc 10, 3). Los fariseos responden haciendo referencia a una tradición conocida en el judaísmo: la Ley de Moisés autorizaba al varón para dar libelo de repudio a la mujer en ciertas circunstancias (cf. Mc 10, 4). Jesús comenta que esta situación se dio en razón de la terquedad de los corazones de los hombres (cf. Mc 10, 5-6). Sin embargo, su respuesta no termina ahí. Lo que importa no es resolver un problema que los fariseos plantean en términos casuísticos y en este sentido, Jesús no toma partido ni por la práctica judía que autorizaba al varón, y solamente a él, para despedir a la mujer, ni por la práctica romana que autorizaba también a la mujer para hacerlo.

"Al principio no fue así" (cf. Mc 10, 6). La respuesta de Jesús tiene un sentido muy profundo. La ordenación original de Dios en lo referente a la relación entre el varón y la mujer está fundamentada en el principio de la igualdad radical de

dignidad que ambos poseen, ya que la mujer ha sido tomada de la costilla del varón, pero sobre todo como consecuencia de haberlos creado: Dios los creó "a su imagen y semejanza" (Gn 1,26-27). En razón de esto último, los destinó a vivir en una comunión que es la que hace precisamente que ellos sean "su imagen y semejanza". Según la revelación neo-testamentaria, Dios mismo es, diríamos hoy desde un punto de vista teológico y sacramental, un misterio de comunión. Creado a la imagen y semejanza de Dios, el ser humano tiene que realizarse también como un misterio de comunión. Por lo tanto, para que el ser humano no fracase como proyecto de realización, es indispensable que no se contradiga en su existencia este ideal de la comunión en el amor, porque la ruptura de la comunión trastorna radicalmente el orden original de la creación: "Lo que Dios ha unido, no debe separarlo el hombre" (Mc 10, 9).

Tal vez es ésta la única oportunidad en la tradición evangélica en la que Jesús se refiere propiamente a la mujer en cuanto mujer, aunque de manera implícita. Al señalar que "originalmente no fue así" (cf.

Mc 10, 6), es decir, que no se debía romper por parte del varón ni de la mujer la comunión a la que los había destinado Dios, Jesús afirma la plena igualdad de dignidad de los dos. Jesús propone por lo tanto el retorno al paraíso, o lo que es lo mismo, el retorno al estado original de la creación tal como la quiso Dios. Jesús sale aquí en defensa de la igualdad de dignidad de la mujer y del varón, para señalar que tanto ella como él están llamados, con igual título, a realizar los designios de Dios en relación con ellos al destinarlos a vivir en comunión.

La praxis de la Iglesia y la teología que la ha acompañado en relación con esta cuestión

En realidad, no es posible encontrar en el evangelio una respuesta completamente concreta para ciertos interrogantes que podemos plantearnos en cada momento, si nuestra intención obedece a una curiosidad de tipo casuístico. Pero la palabra de Dios siempre nos ilumina. El relato al cual nos hemos referido nos ofrece una importante inspiración para responder a la cuestión acerca de la relación entre el varón y la mujer y para determinar el sentido de las responsabilidades que están llamados a asumir uno y otra en la sociedad y en la Iglesia. La enseñanza de Jesús, al no comprometerse ni con la práctica jurídica de los judíos ni con la de los romanos, y al afirmar el orden original de la creación como referencia necesaria en todo momento para definir el comportamiento de las personas, constituye una afirmación radical de la dignidad y de los derechos que tiene no sólo el varón sino también la mujer en la realización de la comunión humana y en lo referente a las responsabilidades que les competen.

Acerca de la relación de Jesús con la mujer se ha hablado mucho recientemente. El tema se ha convertido en objeto de publicaciones recientes que han tenido gran divulgación, como aconteció con *El Código da Vinci*. En cierto sentido, publicaciones de este tipo obedecen a criterios de curiosidad histórica y a intereses de tipo mediático y comercial. Sin embargo, en el trasfondo de todo esto se adivina algo importante: el deseo de percibir una sensibilidad auténticamente humana en la persona del Señor, inclusive la constatación de su sensibilidad afectiva

frente a la mujer, que podría deducirse no solamente de la lectura de escritos apócrifos, sino inclusive de la interpretación de ciertos relatos evangélicos.

Sin embargo, no son propiamente estos motivos los que sirven para encontrar una inspiración auténticamente evangélica para la problemática que nos planteamos. Más importante es reconocer la manera como Jesús afirma la dignidad plena de toda persona humana. San Pablo ha señalado que en Cristo Jesús han perdido su importancia todas las diferencias. Ya no importa ser judíos o gentiles, esclavos o libres, varones o mujeres: todos somos uno solo (realmente: iguales) en Cristo Jesús (Gal 3,28). No hay razón para que haya discriminaciones en la humanidad, ni tampoco en la Iglesia. En la comunidad cristiana todas las personas tienen la posibilidad de convertirse en portadoras de los carismas del Espíritu de Dios para su edificación (1 Cor 12,28s).

Como bien se sabe, el contexto cultural en el cual se desarrollaba el cristianismo en la

época de San Pablo era ciertamente un contexto patriarcal, pero, estrictamente hablando, eso no implicaba necesariamente una situación de discriminación de la mujer, aunque sí podía dar lugar a ella. Con el correr de los tiempos, la situación ha cambiado: la cultura patriarcal con la que el cristianismo ha estado ligado tradicionalmente se ha convertido en una cultura discriminatoria.

De todos modos, no debemos proyectar sobre la época de San Pablo los interrogantes que hoy nos ponemos, por ejemplo en relación con la exclusión de la mujer del ejercicio de los ministerios jerárquicos. En términos más generales nos tenemos que preguntar si la mujer ha sido valorada como se lo merece, en virtud de su identidad femenina, en la comunidad de la Iglesia y cuál es la actitud que se debe asumir hacia el futuro en virtud del espíritu del evangelio en relación con esta cuestión. Se trata, por otra parte, de una cuestión que nos invita a clarificar también la manera como hay que concebir el papel del varón en la Iglesia, en virtud de su identidad.

Los movimientos feministas de nuestro tiempo y la actitud del Magisterio de la Iglesia en relación con ellos

El tema del feminismo ha ocupado un importante lugar dentro de las preocupaciones antropológicas del mundo actual y ha dejado sentir también su influjo en la Iglesia y en la teología. ¿Cuál ha sido al respecto la actitud de la Iglesia? ¿Ha sido tan negativa su actitud como con frecuencia se señala? Algunos hechos recientes nos permiten ilustrar lo que ha pasado en la praxis de la Iglesia y en su teología en lo referente a esta cuestión.

Con ocasión de la Conferencia sobre Población y Desarrollo que debía reunirse en septiembre de 1994 en El Cairo, el Papa Juan Pablo II recibió en audiencia privada a una importante funcionaria pakistaní de las Naciones Unidas, la señora Nafir Sadik³. Se dice que el Papa estaba profundamente preocupado y disgustado por las decisiones que se preveía iban a ser

adoptadas en dicha Conferencia en relación con el tema de los derechos reproductivos de las parejas y de los individuos y acerca de las garantías en materia de salud reproductiva y que intentaba por todos los medios posibles que la Conferencia tuviera en cuenta los principios de la moral católica en estas materias. Se dice que al término de la audiencia la señora Sadik habría comentado refiriéndose al Papa: "No le gustan las mujeres. Esperaba un poco más de compasión ante el sufrimiento y la muerte".

Aunque se sabe con certeza que el Papa Juan Pablo II no tenía mucha simpatía por los movimientos feministas, sobre todo de carácter radical, y aunque la doctrina antropológica de sus documentos en esta materia, por ejemplo la de la Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem*, no recoge prácticamente ninguna de las tesis de los movimientos feministas de nuestros días, este comentario de la señora Sadik no concuerda ciertamente con lo

³CARL BERNSTEIN - MARCO POLITI, *Su Santidad. Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, ed. castellana Santa Fe de Bogotá: Ed. Printer Colombiana, 1996 (ed. original *His Holiness. John Paul II and the Hidden History of Our Time*, Doubleday, 1996), cf. 549-567.

que se conoce por muchas razones acerca de la relación del Papa con la mujer, principalmente en virtud de su rica doctrina antropológica.

También es conocida, por otra parte, la posición negativa permanente del Magisterio de la Iglesia Católica en lo referente a la admisión de la mujer al ministerio sacerdotal. El Papa actual ha reafirmado esta posición recientemente⁴, una posición que, como se sabe, es diferente a la de otras Iglesias o confesiones cristianas⁵. Frente a ella se han suscitado reacciones de malestar en algunos ambientes sobre todo en ambientes preocupados por el ecumenismo, en los cuales se la considera injusta y discriminatoria. Sin embargo, esta cuestión no revela todo lo que se puede decir acerca de la posición del Magisterio de la Iglesia Católica en este campo y no debe impedir que se reconozcan aspectos positivos de mucha significación en la valoración que de la mujer hace dicho Magisterio y también, naturalmente, la teología católica.

Algunos momentos importantes de la historia reciente de la Iglesia y de la teología al respecto

Se puede decir que el comienzo reciente del interés pastoral y teológico por reconocer a la mujer, en cuanto tal, el papel que le corresponde desempeñar en la Iglesia se remonta a los años cincuenta del siglo XX, cuando se constata el propósito de abrirle a los laicos (los seglares) un espacio, sobre todo pastoral, en la vida de la vida de la comunidad cristiana. Es la época de la Acción Católica que se definía como "la participación de los seglares en el apostolado de la Jerarquía", sin hacer naturalmente distinción entre hombres y mujeres.

⁴ Por ejemplo en el reportaje concedido a periodistas de su patria con ocasión de su reciente viaje a Alemania.

⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Declaración Inter Insigniores (15 de octubre de 1976); Respuesta a consulta (11 de diciembre de 1995); JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988); Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* (22 de mayo de 1994).

Sin embargo, es evidente que el propósito que se tenía entonces no era como el que se planteará en las décadas siguientes, en la época de los fuertes desarrollos de los movimientos feministas en la sociedad, con sus objetivos concretos no sólo de afirmación antropológica de la identidad femenina, sino también de reivindicación plena de los derechos de la mujer en lo referente a la participación en las responsabilidades que ellas estarían llamadas a asumir en la sociedad.

Por lo que respecta a la Iglesia, este interés nuevo se puede percibir en la Iglesia universal, pero es importante subrayar también su vinculación especial con la Iglesia Latinoamericana, sobre todo con la teología de la liberación. En efecto, el movimiento feminista se ha constituido en uno de los propósitos que podrían ser considerados, en alguna forma, como constitutivos del movimiento de la liberación que hemos conocido en nuestras Iglesias de América Latina y en la reflexión que lo ha acompañado, la teología de la liberación. En este contexto se

ha buscado fundamentar este interés en las opciones evangélicas de tipo profético tan significativas no sólo en la Iglesia latinoamericana sino también en la iglesia universal, como se puede comprobar por frecuentes pronunciamientos del Magisterio eclesiástico, sobre todo del Papa Juan Pablo II. En estas opciones se constata el deseo firme de superar todo lo que pueda tener carácter de dominación, un gran deseo de compartir el sufrimiento que producen en la humanidad las discriminaciones de cualquier tipo que ellas sean⁶.

⁶ Uno de los más recientes pronunciamientos sobre el tema de la teología de la liberación es una obra publicada en colaboración por el obispo de Ratisbona y Gustavo Gutiérrez, en la cual se recuerdan principios fundamentales de esta teología y se presentan al mismo tiempo ciertas precisiones. Llama la atención que el tema de la mujer no ocupa casi ningún papel al referirse a la teología de la liberación: GERHARD LUDWIG MÜLLER - GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*, Lima: CEP, 2005 (Ed. original: *An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung*, Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2004).

Se pueden señalar aquí tres momentos significativos⁷:

* La década que siguió a la realización de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, 1968), época del florecimiento de la teología de la liberación. En esta década se experimenta una gran euforia en lo referente al compromiso de la lucha contra la situación de opresión a la que han estado sometidos los pobres y también, doblemente, las mujeres, por razones sociales y económicas y en virtud de su condición de mujeres. En este contexto se realiza una tarea bíblica que se propone destacar las figuras de mujeres de las que se puede decir que fueron en la historia de Israel y en los orígenes del cristianismo, testigos de liberación (Débora, Ana, Ester, Judit, Rut, María). Es la década de los años setenta.

* En la década de los años ochenta aparece un interés nuevo: el interés por rescatar lo femenino en el discurso sobre Dios. Se puede hablar en este sentido de "feminización de la teología". La exploración del argumento bíblico ya no obedece solamente al propósito de destacar las figuras de mujeres-paradigma de la lucha de la liberación: de lo que se trata ahora es sobre todo de rescatar la dimensión femenina, si así se puede hablar, de la revelación. Dios no es solamente un padre sino una madre; el Espíritu Santo es una realidad propiamente femenina en el contexto cultural semítico (ruah). Es la época en la cual comienza a hacerse muy importante la utilización de un lenguaje inclusivo en varios contextos de la vida de la Iglesia, especialmente en el de la liturgia.

* Desde la década de los años noventa se da finalmente una teología de género, que no incluye solamente a la mujer dentro de su propósito de recuperar la identidad específica de la mujer sino también al varón, con el fin de afirmar la plena igualdad de dignidad y de posibilidades de lo masculino y lo femenino en la Sociedad y en la Iglesia. En este contexto hay un fuerte rechazo de la teología tradicional de la que se dice que se ha realizado

⁷ MARTA COLORADO y otras, *Mujer y feminidad en el Psicoanálisis y el feminismo* (Col. Autores antioqueños), Medellín, 1988; MARÍA VELASCO CARMIÑA, *El Dios que nos revelan las mujeres*, Bogotá: Ed. Paulinas, 1998.

desde una perspectiva masculina y patriarcal.

El tema de la mujer, en cuanto tal, ha llegado pues a ser un tema de mucha importancia en la reflexión teológica de nuestros días: afrontarlo con apertura y con sinceridad sólo puede traer buenas consecuencias para la vida de la Iglesia y al mismo tiempo se constituye en un reto para plantear, como contrapunto, la pregunta por el sentido que debe tener la identidad masculina en la Iglesia. Nada impide que la reflexión teológica pueda tener en cuenta el malestar que han manifestado algunos movimientos feministas y que, interpretado en clave positiva, expresa el deseo de la mujer de participar de manera cada vez más comprometida en la comunidad de la Iglesia. No es necesario que la reflexión teológica tenga una connotación apologética destinada a justificar, o aún simplemente a explicar, los problemas que se han dado en este campo en el transcurso de la historia. Una teología constructiva puede ofrecer a la Iglesia una magnífica oportunidad de conversión y de crecimiento para lograr lo único que debe interesarnos:

vivir con una fidelidad cada vez mayor el compromiso con el evangelio, con el Señor, con la misma Iglesia.

Algunas conclusiones

Las consideraciones que hemos presentado nos permiten distinguir dos cuestiones complementarias. Se puede hablar, por una parte, de una "teología acerca de la mujer" en el sentido de la reflexión que debe aclarar la pregunta acerca de la identidad de la mujer en cuanto tal en la Iglesia a la luz de la revelación, a la luz de lo que es la Iglesia, a la luz de la teología: una cuestión, por lo tanto de antropología teológica. Esta reflexión debe conducir a precisar lo específico de la condición femenina en la Iglesia y a precisar el sentido de las posibilidades eclesiales que le corresponden a la mujer en cuanto tal. Pero, por otra parte, se puede hablar de lo que llamaríamos una "teología de la mujer" en el sentido de la labor teológica que la mujer puede realizar en la Iglesia con su talento propio, con su mirada propia.

Es posible que no podamos resolver en un futuro cercano todos los interrogantes acerca

de las posibilidades de la mujer en la Iglesia desde el punto de vista de cuestiones como la de los ministerios ordenados. Desde el punto de vista de la teología del sacerdocio común, la mujer tiene en la Iglesia todas las posibilidades que permiten realizarse a una persona en un sentido cristiano y eclesial. Pero, como bien se sabe, desde el punto de vista de los ministerios ordenados,

los pronunciamientos recientes del Magisterio de la Iglesia han cerrado toda posibilidad de discusión. De todos modos, lo deseable no sería que se entendiera la "promoción de la mujer en la Iglesia" por el camino de la clericalización, cosa que lamentablemente parece constituir con frecuencia un cierto objetivo dentro de los reclamos de reivindicación eclesial de algunos movimientos feministas.

En relación con lo segundo, la teología que puede realizar con todo derecho la mujer en la Iglesia, no puede ser sino motivo de alegría el que muchas mujeres se hayan comprometido con tanto entusiasmo en la realización de esta labor que enriquece indudablemente la conciencia de la Iglesia. Ya existen experiencias muy valiosas al

respecto. Ellas no deben conducir a desconocer el importante patrimonio teológico de la Iglesia que se debe tradicionalmente a muchos teólogos por la sola razón de su condición masculina. Ellas están en condiciones de ofrecer ciertamente una importante contribución para la realización de una tarea que debe ser cada vez más integral, más rica, menos parcializada. El mismo sujeto tradicional de la Iglesia, los varones, puede encontrar aquí un valioso aporte para su crecimiento en madurez y para su enriquecimiento en sentido evangélico.



LA MUJER EN EL ANTIGUO TESTAMENTO¹

Lucía Victoria Hernández Cardona²

El tema de la Biblia y la mujer se puede abordar con dos objetivos: 1. Explicar qué dice el texto bíblico sobre la mujer y las mujeres y sus papeles en la historia de salvación; y, 2. cómo interpretar esos textos según el movimiento de la teología feminista.

La Biblia ofrece imágenes, símbolos, historias y pasajes que inspiran y motivan su influencia. Desafortunadamente hay muchas imágenes de mujeres en la Biblia que resaltan modelos de mujeres que se destacan por su sumisión y subordinación más que como su independencia y energía. Sin embargo, hay otras figuras de mujeres que no corresponden a ese prototipo, y en estas mujeres Dios se ha manifestado permitiendo que aparezcan con un papel predominante en la historia de salvación. Es necesario tener presente que los autores bíblicos están condicionados intrínsecamente por la historia y reflejan la cultura de su propio lugar y época, lo que hace que se deban mirar, en ese contexto, los relatos sobre Sara, Rebeca, Raquel y Lía, Miriam la hermana de Moisés y Débora, Jael y Judit, Abigail, Vasti, Noemí y Rut, Safira y Puah, la mujer sabia de Tecoa y las líderes de la primera comunidad cristiana.

¹ Primer Congreso de Biblia de la Región Antioquia-Chocó, organizado por la UPB de Medellín (70º aniversario) y la ACEC (Asociación Colombiana de Escrituristas Católicos). Medellín 6 y 7 de septiembre de 2006.

² Docente de Estudios Bíblicos en la Universidad Pontificia Bolivariana de Antioquia.

Mujer

Hay un vocablo común en el mundo semítico, de donde según parece se derivan los diversos nombres de "mujer" "ant-at". En acádico "asatu" "esposa"; un cananeísmo "'issu" "mujer, hembra"; ugarítico "'tt" "esposa"; arameo "inteta/itteta", "mujer"; árabe, "'unta" "femenino"; etíopico, "anest", "mujer"; en hebreo "'issah" cuya etimología es dudosa³.

En el hebreo las distintas acepciones tienen relación con los significados fundamentales: mujer en contraposición con varón: "'ish" y esposa en contraposición con esposo: "'ish". La unión de "'ish" e "'issah" obedece sin duda a una etimología popular más que al intento de hacer derivar la palabra "'issah" de "'ish"⁴. El que un mismo término exprese al individuo de sexo femenino y a la mujer casada, nos pone de relieve la mentalidad israelita frente a la mujer: es una perspectiva social masculina, es decir, se mira en ella primero al

sexo y luego el ser humano, y éste se considera en función del sexo. Este fenómeno se observa aún hoy en algunos idiomas modernos, en los cuales un sólo término nombra las dos realidades.

Creación de la mujer

En los relatos de creación de los pueblos del Próximo Oriente, con excepción de Israel (Gn 2), no se habla de la mujer como una acción diferente de la creación del hombre-humanidad.

La mujer hecha a imagen y semejanza de Dios

El relato de la creación que se conoce como de la tradición sacerdotal (Gn 1,1-2,4a) presenta un Dios omnipotente cuya palabra es creadora, y en una forma esquemática va narrando la aparición de todas las cosas. Pero, de repente, se interrumpe este esquema y aparece Dios dialogando consigo mismo antes de presentar la obra cumbre de la

³Jenni, Ernst y Claus Westermann. Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento. Tomo I. p. 369. Madrid. Cristiandad. 1978.

⁴Para mayor información sobre las acepciones del vocablo 'issa cfr. Bratsiotis, N.P. en Diccionario Teológico del Antiguo Testamento, dirigido por G. Johannes Botterweek y Helmer Ringgren. Madrid. Cristiandad. 1973. Tomo I, col. 235-249. También Köehler, Ludwig y Walter Baumgartner. Lexicon in Veteris Testamenti Libros. KBL 2. Leiden. E. J. Brill 1958. p. 92.

creación. Dios se compromete deliberadamente en la obra que va a hacer.

Díjose entonces Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella. Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó y los creó macho y hembra; y los bendijo diciéndoles: "Procread y multiplicaos y henchid la tierra" (Gn 1, 26-28a).

La finalidad de la acción divina de crear una imagen de Dios, "salam 'elohim", está explícita en el relato: el hombre debe estar en relación con las creaturas de Dios, pero esa relación llega a ser siempre con Dios su creador quien le ha confiado las cosas. El hombre es imagen de Dios, y si se agrega según nuestra semejanza, "kidmutenu", quiere evitar que se entienda una analogía como una identidad. Hay diferencia en la semejanza. Esa analogía se entiende en el dominio de la creación ejercido por el hombre. El dominio del mundo se lo confía Dios al hombre, ha-'adam como una colectividad;

y precisa aún más: macho y hembra los creó: se presenta la humanidad bisexuada. Hombre y mujer juntos hacen "adam". En el texto que comentamos singular y plural se usan indistintamente: "adam" es un todo que consta de dos partes: hombre y mujer. Nada nos dice de la relación entre ellos, excepto que son indispensables uno para el otro. La tarea de la humanidad en la creación como imagen de Dios la cumplirán complementándose, como varón y mujer. La mujer entra en los designios en el mismo plano que el varón.

El versículo siguiente, procread y multiplicaos, llenad la tierra, sometedla y dominadla (Gn 1, 28), explica por qué son creados los hombres como imagen de Dios como varón y mujer; deben engendrar hijos y aumentar la humanidad; a todos se les ha confiado el dominio de la creación. El hombre es imagen de Dios como dominador y señor de la creación. Las mujeres son imago Dei en el ejercicio de su señorío sobre la tierra y de su capacidad de gobernar como representantes de Dios, con preocupación ecológica; en su afinidad.

La mujer creada para entrar en relación de amor con el hombre

El segundo relato de la creación (Gn 2, 4b-25), pertenece a la tradición que se conoce como yahvista, nos narra la creación de la mujer en forma tal que, podríamos decir, complementa a la tradición llamada sacerdotal. Si ésta nos presenta una igualdad de los dos sexos en sus derechos y deberes, el yahvista va más allá. Veamos cómo:

En contraposición con la sacerdotal, la narración yahvista es viva y llena de fantasía. Dios está descrito antropomórficamente con la imagen del Dios alfarero. El hombre no es la cumbre de la creación sino el principio de ella; alrededor del hombre Dios va colocando los animales para él; sin embargo "adam" no es feliz. El escritor, conocedor de la psicología del hombre, describe la atracción de los sexos y su mutua necesidad. El varón no es un ser completo, necesita una ayuda semejante a él (Gn 2, 18).

El autor recurre al sueño de Adam para, de una costilla extraída del varón, crear la mujer. Al contemplarla el

hombre demuestra cómo le ha sido dado lo que necesitaba; por primera vez el texto cita el lenguaje del hombre, expresando su alegría: "Esto sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos. Por eso será llamada "'issah", porque del "'ish" ha sido tomada" (Gn 2,23)⁵.

Si bien en la presentación literaria hay una prioridad de orden, primero el varón, no es de dignidad. El hecho de haber sido tomada del varón, no significa que la mujer sea un derivado del hombre sino que fue creada de la misma materia que él, una manera diferente de expresar la misma realidad: son iguales pero la mujer es diferente de los animales, en los cuales el hombre no encontró ayuda semejante a él.

La narración del segundo capítulo del Génesis, para algunos autores como G. Von Rad⁶, termina con una explicación etiológica del eros, como un impulso que Dios mismo suscitó: "Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre

⁵ Nacar Colunga traduce la expresión "'isha" como "varona" para contraponer el juego de las palabras hebreas: "'ish": varón; "'issha": varona.

⁶ Cfr. Teología del Antiguo Testamento. Salamanca. 1969. Tomo I. p. 200 ss.

y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne" (Gn 2,24). El amor se caracteriza por una atracción personal que rompe los lazos más fuertes de la familia y al unirse a su mujer el varón, se realiza nuevamente la unidad corporal original. Sólo a partir del pecado, la situación de la mujer cambia y se encuentra sujeta al marido: "Y buscarás con ardor a tu marido, que te dominará" (Gn 3,16b).

Analizando los dos relatos bíblicos de creación, se puede afirmar que los hombres y las mujeres son:

1. Iguales pero complementarios. El texto bíblico muestra cómo los hombres necesitan a las mujeres y éstas a los hombres, la humanidad dividida en dos diferentes géneros se complementan mutuamente.

2. Iguales como semejantes y por lo tanto, tienen los mismos derechos que hoy por hoy los hombres se han querido apropiarse.

3. Iguales pero separados. Hay diferentes formas de pensamiento que se podrían diferenciar entre: las mujeres que han asumido los valores y

la cultura de los hombres, y las que se han apartado para expresar una experiencia que está caracterizada por la liberación.

4. Iguales pero diferentes en su manera de pensar y de actuar, y sobre todo, en su ser.

5. Iguales pero en solidaridad. El patriarcado no puede ser ahora la dominación de los hombres sobre las mujeres; si en el mundo bíblico existió un sistema socio-cultural de subyugación y dominación hoy se rechaza el predominio del hombre por cuestiones de sexo, raza, o color.

Una mirada sobre algunas de las mujeres en los comienzos de la historia de salvación nos sirve para recordar la importancia de las mujeres del mundo bíblico antiguo, a pesar del contexto cultural en que se desarrolla, una sociedad que menosprecia la mujer.

Después de la prehistoria bíblica, el Señor escogió a un antepasado y a una antepasada, en las personas de Abraham y Sara. La llamada inicial a Abraham (Gn 12, 1-3) no es hecha a un individuo solamente sino también a un

hombre casado (Gn 11,29). Así, Sara es depositaria integral de la promesa del Señor de bendecir a Abraham, su descendencia y su tierra. A pesar de la cobardía de Abraham al ofrecer a Sara al Faraón de Egipto (Gn 12,10-20) y a Abimelek de Gerar (Gn 20, 1-7), el Señor la protege. Y es Sara quien duda de Dios y se ríe de la perspectiva de un hijo a su avanzada edad (Gn 18,9-15).

El intento de dar la vuelta al plan de Dios a través de la fecundidad de Hagar con Ismael es tanto una falta de Abraham como de Sara, y es rechazada por Dios. Aunque Dios muestra compasión por Hagar e Ismael, permitiéndoles participar parcialmente en las promesas hechas a Abraham (Gn 16,7-14; 21,13-21), no habrá heredero sin la intervención directa de Dios y su reconocimiento. Con la intervención divina (Gn 21,1-2), Sara concibe y da a luz a Isaac.

Así también, Génesis 22 cuenta el reconocimiento de Isaac por Abraham como un don de Dios en una de las más conmovedoras perícopas del Antiguo Testamento. Las bendiciones sobre Abraham y Sara son abundantes. La generación es completa en Abraham y Sara. Sólo queda la tierra. Sara se convierte en el signo por el cual Canaán será reclamada para siempre por los descendientes de Abraham y Sara. A la muerte de Sara, Abraham compra una cueva a Efrón el Hitita en Canaán y la entierra allí (Gn 23,1-20), puesto que resulta inverosímil que la madre y antepasada sea enterrada en suelo extranjero.

De igual manera, no es plausible que su hijo, Isaac, pueda casarse con una mujer extranjera. Abraham lo despacha a sus parientes y a los de su mujer para encontrar una compañera aceptable, Rebeca. Isaac presenta la cobardía de su padre; como actuó el padre, actúa el hijo, Isaac está dispuesto a arriesgar la integridad de Rebeca por su propia seguridad (Gn 26,1-11).

El papel de Isaac aparte de engendrar a Esaú y Jacob, es pequeño en comparación con el de Rebeca. A Rebeca, no a Isaac, es a quien Dios revela la naturaleza que lucha en su vientre, que el menor usurpará al mayor (Gn 25,23). La preferencia de Isaac por Esaú no favorece el plan de Dios, pero el amor de Rebeca

por Jacob es recompensado por la venta de la primogenitura por Esaú.

Además, gracias a sus maquinaciones, Rebeca, sirve de instrumento a la voluntad de Dios al obtener la bendición para Jacob en vez de para Esaú, y es Isaac quien se queda en la oscuridad ante los planes de Dios. Esaú se casa entre extranjeros, los Hititas (Gn 26, 34-35). La enemistad entre los dos hermanos, que comenzó en el vientre de Rebeca, continúa como un motivo que se repite y que causa que Jacob se refugie con los parientes de Rebeca para encontrar una esposa aceptable, Raquel.

Jacob y Raquel se convierten en los padres de las tribus que forman el pueblo hebreo. Es a través del primer hijo de Raquel, José, que la bendición, la descendencia y la tierra alcanzarán un cumplimiento intermedio en Egipto. Raquel es la verdadera esposa de Jacob, aquella que él desea y ama más, y la madre de José y Benjamín. Raquel es aquella de quien Dios se acuerda al abrir su vientre con José y accediendo a su deseo por segunda vez con Benjamín antes de su muerte en el parto. (Gn 30, 23-24; 35, 16-18).

A partir de Eva, Sara, Rebeca y Raquel se constituye y prospera todo un pueblo. Cuando es oprimido y esclavizado aquel pueblo, son las mujeres -Sifrá y Puá, las parteras, la hermana no nombrada del Faraón y la madre no nombrada de Moisés- quienes protegen al futuro líder de los hebreos, Moisés, a quien Dios escoge para guiar a su pueblo al cumplimiento de la elección en la tierra prometida, porque Dios ha oído el grito de sus súplicas (Ex 3, 7). La elección del pueblo hebreo es precursora de la redención de todos los pueblos en Jesucristo. Y al igual que las mujeres juegan un papel vital en la elección, también juegan un papel vital en la redención.

La mayoría de narraciones presentan mujeres como tipos más que personas reales o individuos históricos. Cuando una mujer -o el nombre de una mujer- logra un lugar destacado entre las mujeres de su época: el rol jugado llevó a convertirlas en heroínas por su fama entre los hombres y las mujeres cuando cumplen un papel especial como madres o nodrizas de hombres famosos (la madre y la hermana de Moisés, la hija del Faraón (Ex 2, 2-10)); mujeres que actúan para conseguir

destruir a hombres (Dalila, Jael, y Jezabel (Jueces)) mujeres que confiesen el poder del designio divino (Rahab [Jue, 8,13]; Abigaíl (1Sam 25, 28-29)); y, sobre todo mujeres que son protagonistas de un drama excepcional que solo actúan en una novela en donde son figuras centrales, y desaparecen (Rut, Ester y Judit).

Las diversas imágenes que aparecen en los textos que se refieren a las mujeres en el Antiguo Testamento, no permiten encontrar un prototipo sobre la mujer en el AT, pero se descubre una coherencia en la literatura bíblica en la que se descubre la naturaleza del hombre y la mujer como imágenes de Dios.

La mujer, la amante, la sulamita.
Cantar de los Cantares

Uno de los textos que sin duda se podría interpretar como una ampliación de la creación de la mujer, es el Cantar de los Cantares. El amor de la pareja, su solidaridad en la misión que el Señor le asignó para sostener la creación en igualdad de derechos y deberes (Cfr. Gn 2-3), se extasían los amantes al contemplar la belleza del cuerpo del amado, descubren que todo es bueno

La sulamita (del hebreo *sulammit*), mujer de Jerusalén, es la figura central en el Cantar de los Cantares (el Cantar de Salomón) es una de las representaciones más positivas de la mujer joven, de la juventud, en la Biblia Hebrea. Como encarnación del placer erótico, inocente y salpicado por un objetivo determinado, contrasta por una parte con la seductora astuta de Proverbios 7, cuya sexualidad es insidiosa y destructiva, y por la otra con figuras como Tamar y Rut, cuyos atrevimientos sexuales están al servicio de la perpetuidad de la línea familiar. Ciertamente, en la "sulamita" encontramos una de las celebraciones más calificadas del erotismo femenino en toda la literatura occidental.

Ella probablemente acababa de pasar la edad de la pubertad; se deduce del diálogo con sus hermanos en 8,8-10, que la consideraban todavía como una niña: "nuestra hermana es tan pequeñita, que no le han crecido los pechos" y su respuesta: "mis pechos son los torreones" indica que ella ya ha alcanzado su madurez sexual (cfr. Ez 16,7-8). No se menciona el padre en el poema; los hermanos de la sulamita

tomaron la responsabilidad de su conducta, enfadados con ella la pusieron a guardar sus viñas (1, 6) y en las negociaciones con su pretendiente potencial (8, 8-9). Se rompen las costumbres familiares del padre jefe del hogar de quien dependía la novia. Y de la casa de la familia se habla como la "casa del padre".

Su relación con su madre aparece como tierna y cercana. La sulamita es la favorita de su madre (6,9) No tiene temor de hablar de llevar a su amante a la casa de su madre (3,4; 8, 2) y comenta sus sentimientos acerca de su amor y de su amante, a un grupo de mujeres jóvenes, las hijas de Jerusalén, que sirven como una especie de coro en el poema.

La belleza de la sulamita y el homenaje al cuerpo desnudo que es único en la Biblia, tal vez puede indicar la influencia del arte helenístico. Las metáforas poéticas y los símiles no son literalmente descriptivos; ellos transmiten las delicias de contemplar al amado, al encontrar en su cuerpo un reflejo del mundo en su frescura y esplendor.

Aparte de su juventud y belleza, la característica más llamativa de la sulamita es su energía. Ella camina por las calles de Jerusalén buscando a su amor, una conducta inusual para una mujer soltera (3,1-4; 5,6-7). Sus invitaciones a amar (4,16; 7,11-13; 8,2) son más francas que las de él, y ella es quien aparentemente toma la iniciativa para hacer el amor (8, 5). "Bajo el manzano te desperté, allí donde tu madre te dio a luz con dolores de parto".

La Sulamita dice las primeras palabras en el poema: "Bésame" (1,2) y las últimas (8,14): "date prisa amor mío"; ella es la que dice la mayoría de los parlamentos, incluyendo los apasionados dichos sobre el poder del amor (2,7; 8,6-7). Cuando ella le pregunta a su amante por un amor eterno, (8,6) expresa la esperanza de un vínculo permanente en un lenguaje que es peculiarmente enfático. No hay indicios en el poema de que los amantes se hayan casado; ellos se encuentran secretamente en las afueras de la ciudad, en la noche, y al amanecer, lo que indica lo contrario.

Las estrofas del Cantar de los Cantares celebran el carácter único

de la relación de amor y su pertenencia exclusiva del uno al otro. "Yo soy para mi amada y mi amado para mí" (Cant 6, 3). Se supera la idea de la posesión de Dt (5,21) por esa atracción personal expresada en el paraíso (Gn 2,24), cuando leemos en el Cantar los cantos de amor erótico que muestran la alegría del placer amoroso.

Es interesante observar la posición de la mujer en las relaciones sexuales en Israel, si las comparamos con el mundo semítico antiguo. Paradójicamente, como en la vida ordinaria la mujer era posesión del hombre, era oprimida en cuanto ser viviente, mientras deificada en el ámbito sexual, ella existía para servir al placer del hombre y cumpliendo esto, darle hijos. En la sociedad hebrea también la mujer fue clase oprimida, pero la originalidad de Israel en este sentido es la de que el hagiógrafo afirma que en el principio no fue así, porque fue hecha para compartir la vida con el hombre y no sólo su experiencia sexual (Gn 2,18). En el Cantar se entiende la sublimidad del amor como lo quiso Dios desde el paraíso.

A modo de conclusión

Los hombres y las mujeres son instrumentos en la elección de Dios desde los inicios. La historia del acto creativo de Dios es tanto una historia sobre Eva como sobre Adán. La preparación del pueblo elegido por Dios es tanto una historia sobre Sara, Rebeca y Raquel como sobre Abraham, Isaac y Jacob, en un concierto con los hombres y las mujeres de su elección, para que Israel pueda convertirse en "un reino de sacerdotes, una nación santa" (Ex 19,6; ver Is 61,6).

La mujer recibió con el hombre la misión de dominar la tierra y poblarla. De allí que la maternidad era una dignidad y los hijos una bendición de Dios. La orden de colaborar en el dominio de la tierra fue dejada de lado en una sociedad dominada por el hombre. Antes bien, la tendencia del Antiguo Testamento fue la de menosprecio de la mujer, aunque la literatura sapiencial llegó a ensalzarla (Prov 31,10ss).

La Biblia nos presenta el ideal de la mujer: lo que Dios quiere que

sea; pero el mismo pueblo que recibió la revelación no la asimiló. La Biblia invita a la mujer a tomar conciencia de la dignidad que se deriva y el respeto que merece por el hecho de haber sido creada a imagen y semejanza de Dios; si debe exigir el trato de "persona" y no posesión, también debe cumplir los deberes que le exigen: ser ayuda y compañera del varón en la continuación de la obra creadora encomendada por Dios a la humanidad, sin distinción de sexos y razas.



EL CUERPO FEMENINO COMO TEXTO REFLEXIONES EN TORNO A UNA METÁFORA

La Curación de la Mujer Encorvada (Lucas 13,10-17)

Sor Genoveva Nieto¹

I. Introducción

Es una aventura apasionante descubrir en algunos textos de la Escritura su formidable densidad humana y espiritual, capaz de tocar los resortes más íntimos de la existencia, a la vez que potenciar una mirada nueva sobre el mundo, sobre las relaciones sociales y sobre la vida de la fe. El texto de Lucas 13, 10-17, es uno de esos textos que queman las manos y hacen arder el corazón. En unas cortas líneas, ocho versículos para ser más exactos, Lucas recoge el movimiento dialéctico de opresión-liberación y muerte-vida que se opera en una humilde mujer del pueblo, a quien un "espíritu de debilidad" tenía encorvada hacía dieciocho años, sin poder enderezarse en modo alguno.

¹ Esta publicación presenta, en líneas generales, la investigación realizada por la religiosa colombiana Genoveva Nieto, como tesis de licenciatura en Ciencias Bíblicas en la Universidad Bíblica Latinoamericana. Genoveva no ha podido, por razones de salud, emprender ella misma esta tarea como habría deseado. La síntesis de su investigación, que se presenta aquí como el primer número del cuaderno "Biblia", ha sido realizada por el prof. José E. Ramírez Kidd en base a la tesis: Cuando los cuerpos hablan. Relectura del texto de Lucas 13, 10 - 17. Sor Genoveva Nieto Guerrero. Tesis en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Bíblicas. Universidad Bíblica Latinoamericana. San José, Costa Rica, 20 de septiembre de 2004.

La clave hermenéutica con la cual pretendemos abrir el texto es el cuerpo curvado de la mujer, como la expresión simbólica de todas las opresiones que doblegan los cuerpos y alienan los espíritus en los cuatro puntos cardinales de la tierra. Leemos el texto desde los cuerpos negados de las mujeres sobre quienes pesa una sospecha, una condena, un juicio ético. Leemos el texto desde el colectivo, desde los países del Tercer Mundo subyugados por un sistema excluyente y demoledor. Leemos el texto desde las minorías étnicas descalificadas por el color de su piel, por los rasgos de su rostro o por el sonido de sus lenguas ancestrales. El cuerpo, siempre el cuerpo, como detonante de conflictos.

La mujer del relato no pronuncia palabra, habla con el lenguaje de su cuerpo defectuoso y enfermo. Jesús sabe decodificar el mensaje, acoge su grito y muestra su profunda compasión. Nuestra tarea es aprender a leer el cuerpo de la mujer, el cuerpo de los excluidos como texto y reclamo de justicia, y responder con una actitud solidaria y comprometida.

1. Un milagro innecesario

El hilo conductor de este episodio lo constituye sin lugar a dudas: "El respeto al sábado como tiempo sagrado, que en este relato divide a Jesús y a sus correligionarios y luego a los primeros cristianos y a sus interlocutores judíos"². La composición del texto nos pone en contacto con lo más genuino de la tradición judía: el sábado, la sinagoga, la descendencia de Abrahán, la acción de atar y desatar. A la vez que con una inusitada novedad de Jesús: la primacía de la vida y de la persona sobre la ley y la tradición, el gozo y la libertad sobre el ritualismo farisaico.

Esta perícopa de Lucas nos permite ponernos en contacto con dos mundos, dos percepciones, dos imágenes de Dios, dos concepciones del ser humano, que conviven en la Palestina del primer siglo, pero que siguen confrontándose, con otros patrones y desde otros ángulos, también en nuestro tiempo. Lo que para el jefe de la sinagoga

² François Bovon, *El evangelio según San Lucas. Volumen II. Ediciones Sígueme. Salamanca. 2002, 477.*

resulta ser un "milagro innecesario", porque no se trataba de una enfermedad mortal sino sólo de una dolencia que producía una existencia infeliz, para Jesús es un imperativo inaplazable, que desencadena sus poderes de taumaturgo, para devolverle a esta mujer una existencia digna y feliz.

El texto posee todas las características de un apotegma orgánico con la forma concreta de un litigio. Lucas integra a su relato tres litigios sobre curaciones en sábado que pueden basarse tanto en la praxis histórica de Jesús, como en el desenvolvimiento posterior de las comunidades cristianas confrontadas con los judaizantes en torno a la observancia de la ley. Tomando en cuenta los elementos estructurales que constituyen los relatos de milagros³, nos llama la atención la ausencia de una petición expresa de curación. Ni la mujer, ni ninguno de los presentes, piden a Jesús la curación. Es el lenguaje corporal, el cuerpo atrofiado de la mujer lo que se constituye en palabra. Palabra que Jesús capta y frente a la cual responde inmediatamente.

Según Bovon: "La unidad fue contada y luego escrita como un relato de milagro que celebra al taumaturgo. Si su formulación tanto en la tradición anterior como en la escrituración de Lucas son de fecha reciente... esto no impide que puedan ocultarse en ella recuerdos más antiguos ... Se trata de un milagro normativo que justifica la nueva obediencia cristiana, por la autoridad carismática de Jesús, Señor habilitado por Dios"⁴. El litigio se produce después de que se ha narrado la curación, pero el conjunto de la perícopa está ensamblado de tal manera que un elemento implica el otro. Para Fitzmyer, el episodio tiene todos los elementos del llamado "relato de milagros", a excepción de la petición expresa de la curación, porque la reacción de los presentes aparece en el v. 17, después del litigio. Todo esto lo lleva a afirmar, en consenso con las conclusiones de Bovon, que "El episodio es fronterizo, ya que se mueve entre 'relato de milagros' y la 'declaración' del taumaturgo... La narración, en cuanto tal, parece

³ David Aune, *El Nuevo Testamento en su contexto literario*. Editorial Desclée de Brouwer. Bilbao. 1993, 66.

⁴ Aune, *El Nuevo Testamento*, 480-481.

fiel reflejo de alguna de las situaciones históricas del ministerio de Jesús, es decir, del estadio I de la tradición evangélica: una curación que da origen a una controversia sobre el descanso sabático"⁵.

En conclusión, podemos decir que el episodio de Lc 13,10-17 es un relato mixto que en su primera parte se ubica en la primera categoría de curaciones evangélicas: dirigidas a cuerpos paralizados, atrofiados o lisiados, posiblemente relacionado con la praxis histórica de Jesús y seguido -en unidad temática y estilística- por una controversia sobre curaciones en sábado. El relato, transmitido así desde la tradición oral, fue recogido por Lucas en su evangelio con el propósito de responder a la polémica latente en su comunidad entre cristianos y judíos frente a la observancia de la ley.

2. Estructura del texto

Desde el punto de vista de la estructura, el relato de Lc 13,10-17 está constituido por:

✓ un marco narrativo producto redaccional de Lucas, formado por los vv. 10 y 17, que corresponden el primero a su ubicación espacio-temporal y el segundo al cierre o desenlace.

✓ el relato del milagro propiamente dicho, integrado por los vv 11 a 13, y expresado según la forma típica del género.

✓ la formulación del litigio entre Jesús y el jefe de la sinagoga en torno a (1) el descanso sabático, en los vv 14 a 16, que toma la forma de un desafío dirigido a Jesús; (2) el derecho que se arroga Jesús de sanar, es decir, de efectuar un trabajo en sábado; (3) y la respuesta de Jesús al desafío, expresada por medio de preguntas retóricas.

3. La construcción de sentido: el movimiento en el texto

El arte narrativo de Lucas se refleja en la forma como teje el episodio a través de un movimiento que se mantiene de principio a fin, unas relaciones empáticas que crean contrastes y oposiciones que van estructurando el

⁵ Joseph Fitzmyer. El Evangelio según Lucas. Volumen III. Ediciones Cristiandad. Madrid 1986, 529.

sentido profundo del texto. Al leer el texto en su conjunto, vemos que es un texto en continuo movimiento, se trata de un drama en tres actos que se suceden unos a otros, alternando personajes, acciones, intereses, formas literarias, con una rapidez asombrosa. Distinguimos diversos tipos de movimiento:

Movimiento físico: en el v. 10, Lucas desplaza a Jesús y a sus oyentes a un espacio y un tiempo sagrados. Ese desplazamiento implica que si hasta ahora Jesús ha hablado mientras va de camino, ahora enseña oficialmente en una sinagoga durante el día sábado⁶. Sospechamos que además se dio un desplazamiento de Jesús al interior de la sinagoga a un ángulo discreto del salón, donde la mujer posiblemente estaba casi escondida en razón de su enfermedad. Así se explicaría que la haya visto y curado sin que ella, ni nadie, se lo pidiera.

El movimiento psíquico interior: el versículo 12 dice expresamente que Jesús vio a

la mujer, la llamó y le dijo. Estas tres acciones implican no sólo un movimiento físico y verbal: mirar- llamar- decir; sino un movimiento interior de compasión, un movimiento que brota de las entrañas, como en muchas otras ocasiones cuando Jesús se encontraba con los enfermos (Lc 6, 6-11; 14, 1-6). También en la mujer se da un movimiento interior de conmoción al sentirse curada, que se exterioriza en la alabanza.

El movimiento dialéctico: la acción de Jesús se convierte para el jefe de la sinagoga en una abierta trasgresión del descanso sabático que provoca igualmente un movimiento de ira y enojo (v. 14a) en el jefe de la sinagoga, que protesta a través de un recurso retórico dirigido a la multitud con el propósito de persuadirla (v. 14b). Jesús, a su vez, responde de la misma forma (vv. 15-16). La rapidez de la argumentación entraña también movimiento.

El cambio de lugar social: el v. 17 indica que el relato termina con un cambio de lugar social entre los actantes, que también implica movimiento. El jefe de la sinagoga y los adversarios de Jesús quedan avergonzados,

⁶ Bovon, *El Evangelio Según San Lucas*, 474.

desplazados en la escala social del honor. La mujer encorvada se endereza no sólo física sino socialmente, y la gente se alegra por las maravillas que han contemplado sus ojos.

En síntesis, todo se mueve, porque la perícopa está expresando un cambio fundamental en la vida de la gente de Palestina. La llegada del Reino de Dios, que irrumpe con la presencia histórica de Jesús, todo lo pone en movimiento, las relaciones de poder son trastocadas y los privilegios invertidos, porque como dice bellamente Plutarco Bonilla en su obra *Los milagros* también son parábolas: "Los milagros de Jesús están preñados de sentido simbólico, no porque se busque alegorizarlos, ni reemplazarlos - como si no tuvieran valor en sí mismos- o simplemente espiritualizarlos vaciándolos de su sentido histórico, sino porque tienen una densidad humana, que sólo la imaginación creadora puede desentrañar. Se trata de parábolas, no contadas sino vividas"⁷.

⁷ Plutarco Bonilla, *Los milagros* también son parábolas. Miami. Caribe, 1978, 9-11.

II. Coordenadas del texto

El relato tiene lugar en una sinagoga, no se especifica su ubicación geográfica; el tiempo, por el contrario, se precisa en forma reiterativa: la curación tiene lugar un día sábado. La palabra se repite cinco veces en una perícopa de ocho versículos, (vv. 10, 14a, 14b, 15, 16), indicándonos claramente la intencionalidad de Lucas. El hilo conductor del relato está en su ubicación temporal. En esto radica su importancia, el día sábado es el detonante de la controversia. Entre las diferentes coordenadas del texto nos referiremos a continuación, a dos de tipo institucional: la celebración del sábado y la sinagoga, y a tres personajes fundamentales del relato: Jesús, la mujer y el jefe de la sinagoga.

1. El sábado

Como indica J. Mateos, la observancia del descanso sabático, desconocida en otras culturas, constituía además, un distintivo del judío en medio del mundo pagano. El precepto del sábado o descanso festivo tenía su fundamento en el relato de la creación (Gn 2,1-3) pero como precepto sólo llegó a existir hasta la promulgación de

la Ley del Sinaí (Ex 20, 8-11; Dt 5, 12-15). El precepto del descanso sabático tiene en el AT por motivación teológica que el hombre, sin distinción de clases, libre o esclavo, puede participar en el descanso de Dios Creador (Ex 20,8-11). No era un precepto para someter al hombre, sino un don, una bendición (Gn 2,3). Con el descanso, el hombre se asemeja a Dios, liberándose del trabajo y mostrando su señorío sobre la creación. El sábado era, pues, anticipo y promesa de libertad, profecía de una liberación plena⁸.

2. La sinagoga

En cuanto a la participación de las mujeres en la sinagoga, no existe consenso entre los investigadores. En las fuentes rabínicas no está clara la separación de los sexos en las sinagogas de Palestina. La sinagoga es el espacio vital donde se desarrolla el episodio de Lc 13, 10-17. En el siglo I d. C. todavía no se daba la separación del espacio según los sexos, de modo que no es extraño que la mujer este allí, pero su sola presencia en este mundo, prioritariamente masculino⁹, y su condición de impureza en razón de su

enfermedad, son hechos muy significativos.

Este es el trasfondo en el cual Lucas ubica las coordenadas de su relato, a saber: la sinagoga, como la institución donde se fraguaba la mentalidad judía, donde se adoctrinaba al pueblo; y el sábado, pilar del judaísmo y sobre el cual descansaba su identidad y la legitimidad de sus costumbres. Históricamente no es probable que el ministerio de Jesús tuviera lugar prioritariamente en día sábado y en la sinagoga. Como profeta itinerante, Jesús hablaba a las personas en el contexto vital en que se encontraban¹⁰. Por esta razón, resulta significativo que Lucas ubique el pasaje de la curación de la mujer encorvada en una sinagoga, antes de entrar a Jerusalén y en

⁸ Juan Mateos/Fernando Camacho. El horizonte humano - La propuesta de Jesús. Editorial El Almendro. Córdoba. 1988, 39.

⁹ Sin la presencia mínima de diez varones no era posible celebrar el culto. Cf. Justo González y Ricardo Foulkes. Art. "Sinagoga" en Wilton M. Nelson y Juan Rojas (Editores). Nuevo Diccionario Ilustrado de la Biblia. Editorial Caribe. Miami. 1998, 1085.

¹⁰ H. Frankmölle. Art. "Sinagoga" en Horst Balz/Gerhard Schneider (Editores), Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Volumen II. Ediciones Sígueme. Salamanca. 1996, 1561.

día sábado para declarar, en forma solemne, que la misericordia de Dios no tiene ni tiempo, ni espacio y que la novedad del Reino ha llegado ya.

3. Jesús

Cuatro son las acciones que en forma consecutiva Lucas atribuye a Jesús: la ve - la llama - le habla - le impone las manos. Las formas verbales que Lucas utiliza en la perícopa son muy importantes porque marcan el movimiento del texto, crean las oposiciones y contribuyen a la coherencia interna y estilística del relato. A través de tres acciones puntuales, expresadas en aoristo, Jesús responde a la situación de la mujer: v. 12a: viéndola ("idón"); v. 12b: la llamó ("prosefónesen"); v. 12b: le dijo ("eipen"). El cambio de forma verbal en la tercera parte del versículo: "Has sido liberada de tu enfermedad" expresada ahora en tiempo perfecto, voz pasiva ("apolélusai tes astheneias sou"), indica que la curación de la mujer es fruto de la acción de Dios, de Otro que actúa sobre ella y hace posible que se ponga derecha¹¹. Aquí se sigue la costumbre judía de expresar las acciones de Dios por medio de la voz pasiva, para evitar el uso del nombre

de Dios como sujeto de un verbo en voz activa¹². Cuando Jesús se acerca, Dios actúa.

Jesús es el único que ve a la mujer; la ve con los ojos del corazón. El texto parece insinuar que los demás participantes en el culto sinagogal no la han visto o quizás, no han querido verla. Jesús la ve, no necesita más, ni siquiera la petición expresa de curación. La ve, la llama y le dirige la palabra que todos le han negado. El jefe de la sinagoga, en el v. 14, ni siquiera le dirige a ella el reproche por su curación. La desconoce y desvía la atención hacia la multitud. Es la gente, según él, quién ha de recibir el reproche, la mujer no cuenta siquiera para esto.

Jesús va de viaje, no hay tiempo que perder, la compasión se transforma en prisa. Cura a la mujer uniendo la palabra: "Mujer quedas libre de tu enfermedad" (expresión imperativa que declara consumado el hecho), al gesto: "Le impuso las manos y al instante se enderezó". Para Lucas, el Reino acontece ya,

¹¹ Fitzmyer, *El Evangelio según Lucas*, 475.

¹² Cf. v.13b: "fue restaurada"; v.14: "ser curados"; v.16: "ser liberada".

aquí y ahora¹³. Jesús le impone las manos y la mujer se incorpora al instante. Según Bovon: "el enderezamiento instantáneo es la manera narrativa de decir que la acción viene de Dios"¹⁴.

4. La mujer

Dos son los atributos señalados por el texto para describir a la mujer: "tenía un espíritu de enfermedad y estaba encorvada sin poder enderezarse". Existe entre los dos atributos una relación de causa y efecto. El espíritu de enfermedad ha mantenido atrofiado por espacio de dieciocho años el cuerpo de la mujer. Su curvatura, fruto de unas condiciones físicas, representa también una postura simbólica identificada en varios textos de la Escritura. La posición de encorvamiento es utilizada en la Biblia como sinónimo de opresión. Así lo recoge Isaías¹⁵: "Aprended a hacer el bien, buscad lo justo, enderezad al oprimido, abogad por la viuda" (Is 1, 17) y Oseas: "Yo enseñé a andar a Efraín, lo alzaba en brazos y él no comprendía que yo lo curaba... era para ellos como el que levanta el yugo de la cerviz" (Os 11, 1-4, 8c-9). De la misma manera lo canta el salmista:

"Yahvé abre los ojos a los ciegos, Yahvé endereza a los encorvados, Yahvé ama a los justos" (Sal 145, 14). Incluso en algunos escritos del Qumrán la posición erguida aparece como señal de la misericordia de Dios: "La Misericordia de Dios confiere al hombre su posición erecta y le endereza de modo que este confiese: Mi posición erguida, se debe a tu gracia". El suplicante que se mantiene fiel podrá exclamar: "Yo manteniéndome firme en ti, me enderezaré y me levantaré contra mis menospreciadores"¹⁶.

El v. 11 indica que la mujer "estaba en la sinagoga", había ido al culto, lo cual nos indica que se sentía parte integrante de la comunidad. Era alguien a quien la enfermedad no había logrado postrar totalmente. Iba a alabar a Dios y por lo que nos sugieren las palabras del jefe de la sinagoga, hacía parte de los enfermos que buscaban

¹³ Adela Ramos, Entrevista personal, San José de Costa Rica, enero 23 del 2004.

¹⁴ Bovon, El evangelio, 485.

¹⁵ Is 35, 3-10; 42, 3-9; 61, 1-3 y Sal 38, 5-7; 146, 8.

¹⁶ Walter Grundmann. "Doctrina y vida en Qumrán" en Johannes Leipoldt / Walter Grundmann. El mundo del Nuevo Testamento. Volumen I. Ediciones Cristiandad. Madrid. 1973, 267.

sanación: "Hay seis días en que se puede trabajar, venid esos días a curaros" Lc 13,14b.

La mujer no habla, no dice nada, no pide el milagro, entra silenciosamente en la escena. Su silencio nos interpela, denuncia el sistema del que hace parte, donde la palabra de la mujer no tiene valor testimonial. No habla, porque se le ha negado la palabra. Jesús no la interpela, nadie de la asamblea sinagoga toma la palabra a su favor, ni siquiera el jefe de la sinagoga le dirige a ella el reproche por su curación. Queda diluida en un frío plural (v.14b). Leyendo el relato no podemos saber qué piensa, qué siente. El único sonido que nos llega es un silencio denso y vital, el silencio de su vida ahogada por el peso de un sistema excluyente y enmudecedor. Negar el derecho a la palabra es negar al ser humano, es declararlo inexistente, incapaz de decirse a si mismo, de pronunciarse. Por eso esta mujer busca otro lenguaje, otra forma de hacerse oír. El lenguaje de su cuerpo, la elocuente palabra de su silencio convertido en grito, demanda, denuncia, resistencia.

La acción restante de la mujer está recogida en el v. 13c: "glorificaba a Dios". Hasta este momento la mujer ha sido un sujeto pasivo, que recibe las acciones que se ejercen sobre ella. La última de las cuales: "fue restaurada" (anorthóthe) señala una especial intervención de Dios. Al sentirse curada la mujer irrumpe en alabanzas, dando testimonio que la acción de Dios tocó su cuerpo y su alma, su ser entero, abierto ahora a la trascendencia. Dios le permite enderezarse romper su prolongado encorvamiento, tal como Jesús lo anunció: "Mujer estás libre de tu enfermedad" v.12b. Se trata de un hecho consumado, reflejado en una forma verbal en tiempo perfecto: "estás libre" ("apolélusai"). Acabó su oscura noche, su larga espera. La posición erguida provoca en forma simultánea una nueva actitud, una disposición de alabanza. Sólo ahora, libre de su atadura, la mujer puede cumplir plenamente su propósito de participar en la celebración sinagoga, de dar culto a Dios. Sólo el ser humano restablecido, completo, plenamente humano, puede dar gloria a Dios, porque como dice San Ireneo: "La gloria de Dios es el ser humano que vive".

Los atributos que identifican a la mujer y la acción que ella realiza nos dan algunas pistas para dibujar su rostro, para conocer su perfil: se trata de una mujer del pueblo, a quien su enfermedad había afectado durante dieciocho años (Lc 13, 11a, 16a). Podría haber superado el promedio de vida de la época, estimado en 35 o 40 años, y ser una anciana de 45 o 50 años, posiblemente viuda pobre y sin hijos, que vivía de la caridad pública, como muchas mujeres de su tiempo. En el contexto judío, la mujer era vista en función del marido y de los hijos por ello, la mujer sola carecía de representatividad legal. Este hecho agravaba y hacía más crítica la situación de esta mujer. No existía para los censos del imperio ni contaba como miembro activo del culto. Hacía parte del vulgo, de los pobres y marginados del primer siglo: "Los pobres y oprimidos del tiempo de Jesús eran particularmente propensos a las enfermedades, no sólo por su condición física, sino a causa de sus condiciones psicológicas. Algunos de ellos parecen haber sufrido enfermedades mentales que tenían efectos psicosomáticos, consideradas como obras de un mal espíritu. La

consecuencia de su sufrimiento era un complejo de culpa que los conducía al miedo y a la aflicción por los castigos divinos que ya sufrían o que les podían sobrevenir"¹⁷.

Se les había enseñado a vincular el pecado con el sufrimiento y con el castigo, de tal modo que se sentían amenazados por todas partes por espíritus y personas hostiles. Su condición de pecadores constituía otra forma adicional de marginación social: se les negaba o limitaba su participación social y religiosa a pesar de ser la mayoría de la población de Palestina en tiempo de Jesús¹⁸. A este gran grupo pertenece la mujer que llevaba encima una triple afrenta: como mujer, como pobre y como pecadora. Su enfermedad, obra de un mal espíritu: "era un poder que la mantenía atada a un movimiento limitado, a la incapacidad de mirar cara a cara, reduciendo su visión al pedacito de tierra alrededor de sus pies"¹⁹. Su dolencia, fruto de la no observancia de la ley -

¹⁷ Albert Nolan. ¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo. Ediciones Sal Terrae. Santander. 1981, 43.

¹⁸ Nolan, ¿Quién es este hombre?, 41.

¹⁹ Sharon Ringe, Luke. Westminster John Knox. Louisville. 1995, 187.

según el juicio de las autoridades judías- la condenaba a vivir como la plebe sin instrucción que no entiende la ley (Jn 7, 49). Su encorvamiento era justamente la somatización del enorme peso que le producía sentirse maldita de Dios y de los hombres, sumida en la fatalidad, la culpa y la desesperanza.

5. El jefe de la sinagoga

Desde el punto de vista narrativo, llama la atención que el jefe de la sinagoga no le dirige la amonestación a Jesús o a la mujer sino a la muchedumbre, y que en su argumento no se opone a la curación en sí misma sino a la trasgresión del descanso sabático. Es un hombre fiel a la letra de la ley, empeñado en hacerla cumplir. "No debe extrañar entonces, que para el jefe de la sinagoga esta actividad de Jesús en sábado resultase condenable: la enferma no estaba en peligro de muerte, por tanto Jesús podía haber diferido su curación y dedicar el sábado exclusivamente a honrar a Dios. Esta autoridad religiosa piensa

en la lógica de su visión de Dios y del ser humano"²⁰. El jefe de la sinagoga donde está la mujer encorvada, es un hombre sin identificación, que a juzgar por el v. 10, conoce y admira a Jesús porque le da autorización para que enseñe en su territorio. Pero cuando Jesús cura a la mujer, reacciona airadamente, incapaz de entender su lógica y asume el estereotipo de las autoridades religiosas que se oponen a Jesús, y que finalmente lo condenan.

III. El cuerpo como lenguaje

En el culto sinagoga de aquel sábado, Lc 13, 10-17, todo estaba planificado y controlado para que el ritual siguiera su curso normal. Pero justo en aquel día, el cuerpo encorvado de la mujer entra en la escena, interrumpe el culto, consigue una curación fuera de lugar y provoca una acalorada controversia. ¿Cuál es el poder generador del cuerpo humano? ¿Cuál su sentido y su alcance? ¿Cuál es el impacto real del tema para hoy?

Hay realidades que sólo el cuerpo sabe decirlas bien, con

²⁰ José Cárdenas Pallares. *Ternura de Dios ternura de mujer*. Ediciones Dabar. Mexico. 1992, 33.

precisión e inmediatez. En él se escribe cada dato de la realidad: las emociones, la historia, los cambios... y todo ello, en un determinado momento, puede ser devuelto a la conciencia, unitariamente, bajo la sensación sentida: la presencia de una persona, la evocación de un recuerdo, los estímulos sensoriales, una lectura... En este sentido es preciso interrogar al cuerpo para que nos cuente su historia²¹. Nuestro cuerpo tiene memoria, el cuerpo tiene sus razones, según el título de un interesante libro²². Este cuerpo que somos guarda nuestros secretos, nuestros dolores, nuestras vivencias, nuestra historia y puede traerlos al primer plano de la conciencia cuando un estímulo externo lo conecta a través de alguna reacción corporal: un gesto, una sonrisa, una lágrima, un sonrojo, un temblor de manos, una súbita sudoración, una alteración de la corriente sanguínea, un cambio en la respiración, etc.

Esta dimensión del cuerpo como lenguaje es una de las vetas abiertas de la reflexión psicológica y antropológica actual. Esta es la perspectiva que nos provocó la lectura de Lc 13, 10-17. El cuerpo encorvado de la mujer se hizo texto, lenguaje, grito, demanda y Jesús supo "decodificar" su sentido. De la misma manera hoy los cuerpos siguen hablando, siguen expresando de mil formas la historia que llevan dentro. ¿Somos capaces de leerlos? ¿Entramos en diálogo con nuestro cuerpo, lo escuchamos, le respondemos, lo interrogamos? ¿Acogemos el lenguaje corporal que los otros nos comunican a través del silencio, del gesto, de la mirada, de la postura?

Hablan los cuerpos calcinados y mutilados de los cientos de iraquíes vilmente asesinados en la absurda guerra actual que los desangra. Hablan los cuerpos violados de sus mujeres y de sus huérfanos/as. Hablan el rostro marchito y entristecido de sus ancianos y ancianas que ven desplomarse sus muros, sus tradiciones, su arte, su historia por la furia ensordecedora de una bomba homicida.

²¹ Mercedes Navarro. Art. "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios", en Mercedes Navarro, ed. Para comprender el cuerpo de la mujer. Verbo Divino. Estella. 1996, 153.

²² Therese Bertherat / Carl Bernstein, El cuerpo tiene sus razones. Paidós. México 1991, 47.

Habla el rostro desfigurado de los empobrecidos del tercer mundo, que llevan en su cuerpo el pecado, la injusticia, la indiferencia, la crueldad de un sistema de muerte que los excluye y los margina. Hablan los niños y niñas de Chad, Etiopía, Haití, Guatemala o Bangladesh, a quienes el hambre y la desnutrición mata lentamente en vida, o anula en forma irreversible sus facultades y sus potencialidades de ser.

Hablan los cuerpos usados y abusados de las mujeres en los prostíbulos y en la trata de blancas. Hablan los cuerpos heridos y golpeados de las mujeres agredidas por un varón sanguinario y violador. Hablan los cuerpos encorvados y envejecidos de los/as jóvenes adictos al alcohol y las drogas, y a quienes la sociedad fue incapaz de dar razones para vivir y esperanzas para luchar.

Hablan pueblos y continentes enteros encorvados bajo el peso de un sistema de muerte, que sepulta su cultura, su sabiduría, su autonomía, su destino histórico. Hablan los indígenas y campesinos de Colombia, convertidos en blanco de los fuegos cruzados entre las

autodefensas, la guerrilla y las fuerzas del estado; violentamente desplazados de sus tierras y condenados a vagar permanentemente sin raíces, sin identidad, sin parentesco, sin esperanzas.

Hablan, en fin, los creyentes y las creyentes, aplastados/as por los moralismos, los complejos de culpa, las imposiciones, los fundamentalismos, de una religión hecha para liberar y trascender al ser humano y convertida por sus alianzas con el poder, en otro elemento de opresión.

La descripción podría continuar. El estudio del texto nos hace ver que la mujer encorvada de Lucas es una metáfora, un paradigma que personifica todas las huellas, todas las heridas, todas las curvaturas que la vida, los sistemas políticos y la religión con su sobrecarga de preceptos, dejan caer sobre las espaldas del pueblo pobre y creyente. El cuerpo humano es nuestra primera casa, de la cual cada uno de nosotros es el único propietario. Lamentablemente hemos perdido la llave hace tiempo y vivimos fuera de él, a la

intemperie, conociendo nada más que su fachada²³. El relato de Lucas nos enseña que es preciso escuchar el lenguaje de nuestro cuerpo, interrogarlo, para que nos cuente la historia que guarda en sus paredes y que no ha sido asumida por el sujeto y se mantiene como herida abierta, en busca de sanación.

Por esta razón, creemos importante dar al referente corporal una relevancia particular: el cuerpo de la mujer como texto, como palabra, como lenguaje total, como la expresión viva de los "centros generadores de la existencia, pensar, sentir, hacer, como el espacio desde donde salimos al encuentro del mundo y de los otros"²⁴.

1. El retorno al cuerpo

Una de las tendencias de nuestra época, como contrapartida al crudo racionalismo de los siglos anteriores, es ciertamente el redescubrimiento de la experiencia, de los sentimientos, de la fantasía, de la sensibilidad, de la inteligencia emocional, en una palabra del cuerpo, como "epifanía de la persona"²⁵. Estas reflexiones nos llevan a contemplar la escena que

Lucas nos pinta: una mujer impura, con un cuerpo defectuoso, fruto de una atadura que le tendió Satanás (Lc 13, 16), que se atreve a entrar en la sinagoga y quiebra el orden y la armonía del culto sabático. En la mentalidad de la cultura mediterránea del siglo I, los espíritus buenos y malos entraban y salían a voluntad del cuerpo humano. Lucas fiel al androcentrismo de la época relata el episodio de tal suerte que añade otro motivo a la condena que ya pesa sobre la mujer: estar atada por Satanás. Nos parece significativa la identificación. Ayer y hoy en el imaginario colectivo, la mujer sigue siendo un agente de Satanás que es preciso dominar "con freno y brida", por eso no hay lugar para la compasión.

Según el relato de Lc 13, fue éste -precisamente- el milagro que se obró: que un día de sábado, una mujer sometida durante dieciocho años a un proceso de expropiación de su ser, a través del peso de las leyes y tradiciones, es liberada por Jesús y comienza un proceso

²³ ertherat/Bernstein, El cuerpo tiene sus razones, 47.

²⁴ Pérez López, "Cuerpo, sexo y mujer en la perspectiva de las antropologías" 19.

²⁵ S. Spinsanti. Art. "Cuerpo", Diccionario de Espiritualidad. Ediciones Paulinas. Madrid. 1987, 422.

de autoafirmación y apropiación de su cuerpo. Deja un cuerpo extraño, construido por los mandatos patriarcales y asume su cuerpo real y auténtico. Este proceso seguramente no fue automático, Jesús le dio el impulso primero y ella fue abriéndose paso, poco a poco, en el mismo contexto que la había invalidado como persona y como mujer.

2. La redención de la corporalidad femenina

RECUADRO ' "Los cuerpos de las mujeres expresan valores éticos: los que adopta el modelo en el que nacen y son educadas, y los que ellas mismas acaban asumiendo. Los valores éticos de la sociedad y de las religiones impregnan la corporalidad femenina y no sólo desde el punto de vista de la moral sexual, sino de la moral personal, interpersonal, social y religiosa"²⁶.

El problema de la auténtica liberación femenina, como todos los problemas típicamente humanos, es en el fondo un problema ético. Detrás de los dualismos, las dicotomías y el moralismo que condena la corporeidad humana, hay una concepción ética que busca imponerse e introyectarse. La lectura tradicional y acrítica que se ha hecho de la Sagrada Escritura ha contribuido enormemente a legitimar la satanización del cuerpo de la mujer. Por lo tanto, el camino hacia su redención pasa necesariamente por una nueva lectura de la Escritura, con ojos, corazón, palabra y sabiduría de mujer.

El texto (Lc 13,10-17), es mucho más que una escena típica de la obra lucana. Esconde entre líneas el paradigma del proceso opresión-liberación que atraviesa toda la historia bíblica. La mujer encorvada es el símbolo, la representación plástica de todas las curvaturas que mantienen a más de la mitad del género humano encorvada y agachada, como segundo sexo sometido violentamente a los mandatos y controles que el poder 'kyriarcal' ejerce sobre él. La curación de la mujer encorvada fue para el

²⁶ Mercedes Navarro (ed). Para entender el cuerpo de la mujer. Editorial Verbo Divino. Estella. 1996, 5.

jefe de la sinagoga y sus aliados un "milagro innecesario". Ciertamente la dolencia de la mujer no ameritaba quebrantar el sábado, puesto que no se trataba de un caso de peligro de muerte. Sin embargo para Jesús cualquier dolencia que haga indigna e infeliz la existencia humana debe ser superada, aunque para ello haya que subvertir las más sagradas leyes y tradiciones religiosas. Se trata de un imperativo ético que no puede posponerse.

Una de las particularidades del texto es su vínculo con la veta más genuina de la tradición judía: el sábado, la sinagoga, la descendencia de Abrahám, la acción de atar y desatar, el poder de Satanás; así como con la novedad de Jesús y su evangelio: la primacía de la vida sobre la ley, el triunfo de la compasión sobre el legalismo. Dos mundos, dos éticas se encuentran en la perícopa, dejando en claro que en la nueva economía de la salvación la descendencia de Abrahám no está dada por el poder de la circuncisión sino por el dinamismo del Espíritu.

Una de las críticas más agudas que se hacen a la interpretación del texto, la constituye la afirmación de que

se trata de otra forma de utilización de la mujer en el evangelio de Lucas para poner en escena un debate teológico propio de varones. Creemos que la agudeza de la retórica de Jesús está mostrando que, justamente por fidelidad a la ley del descanso sabático, Jesús sana a la mujer, porque de lo que se trata es de glorificar a Dios haciendo el bien, salvando una vida. Lo contrario es pecar por omisión y por tanto quebrantar el sábado.

El texto de Lucas 13,10-17 no aparece entre los relatos clásicos que recogen encuentros de Jesús con mujeres, como los textos de la hemorroísa, la samaritana o la mujer adúltera. Sin embargo, se ubica dentro del programa inaugural de Jesús anunciado en su primera entrada a la sinagoga de Nazareth: "El espíritu del Señor está sobre mí porque me ha enviado... a proclamar la liberación a los cautivos" (Lc 4,18ss). Lucas coloca este relato en la última entrada de Jesús a una sinagoga antes de su pasión, mostrando claramente que una de las causas de su condena fue ciertamente la violación del descanso sabático en favor de la vida de una humilde mujer del pueblo.

Hemos escogido este texto como un elemento clave de la praxis liberadora de Jesús en favor de la mujer, y terminamos descubriendo que Jesús no sólo cura los cuerpos enfermos de las mujeres, sino que va más lejos. Hace un desplazamiento fundamental en la percepción del cuerpo femenino, pasando del vientre al oído (Lc 11,28). Para Jesús la responsabilidad ética de las mujeres tiene su sede en el oído, no en la función fisiológica del vientre. Es decir, en la escucha atenta y la acción coherente propia de sus verdaderos seguidores. De esta manera, las categorías de pureza e impureza aplicadas a las mujeres por el sistema patriarcal, quedan obsoletas y suplantadas por el discipulado como categoría nueva y revolucionaria.

La mujer encorvada de Lc 13,10-17 llega a la sinagoga estigmatizada por su cuerpo enfermo y atado al poder de Satanás. Creemos que la liberación de la que fue objeto restituyó no sólo su cuerpo y su dignidad como Hija de Abraham²⁷ sino que, la vinculó profundamente con el proyecto de Jesús como discípula y le permitió hacer parte del grupo de mujeres que lo seguían, y que habían sido curadas de sus enfermedades y liberadas de los malos espíritus (Lc 8,1-3).

Cuatro acciones realiza Jesús en favor de la mujer: la ve, la llama, le habla y la toca. Estas cuatro acciones propias de los relatos evangélicos, leídas desde el referente corporal se transforman en las coordenadas de un nuevo paradigma que resulta claramente subversivo y contracultural para el tiempo de Jesús y profundamente liberador para nosotros hoy. Frente al cuerpo negado y expropiado de las mujeres es necesario hacer una ruptura epistemológica que nos permita pasar de un cuerpo desconocido, censurado y reprimido a un cuerpo reconocido, valorado y asumido en su sacralidad inviolable, como epifanía del yo y vehículo de la comunicación con Dios, con los otros y otras y con el mundo.

²⁷ Uno de los códigos culturales más importantes de este relato es la expresión: "Y a ésta que es Hija de Abraham". La referencia a la descendencia abrahámica se remonta a lo más genuino de la tradición judía: "es la premisa para la curación, no consecuencia de ella. Lo sorprendente no es que se le llame hija de Abraham, sino que se haga esta afirmación de una mujer que ha estado poseída durante la mayor parte de su vida ... Su curación está vinculada con su status, lo muestra, ella disfruta de la bendición que ha sido prometida a la progenie de Abraham" Karlsen Seim, *The Double Message*, 44s.

Bibliografía

Aune, David. El Nuevo Testamento en su contexto literario. Desclée de Brouwer. Bilbao. 1993.

Frankmölle, H. Art. "Sinagoga" en Balz, Horst / Gerhard Schneider (ds). Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Volumen II. Sígueme. Salamanca. 1996, 1561.

Bertherat, Therese / Carl Bernstein, El cuerpo tiene sus razones. Editorial Paidós. México 1991.

Bonilla, Plutarco. Los milagros también son parábolas. Editorial Caribe. Miami. 1978.

Bovon, François. El evangelio según San Lucas. Volumen II. Sígueme. Salamanca. 2002.

Cárdenas Pallares, José. Ternura de Dios ternura de mujer. Ediciones Dabar. México. 1992.

Fitzmyer, Joseph. El Evangelio según Lucas. Volumen III. Ediciones Cristiandad. Madrid 1986.

Grundmann, Walter. "Doctrina y vida en Qumrán" en Leipoldt, Johannes/Gundmann Walter. El mundo del Nuevo Testamento. Volumen I. Ediciones Cristiandad. Madrid. 1973, 264-280.

Mateos, Juan / Fernando Camacho, El horizonte humano - La propuesta de Jesús. Editorial El Almendro. Córdoba. 1988.

Navarro, Mercedes. Art. "Cuerpos invisibles, cuerpos necesarios", en Mercedes Navarro, ed. Para comprender el cuerpo de la mujer. Editorial Verbo Divino. Estella. 1996.

Navarro, Mercedes. Para comprender el cuerpo de la mujer. Editorial Verbo Divino. Estella. 1996

Justo González y Ricardo Foulkes. Art. "Sinagoga" en Nelson, Wilton y Juan Rojas (Editores). Nuevo Diccionario ilustrado de la Biblia. Editorial Caribe. Miami. 1998, 1085.

Nolan, Albert. ¿Quién es este hombre? Jesús antes del cristianismo. Ediciones Sal Terrae. Santander. 1981.

Pérez López, "Cuerpo, sexo y mujer en la perspectiva de las antropologías", en Mercedes Navarro, ed. Para Comprender el cuerpo de la mujer. Verbo Divino. Estella, 1996.

Ringe, Sharon. Luke. Westminster John Knox. Louisville, Ky. 1995.

Seim, Turid Karlsen. The Double Message. Abingdon Press. Nashville. 1994.

Spinsanti, Sandro. Art. "Cuerpo", en: Diccionario de Espiritualidad. Stefano de Fiore, Tullo Goffi, Augusto Guerra [Editores]. Ediciones Paulinas. Madrid. 1987, 419-442.



NOTI - PALABRA

I Encuentro Nacional de Biblistas del Perú -*Fundación de la Asociación Bíblica Peruana-* Lima, 4-6 de agosto de 2006

Discipulado en el Evangelio de Marcos

Bajo la batuta de la hermana salesiana Eleana Salas Cáceres, pero no necesariamente en su calidad de Secretaria Ejecutiva de la Comisión Episcopal de Catequesis y Biblia, de la Conferencia Episcopal del Perú, se tuvo en la ciudad de Lima, el I Encuentro Nacional de Biblistas del Perú, del 4 al 6 de agosto de 2006. Ella ideó la agenda y coordinó la reunión con el apoyo de los profesores de Sagrada Escritura Eduardo Arens, marianista, y Alfredo Augusto Vargas, claretiano.

Participaron 15 personas, todas ellas comprometidas con la exégesis o con la pastoral bíblicas, entre las que se encontraban el pastor Pedro Arana Quiroz, Secretario de la Sociedad Bíblica Peruana y dos representantes de otras Iglesias. La última jornada, y después de que los "especialistas" acordaron fundar la Asociación Bíblica Peruana, el número de participantes se amplió hasta 40, para dialogar en el mismo contexto, sobre la formación para el ministerio bíblico.

La reflexión se hizo en torno a unas ponencias del P. Gabriel Naranjo

Salazar, C.M., de Colombia, Coordinador Sub-regional de la FEBIC-LAC, sobre el discipulado en el evangelio de Marcos y su experiencia en la formación bíblica de agentes pastorales. He aquí una síntesis de lo compartido:

Reflexiones Conclusivas

- Redescubrir el discipulado, empezando por nuestra propia experiencia personal, como discípulos y discípulas de Jesús.
- Cultivar el encuentro personal con Cristo Viviente, primer discípulo del Padre.
- Ejes de la espiritualidad del discípulo/a: orar la Palabra y vivir la Eucaristía.
- Experiencia de la llamada gratuita del Señor como experiencia de gracia.
- Desarrollar la actitud de escucha: escucha del Señor en su Palabra, desde el estudio y la oración, y escucha mutua para lograr un clima de diálogo; igualmente escuchar las necesidades, llamados y gritos de nuestro pueblo.
- Reconocer la relación dinámica y existencial entre llamada, escucha, conversión y despojo, además de la escucha de nuestro pueblo.
- Propiciar las experiencias de comunidades cristianas pequeñas, que viven alrededor de la Palabra y la liturgia, estructuradas de modo que eduquen al discipulado.
- Aceptación de la fragilidad propia de nuestra humanidad en la condición de discípulos y discípulas, incluyendo los momentos de cruz, como consecuencia del seguimiento de Jesús; necesidad de educarnos y prepararnos para la cruz.
- Conciencia de que hay muchos cristianos bautizados pero pocos

convertidos a Cristo, y de que el llamado al seguimiento no es una experiencia de algunos pocos, sino una llamada que se extiende a todos.

- Sentido de la misión: conciencia de que es tarea nuestra y básicamente acción de la gracia de Dios.
- El discipulado como experiencia de todo el pueblo de Dios: obispos y sacerdotes, religiosos/as y laicos/as.
- El discipulado se vive en comunidad: en comunión con Dios y con el pueblo de Dios, certeza de que el Señor obra y actúa en la comunidad.
- Reconocemos que en la Iglesia peruana existe una marcada tendencia hacia lo doctrinal y la intolerancia; precisamente en un mundo tan plural, es preciso respetar la diversidad.
- Dimensión ecuménica del discipulado: todos los que seguimos al Señor debemos estar unidos en un acercamiento recto y transparente a su Palabra, con actitudes de respeto fraterno; lo que interesa es evangelizar a nuestro pueblo y no hacer proselitismo o perdernos en confrontaciones.
- A fin de contribuir desde el evangelio a la dignificación de la mujer en nuestra patria, prestar particular atención y reflejar las actitudes de Jesús en relación con las mujeres, y trabajar en particular el discipulado femenino en el evangelio.

ACEC: Asociación Colombiana de Escrituristas Católicos

El sábado 1º de julio de 2006 se tuvo en Bogotá, Colombia, una Asamblea General de la Asociación Colombiana de Escrituristas Católicos, en la sede del Centro Bíblico para América Latina (CEBIPAL), del CELAM, cuyo director, P. Fidel Oñoro, es al mismo tiempo el Presidente de la Asociación.

Esta reunión contó con la presencia de 24 miembros, entre los que

se contaban los obispos José Miguel Gómez y Roberto Ospina León-gómez, 2 religiosas, 2 laicas y 17 profesores de Sagrada Escritura.

La asamblea desarrolló tres puntos: un acto académico; un estudio sobre los estatutos; una información sobre la FEBIC-LAC.

El profesor Rafael Aguirre Monasterio, de España, Director del Departamento de Sagrada Escritura de la Universidad de Deusto y ex-presidente de la Asociación Bíblica Española, disertó sobre "los orígenes del cristianismo", entendidos como "del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana", hablando sobre la actualidad de estos estudios, más que como hermenéutica que como exégesis, y sobre la misión y orígenes del cristianismo. De su exposición y del diálogo de los participantes se concluyó que la misión crea la Iglesia, y que ésta fue y será misionera en la medida en que pueda mostrar la aceptación del Dios de Jesucristo.

La reforma de estatutos se seguirá impulsando, con miras, entre otras perspectivas, a abrir la membresía a personas consagradas a la Palabra de Dios, aunque no sean especialistas en exégesis.

La asamblea escuchó con atención una información del Coordinador de la FEBIC-LAC, Gabriel Naranjo Salazar, C.M., sobre el V Encuentro Latinoamericano de Pastoral Bíblica, que se tendría en Panamá a mediados de ese mismo mes de julio.

CAMBLAMOS !

*Correos
de Colombia*



ADPOSTAL

Pensando en ofrecerle al mejor servicio

Nuestras Lineas de Atención al Cliente

429 8487 - 263 3484 - 295 6896
018000 111210/111313

Fax: 416 3026

Subgerencia de Mercadeo
334 0304

Division de mercadeo Regional D.C.
429 7320

www.adpostal.gov.co

Los hombres y las mujeres son instrumentos en la elección de Dios desde los inicios. La historia del acto creativo de Dios es tanto una historia sobre Eva como sobre Adán. La preparación del pueblo elegido por Dios es tanto una historia sobre Sara, Rebeca y Raquel como sobre Abraham, Isaac y Jacob, en un concierto con los hombres y las mujeres de su elección, para que Israel pueda convertirse en "un reino de sacerdotes, una nación santa" (Ex 19,6; ver Is 61,6).

