

# MUJER, ¡LEVANTATE!



Porque no será fácil...  
¡pero será posible!



JUDITH VAN OSDOL, Org.

# MUJER ¡LEVÁNTATE!

Porque no será fácil...  
¡pero será posible!

Judith Van Osdol, Org.

© Consejo Latinoamericano de Iglesias -CLAI-, 2006

Producido por el Departamento de Comunicaciones del CLAI  
Inglaterra N32-113 y Mariana de Jesús  
Casilla 17-08-8522, Quito, Ecuador  
Tel: (593-2) 2504377 / 2529933  
Fax: (593-2) 2568373  
E-mail: [nilton@clai.org.ec](mailto:nilton@clai.org.ec)  
Home-page: [www.clai.org.ec](http://www.clai.org.ec)

Editor: Judith Van Osdol  
Revisión de texto: Daniel Oliva  
Diseño de portada: Iván Balarezo Pérez  
Diseño, diagramación y  
coordinación editorial: Amparo Salazar Chacón

Impreso en Argentina  
Noviembre 2006

1000 ejemplares

## INDICE

El Espíritu, Rostro Femenino de Dios, nos libera en plenitud de vida <i>Maritze Trigos Torres</i>	9
Agua, muerte, vida, agua: Éxodo 15 <i>Mercedes L. García Bachman</i>	21
Victoria sobre las fuerzas del mal (Marcos 5.1-20) <i>Ofelia Ortega</i>	31
La Palabra Transformadora <i>Judith Van Osdol</i>	39
La Gracia y la Salvación <i>Elisabeth Salazar</i>	53
Del dolor, los encuentros y la liberación de los cuerpos <i>Sarahí García Gómez</i>	67
1 Timoteo: ¡que problema! <i>Elsa Tamez</i>	73



# PRESENTACIÓN

## **La gracia en la cotidianidad**

Era una vez la gracia. La gracia no cabiendo dentro de sí misma se transbordó, se hizo creación, mujer, hombre, naturaleza... “y vimos que todo era bueno, era muy bueno”.

Y un día, la gracia se hizo doctrina, pasó de gracia a ley, y se perdió la gracia.

Como hijas de la gracia, nacidas de y por la gracia, venimos a reivindicar el lugar de la gracia,

### **iGracia en la cotidianidad**

La gracia doctrina se alejó de las mujeres, que pasamos a representar el lugar de la no-gracia.

Gracia escondida,

Gracia omitida, mal-tratada, gracia no vivida, gracia negada, des-gracia,

Las mujeres y la gracia, una historia de búsquedas, encuentros-desencuentros. Buscamos lejos lo que estaba tan cerca, complicando lo que siempre fue tan fácil descifrar, buscando fuera, aprendiendo a cumplir leyes, órdenes, haciendo lo que nos decían, olvidándonos de escuchar.

Gracia encontrada,

Graciasas, de pequeñas y también después de grandes,

Desconfiadas e incrédulas, ¿soy portadora de gracia?

Habitadas por la gracia,

Gracia experimentada en el cuerpo, un cuerpo que cambia, se llena, se transforma, que sangra, que genera, gracia que escurre, gracia mojada, que explota en fertilidad y creatividad, inteligencia y sagacidad.

Gracia, cuerpo.

La experiencia de la gracia pasa por los ojos, por la boca, la nariz, por los toques... es la posibilidad de una mirada diferente, sobre sí y sobre la vida, descubrir los colores de la diversidad que forma el arco iris de la creación. Gracia es cuestión de paladar, de sabor. Alejarnos de una vez del gusto amargo de la culpa y darnos el derecho de embeber de la dulzura de los placeres de la existencia.

Perseguimos la gracia, dejándonos arrastrar por el olor seductor de la libertad que nos va conduciendo, llevándonos a ultrapasar barreras, llevando a límites que a veces también son necesarios ultrapasar. Ah, dulce libertad, gracia, que nos han enseñado a temer y a no tocar.

Gracia que se descubre a partir del toque, del palpar, acariciar lo dañado, lo herido, lo muerto y despertar en él la fuerza de la vida... Tarea difícil, pero necesaria, tarea de mujeres y hombres de buena voluntad.

¡Gracia, aquí venimos a reivindicarte!

Presentamos esta nueva publicación: gracia compartida, experimentada, celebrada. Gracia vivida en “El Espíritu”, en “La palabra transformadora”, “Gracia es Salvación”, en la experiencia de “muerte y vida”, en la “Victoria sobre las fuerzas del mal”, en el “dolor”, en los encuentros y en la liberación de los cuerpos”, gracia, “que problema”, como te quisieron atrapar.

Estas palabras recuerdan los títulos de algunos artículos que vas encontrar.

Deseamos que a través de su lectura la gracia que te habita, la gracia que eres... que la puedas disfrutar.

Silvia Regina de Lima Silva

Noviembre de 2006.

# EL ESPIRITU, ROSTRO FEMENINO DE DIOS, NOS LIBERA EN PLENITUD DE VIDA

*Maritza Trigos Torres, Op\**

En el contexto de Día de la No Violencia contra la Mujer (25 de Noviembre) y en el IV Encuentro de Mujeres CLAI-Colombia, este corto escrito está inspirado en el lema de la próxima Asamblea del CLAI; parte de algunas realidades que vivimos las mujeres en Colombia y, a partir de ahí, buscamos descubrir el rostro femenino de Dios que se expresa en el Espíritu Santo, transmisor de la Gracia y liberador de vida en plenitud.

Finalmente, se presentan algunos desafíos e interrogantes en la línea de la identidad y espiritualidad, hacia compromisos en la construcción de justicia en el contexto de hoy.

## **I. Realidad de Mujeres**

Amnistía Internacional denuncia, en su Informe anual a la ONU del 2005 (que consta de 60 páginas), que entre el 60% y el 70% de mujeres colombianas han sido violadas en su dignidad humana: *“A la violencia doméstica y aquella ejercida por la comunidad se suma la perpetrada por los grupos*

---

\* Encuentro Nacional Mujeres CLAI-Colombia. Medellín, Noviembre 25-27 de 2005.

*armados, que suelen ver a las mujeres como ‘trofeos de guerra’, sea para vengarse del adversario o para utilizarlas como esclavas sexuales”. “Las más expuestas son las afrocolombianas, las indígenas, las campesinas, las que habitan en sectores urbano-marginales y las desplazadas en el interior de Colombia”, recalca el informe.*

La **Marcha Mundial de Mujeres**, cuyo enfoque principal es “*la lucha contra la pobreza y la violencia hacia las mujeres, se ha creado como una herramienta para fortalecer y mantener un vasto movimiento de solidaridad de grupos de mujeres de la base, como un gesto de afirmación de las mujeres del mundo. Nos impulsa la necesidad de dismantelar los sistemas que perpetúan el miedo y el odio hacia “el otro” y justifican la violencia...*”.

Esta **Marcha** llegó a Colombia a comienzos de Abril del 2004, y la celebramos con una Vigilia de Luces y la diversidad de Mantas de la Solidaridad, confeccionadas a mano por los grupos de mujeres, pronunciándonos contra el Libre Mercado y el Militarismo. La **Marcha** finalizó en Burkina Faso, África, el 17 de octubre de 2005. Mujeres del mundo entero están siendo llamadas a seguir el ciclo del Sol alrededor de la Tierra para participar en las 24 horas de solidaridad feminista a nivel mundial, a cada 25 de Noviembre.

En diciembre del 2004 la **Marcha Mundial de Mujeres** aprobó una *Carta Mundial* de las Mujeres para la Humanidad, carta en la cual describe el mundo que como mujeres queremos construir. En ella se promueven cinco valores: **Igualdad, Libertad, Solidaridad, Justicia y Paz**. Lanzada el 8 de marzo en Brasil, la Carta ha viajado, desde entonces, a unos 50 países en los cuales las mujeres han realizado acciones para dar a conocer el contenido de la misma, interpelar a los encargados de las decisiones, llevar a cabo debates y apoyar sus luchas diarias.

En la **III Cumbre de los Pueblos**, realizada en Mar de Plata, Argentina, del 3 al 5 de Noviembre del 2005, varias organizaciones de Mujeres se hicieron presentes y en uno de los debates expresaban: “*¿Por qué los gobiernos nos obligan a vivir las leyes del mercado?*”. Es uno de los interrogantes que se planteó en el debate; las mujeres somos consideradas una mercancía más, y como

tal proyectan nuestra vida, quitándonos nuestra autodeterminación. Las mujeres, dice Nalú Faria por la Marcha Mundial de Mujeres, “*somos construidas socialmente para la opresión; tenemos que organizarnos, tomar conciencia y construir entonces un poder alternativo desde el poder popular*”.

Dentro de las conclusiones del debate, Nalú Faria expresó que “*la vida de las mujeres cambia cuando se hace parte de una visión, de una corriente que lucha en contra de la opresión*”.

Finalmente se invitó a las asistentes a profundizar la reflexión sobre lo que las mujeres quieren ser, cómo se quieren ver y cómo se articula la organización para oponerse al Libre Mercado, no solo en las grandes luchas, sino también desde la cotidianeidad.

En la vida de cada día, las mujeres también resienten el rigor de la violencia en el maltrato familiar, laboral y eclesial, produciendo dolor, angustia, soledad, indignación.

La pauperización, la exclusión social y política, la discriminación racial, religiosa y social, siguen siendo atentados a la vida de la mujer colombiana. Es la que más sufre los rigores de la guerra en el desplazamiento, la viudez, la cosificación como instrumento de guerra y otras formas más sutiles que se dan, inclusive en las mismas relaciones entre las mujeres, repitiendo el modelo patriarcal.

Ante este panorama, el Espíritu sigue suscitando mujeres líderes, unas desde el silencio activo, otras en protagonismos, otras en la militancia y las acciones pastorales en sus Iglesias, como líderes campesinas e indígenas que se convierten en voz de justicia, en hilos de vida que articulan, en chispas de luces que generan un pensamiento y una actitud de vida.

Es alentador ver a la Organización Femenina Popular (OFP) expresándose contra la guerra; al Movimiento Popular de Mujeres acompañando procesos políticos, diciendo No al ALCA y al Libre Mercado; a las Mujeres de la Ruta Pacífica que a lo largo del país denuncian y se comprometen; a las Mujeres Educadoras que hacen propuestas pedagógicas para una nueva educación; a la Asociación de Mujeres Teólogas de América Latina, que desde la fe hacen vi-



sible a un Dios de justicia en la lectura de realidad, inspirada en la Palabra de Dios; a las Mujeres CLAI que se reúnen, reflexionan, buscan alternativas de vida; a la Liga de Mujeres en Colombia que defienden los derechos humanos de las mujeres. Y así pudiéramos alargar la lista de mujeres indígenas, campesinas y obreras que reivindican al sector agrario, al derecho a la tierra, a la soberanía alimentaria, a la salud alternativa, a la organización social, etc., que con audacia dicen “*SÍ A LA VIDA DIGNA, SÍ A LA JUSTICIA*” y que son testigos del accionar del Espíritu en la difícil realidad de hoy. Es desde estos espacios que el Espíritu liberador de vida se mueve, un Espíritu con rostro de mujer que construye procesos, denuncia la injusticia y proclama la esperanza.

En este contexto, el 22 de Agosto de 2005, Colombia ratificó su adhesión al *Protocolo de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (CEDAW en inglés)*. Nos queda el reto de la acción y aplicabilidad legal.

## II. El Espíritu Santo, Rostro Femenino de Dios

El término hebreo *ruah* significa sopro de vida, viento, espíritu y, en general, es femenino. La *ruah* es esa presencia de Dios mismo, portadora y causadora de vida en movimiento.

En griego, el espíritu es *pneuma*; es un término neutro, aplicado a lo masculino y a lo femenino. En el Nuevo Testamento, Juan utiliza para referirse a ese Espíritu de Dios con el término *agape*, palabra griega femenina que se traduce como “amor”. La *agape* en Juan, es el Dios Amor que transforma, crea la comunión y la justicia; es la energía vital de la vida, con preferencia hacia los empobrecidos, los excluidos y los pequeños.

La *ruah* como sopro de Dios, dinamismo del Espíritu, toma posesión en la vida de las personas y las envía como profetas, en un contexto casi siempre de conflicto, de amenaza. Teresa Cavalcanti, en uno de sus artículos,<sup>1</sup> nom-

---

<sup>1</sup> Cavalcanti, Teresa, *El ministerio profético de las mujeres en el Antiguo Testamento. Perspectivas de actualización*, en el *El rostro femenino de la teología*, DEI, Costa Rica, 1988, págs 25-48.

bra a varias mujeres del Antiguo Testamento que impulsadas por el Espíritu se convierten en profetisas: “. . . *es como si un viento fuerte comenzara a soplar y a abrir los ojos y la boca, modificando posturas, abriendo los brazos para nuevos abrazos, las manos para tomar otros instrumentos, impulsando los pies para otros pasos, levantar la voz para hacer oír su canto y su lamento*”.

**Myriam**, la profetisa, hermana de Moisés (ver Ex 15.20-21), sale con su pandero y detrás de ella salen todas las mujeres, danzando y cantando para celebrar la liberación de su pueblo.

**Débora**, “*una profetisa que hacía de juez*”, se sienta debajo de la palmera para que Sophia, el Espíritu de Dios, hable por su boca y resolver los conflictos, construir la justicia (ver Jue 4.4). Ella misma, en su cántico, invita a despertar: “*Despierta Débora, despierta, despierta y entona un canto*” porque el pueblo ha sido liberado (ver Jue 5.12).

**Hulda**, en tiempo de crisis y ante el descubrimiento de la Ley del Señor en tiempos de Josías, ejerce su profetismo en el templo, es consultada por los sacerdotes y anuncia al Dios verdadero contra los ídolos falsos (ver 2 R 22.14).

**Ester**, en el tiempo cuando Amán iba a destruir a la raza judía, es una profetisa que interviene ante Yahvé e inspirada por el Espíritu, sopro divino, expresa su plegaria (ver Est cap 14).<sup>2</sup> ¡Es una verdadera y profunda oración de súplica y liberación! Luego interviene ante el rey Asuero y logra la defensa de su pueblo y el castigo al opresor Amán.

Resaltamos también la manifestación del Espíritu en algunos de los Profetas.

**Elías**, en tiempo del rey Ajab y Jezabel, debe huir al desierto tras la persecución a muerte. El profeta siente que va a morir; en su momento límite deseó la muerte. Y en este contexto (ver 1 R 19.1-9), la *ruah* aparece como la “suave brisa” que protege a Elías, quien “arde de amor por Yahvé” (ver 1 Reyes

<sup>2</sup> Esta numeración corresponde a las adiciones que la *Septuaginta* (LXX, versión en griego del Antiguo Testamento) hace al texto hebreo.

19.10-13); y en medio de la muerte, el Espíritu lo envía de nuevo a su pueblo como anunciador de la justicia (cfr. el relato de la viña de Nabot, 1 R 21).

**Ezequiel**, en medio del destierro en Babilonia, donde el joven profeta es llevado junto con el pueblo, tiene una visión donde siente el llamado de Dios. Es una epifanía, una teofanía de la gloria de Dios, que en la visión de Ezequiel llega como el viento huracanado, la *ruab* trae una nube, y en la nube un fuego ardiente (Ez. 1.4). Este viento es el mismo Espíritu que envía al profeta hacia el pueblo (caps 2 y 3) hasta tragar el libro de la vida y poder anunciar la Palabra a un pueblo rebelde y pecador. *“Hijo de hombre, todas las palabras que te diga, escúchalas con tus oídos y grábalas en tu mente. Ve donde los desterrados, la gente de tu pueblo...Te he puesto como centinela de la casa de Israel...”* (Ez 3.10-27).

**Isaías**, en los caps 7-12, que corresponden a los años 736, época del rey Ajaz en Jerusalén, cuando se destruye la ciudad y Judá es saqueada. Es precisamente en medio de esta crisis del país que Yahvé habla a través de Isaías y promete el Mesías (caps 7-9). En el capítulo 10 condena a los opresores y en el capítulo 11 la *ruab* es portadora de vida de Dios (Is. 11.1-15). El Espíritu de Yahvé vendrá a traer Sabiduría, Inteligencia, Prudencia y Valentía, espíritu para conocer a Yahvé y para respetarlo, derribará al opresor, hará justicia a los débiles y dictará sentencias justas a favor de los pobres. Con un fuerte soplo dividirá el mar de Egipto para liberar al pueblo.

El Espíritu llega como una luz brillante y la Gloria de Yahvé resplandece (Is.60.1) y es ese Espíritu el que unge, envía, consagra para dar Buenas Nuevas a los humildes, sanar corazones heridos, anunciar la liberación a los desterrados y proclamar el Año de Gracia (Is 61.1-11), haciendo énfasis en la Justicia. *“Les pondrán el sobrenombre de ‘Encinas de Justicia’...”* (v. 3), *“los abraza con el chal de justicia”* (v.10), *“así el Señor hará brotar la Justicia y la dicha a la vista de todas las naciones”* (v.11).

*“El Espíritu como el viento, ruab, no está a disposición de los hombres. Nadie puede manipularlo. Y quisiéramos tenerlo bajo control. Quisiéramos saber a dónde, y cómo, nos lleva el Espíritu para programar y plani-*

*ficar tranquilos nuestra vida, cuando el Espíritu es imprevisible e incontrolable como el viento, como dijo Jesús a Nicodemo... Lo preferimos traducido en normas, leyes o instituciones. Así nos aborramos el trabajo de discernir, de ponernos a la escucha, atentos a lo que quiere insinuarnos, decimos y exigimos”* (José M Guerrero, 1999).

Clara Bingemer analiza los relatos de la creación en dos versiones: la del Génesis, que es más patriarcal, donde todo está planeado, calculado y se mira desde afuera y dice que “*está bien*”; y en la del libro de la Sabiduría (caps 7 y 8), donde se mira a la creación desde adentro por alguien que es la Sabiduría misma, que modela, inspira, sustenta, cambia. “*En el momento de la creación del mundo, Gen 1,2, cuando la Ruach se movía y aleteaba sobre las aguas, como soplo del parto creador. Ese Espíritu es como la Gran Madre, que de sus amorosas y fecundas entrañas da a luz y hace surgir el universo*”.<sup>3</sup>

El Espíritu es *Sophia*, la *Hochmab*, hija de Dios, mediadora de la creación, que es como la madre que transmite sabiduría a sus hijos. Sophia es compañera, mediadora, guía y consuelo en momentos de prueba (Sabiduría 10.21); asiste a lo largo de la historia del pueblo de Dios; “*abrió la boca de los mudos, e hizo claras las lenguas de los pequeños para proclamar la alabanza a Yáhvé*”.

La teología del Espíritu como Sabiduría, nos dice Bingemer, “*trata de la naturaleza divina en tanto que es conocida y que actúa en la vida humana; es Dios en tanto que es fuerza de la creación, nunca disuelta o diluida en ella, sino recibiendo de El, el verdadero ser, viviendo de El y retribuyéndolo*”.<sup>4</sup>

En el Nuevo Testamento, es Lucas quien más hace referencia a la vida del Espíritu. En la infancia de Jesús, María concibe por la acción del Espíritu (Lc 1.35); Juan Bautista es poseído por el Espíritu (Lc 1.15), la criatura salta de

<sup>3</sup> Bingemer, Clara, *La Trinidad a partir de la perspectiva de la mujer. Algunas pautas de reflexión*. En **EL rostro femenino de la teología**, DEI, Costa Rica, 1988, 2da edición. Págs 144-152.

<sup>4</sup> *Ibid.*

gozo en el vientre de Isabel, y se llena del Espíritu Santo (Lc 1.41-42); María canta el *Magnificat* invadida por el Espíritu, a favor de los más pobres y excluidos, rechazando a los poderosos y a los ricos.

Jesús en el bautismo recibe en plenitud el Espíritu (Lc 3.22) y en Lc 4.18 hace eco al texto de Isaías, enviado por el Espíritu para iniciar su misión: “*Traer Buenas Nuevas a los pobres, anunciar a los cautivos la liberación, devolver la vista a los ciegos, dejar libres a los oprimidos...*”.

Esta presencia y acción del Espíritu es la vivencia de la Pascua, el Resucitado que actúa en nueva vida y hace libre a toda persona. “Concederé mi Espíritu a todo mortal: sus hijos y sus hijas hablarán por mí...” (Hch 2.16-17; 2.38; 6.3-5; 8.15).

Pablo nos habla de los dones del Espíritu (1Co 12), y los frutos del Espíritu (Gá 5), son manifestaciones que van construyendo una identidad, una espiritualidad, una forma de ser de Dios y para Dios encarnada en el mundo, comprometida en forma audaz y arriesgada.

### III. La Gracia que Justifica, nos Libera en el Espíritu

Desde nuestro ser de mujer, podemos plantear algunos retos y desafíos. María Teresa Porcile nos dice: “*Una espiritualidad reelaborada desde la experiencia, la memoria y la tradición de la mujer, y desde la obra santificadora y recreadora del Espíritu Santo, poder de Dios, energía de Dios, debe tener efectos en una nueva visión del ministerio de la vida desde la óptica de la mujer. Esta visión nueva tiene que redescubrir que el Espíritu es el Dador de Vida. La mujer tiene el secreto de recibir, alimentar, abrigar, dar a luz la vida, y así, unir espíritu y carne en su cuerpo*”.<sup>5</sup>

1. Una espiritualidad de hoy exige seguir encarnada en el hoy de nuestra historia, de donde proviene el Espíritu de vida, con una lucidez crítica, con discernimiento en los nuevos signos de los tiem-

---

<sup>5</sup> Porcile, María Teresa, *Con ojos de mujer*. Ed Doble Clic, Uruguay, 1997. Pág. 25.



pos, sin repetir modelos ni imponer certezas. Hoy no es momento de muchas certezas; vivimos en la inseguridad, y es en una actitud humilde que lograremos encontrar lo esencial, esa *gracia* que nos *agracia* con un Dios que libera, con la libertad propia del Espíritu que actúa en la realidad.

2. Una espiritualidad marcada por el Espíritu necesita abrirse a lo plural, a lo diferente, a la diversidad. En un diálogo siempre abierto, en la búsqueda sincera, con la criticidad que caracterizó a las y los profetas de Dios. De una uniformidad o falsa unidad que empobrece y encierra en límites estrechos o de creerse únicos, a una unidad diversa que enriquece, ensancha la tienda y deja que el Espíritu penetre y transforme con el horizonte siempre abierto.
3. Marcadas y marcados por la esperanza, en la tenacidad y la terquedad de la fe, en la *teimosía* - en el lenguaje de Casaldáliga - en la resistencia de los pueblos libres, en la insistencia y persistencia de empezar de nuevo, de no cansarse, de estar siempre en camino... articularnos con aquellas y aquellos con quienes hay cierta sintonía para la construcción de una nueva sociedad.
4. Es hora de las definiciones, de opciones sostenidas en el tiempo, ya que el Evangelio permanece, aun cuando las formas de respuesta cambien conservando la misma radicalidad.

Estas definiciones se convierten en energía, en impulso, en pasión, en actitud de vida, en coraje y audacia, en nuevas creaciones. El Espíritu se convierte en aguijón que empuja y actúa en vida nueva, ante los retos de Verdad, Justicia y Reparación Integral como principios éticos universales.

Por eso no hay cabida al miedo, así él nos albergue, y como dicen las mujeres de la OFP, *“Hagámosle el amor al miedo, porque es mejor ser con miedo que dejar de ser por miedo”*.

5. Una espiritualidad que interpela, cuestiona, suscita nuevas iniciativas, formas nuevas. Esto exige rupturas, asumir la Pascua (Muerte-Vida) y lanzarse a la nueva creación en medio de lo incierto, de lo dudoso, de lo inseguro, sabiendo que *“así como el pecado reinó*

*para la muerte, así también la gracia reinará por la justicia para la vida eterna*” (Ro 5.21). Por eso no podemos callar ante la injusticia, no podemos actuar como solitarios; los múltiples movimientos y organizaciones nos interpelan e invitan a sumarnos por la justicia y la vida digna.

Como mujeres es nuestra hora histórica, movidas por la *ruah*, por ese *pneuma*, sopro del Espíritu que nos libera para la vida en la justicia.

Desde nuestras Iglesias ecuménicas, abiertas a la gracia del Espíritu, ¿cómo debemos hoy responder a los desafíos de una sociedad que se siente fracturada por la injusticia, la militarización y el libre mercado, la mentira y toda pérdida de valores éticos, la imposición dominante de un sistema, o la desesperanza?

Hoy ante la involución a nivel religioso, los nuevos esoterismos, los mesianismos que ofrecen seguridades, no basta reajustar, remodelar, reformar; es preciso ir a las raíces de un auténtico humanismo y del Evangelio y renovar desde adentro nuestras estructuras envejecidas, nuestras formas de relación desde el Género. Cómo sentirnos enviadas por el Espíritu en nuevas expresiones pastorales y evangelizadoras, despertando en una nueva conciencia que cada época trae nuevas intuiciones desde los sitios de frontera y estos son los signos de hoy.

*“Debes nacer de nuevo, desde el Espíritu”* le decía Jesús a Nicodemo, y *“Los verdaderos adoradores, adorarán a Dios en espíritu y en verdad”* a la mujer samaritana (Jn 4).

La Gracia de Dios nos justifica en la fe y contribuye con esa gracia a recuperar no solo el “hacer” de nuestra vida, sino nuestro “SER” en las dimensiones personal y familiar, política, ética, socio-cultural y religiosa, vividas en forma comunitaria y organizativa.

Hoy, una teología de la liberación unida a la esperanza nos lleva a ser propuestas valientes, con convicciones profundas, a sostener sueños en condi-

ciones adversas, para que cuando amanezca el nuevo día - ¡hoy quizá no lo es! - como cristianas y cristianos gritemos al mundo que es posible la justicia, y que la dignidad y la libertad de los pueblos siempre será motivo para dejar actuar el Espíritu que libera para la vida en la justicia.

Para finalizar podemos preguntarnos:

1. ¿Cuáles han sido los obstáculos más sobresalientes para que la acción del Espíritu sea un signo liberador en nuestra vida, en medio de una realidad de injusticia?
2. ¿Qué retos o exigencias puedo concretar para el grupo o comunidad de trabajo, para contrarrestar los signos de muerte y construir un Proyecto de vida?
3. Como Mujer, ¿qué debo transformar en mí para ser presencia y anuncio liberador?

Soplo, viento, espíritu,  
Que eres impetuoso y libre,  
Que silbas y nos hablas en la brisa suave,  
Haznos mujeres nuevas y audaces.

Espíritu que te cueles terco por todo nuestro ser,  
Todo lo ventilas y sacudes,  
Que saltas barreras insalvables  
Y arrastras impetuoso lo caduco y lo viejo,  
Haznos mujeres libres que reclaman dignidad.

Espíritu que creas vida nueva con tu soplo fresco,  
Que sanas las heridas y haces justicia a favor del pobre,  
Danos el don de la sabiduría, de la esperanza y del amor,  
Haznos mujeres plenas de tu Espíritu Santo,  
Constructoras del Reino de justicia.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Adaptación a la Mujer, de un himno de la liturgia romana, Domingo I.



# AGUA, MUERTE, VIDA, AGUA: ÉXODO 15

Mercedes L. García Bachmann\*

## Introducción

En este estudio voy a tomar Éxodo 15, pero para poder apreciarlo hay que remitirse a los eventos comenzados en Éxodo 1 y continuar al menos hasta la donación de la Torá al pueblo en el Sinaí.<sup>1</sup> Porque desde el comienzo hasta el final, hay varios factores fundamentales que, según se combinen, darán lugar a la vida o a la muerte: las aguas, las reacciones humanas frente al miedo (aniquilación del supuesto enemigo por parte del Faraón, estrategias solidarias por parte de las mujeres), las acciones de Moisés (justicia, huida, regreso) y las reacciones del pueblo (murmuraciones frente al inminente peligro, canto de acción de gracias, fe en Yahvé, expectativas constantes, decepciones, etc.).

---

\* Teóloga luterana, doctora en Antiguo Testamento y decana del ISEDET/Argentina.

<sup>1</sup> Es difícil establecer una marca clara que cierre esta etapa. Una posibilidad es el cruce del Jordán con Josué, cuando el pueblo finalmente comienza a establecerse en la tierra. La ventaja de esta propuesta es el tema del agua, desde un río (mar) hasta el otro. La desventaja es que Miriam ya ha desaparecido de la historia. Otra ventaja es que coincide con la propuesta de Frank Moore Cross (*Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1973) 141, que la morada de Dios a que alude el Canto del Mar es con toda probabilidad el campamento de Sittim, desde donde Josué comienza la conquista (Jos 2:1). Ackerman (véase más abajo, n. 13) por otra parte, establece Núm 10:11, con la partida del Sinaí, como el final de la etapa liminal de Israel. La ventaja de esta propuesta es que explica la inmediata desaparición de Miriam (Números 12); la desventaja es que el tema del agua no coincide con esta división. De una u otra manera, nuestro estudio toma solamente una porcioncita de una sección más amplia de las sagas de los orígenes de Israel.



Éxodo 15 no suele aparecer en nuestras Biblias o en los comentarios como una unidad y hay buenas razones para ello. Comenzando con el Canto del Mar (v. 1-21), continúa con narraciones sobre las primeras experiencias en el desierto: el hallazgo de aguas amargas en un lugar que pasará a llamarse “Amargo”, “Mará” (del hebreo *mar*, v.22-24); la “curación” de estas aguas por parte de Moisés, siguiendo instrucciones divinas (v. 25); la donación de mandamientos; una de las más lindas auto-presentaciones divinas (v. 26); y la llegada del pueblo a Elim, donde encuentran abundantes arboledas y agua (v. 27). El pueblo va alternando la celebración de la vida y la salvación con la murmuración contra Dios por las aguas amargas, la vivencia del milagro de su potabilización y la puesta en camino por el desierto hasta llegar de nuevo al agua —esta vez, abundante para sustento (fuentes, arboledas).

Vale la pena aclarar que mi elección de esta historia no se basó en que un análisis semántico revelara una abundancia de términos del campo de la gracia, misericordia y otros; más bien se trata de elegir un capítulo importante de la historia de Israel, del cual podemos sacar aplicaciones para nuestra propia situación en cuanto a la gracia divina.<sup>2</sup> También debo aclarar que este no es un estudio exhaustivo del capítulo 15 de Éxodo. Ello se debe a varios factores, tales como las dificultades textuales de una parte importante de este capítulo (v. 1b-18), imposibles de superar en unas pocas páginas; la longitud del artículo solicitado por los/as editores/as del presente libro; y la ocasión y finalidad del libro mismo, que hacen que el foco no sea el estudio del texto en sí mismo, sino la gracia de Dios actuando y siendo testimoniada. Mi propuesta es, entonces, reflexionar con los y las lectoras de América Latina sobre la gracia divina desde una historia muy importante para Israel.

---

<sup>2</sup> Un estudio de tipo semántico hubiera sido muy apropiado también. El tema de la asamblea, “La gracia de Dios nos justifica, su Espíritu nos libera para la vida” podría originar muchos caminos aceptables y muy fructíferos. Me gustaría destacar especialmente el muy sugestivo juego hecho por Nancy Cardoso, Edla Eggert y André Musskopf en el libro que acaban de editar. Allí jugaron con el lema de la asamblea del CMI, “Dios, en tu gracia, transforma el mundo” y se preguntaron si la gracia del mundo podría transformar a Dios. De allí su libro, *A graça do Mundo transforma Deus: Diálogos latino-americanos com a IX Assembléia do CMI /The Grace of the World Transforms God*, Editora Universitária Metodista, Porto Alegre, 2006.

### a. *El paso del mar evocado en canto (15:1-21)*

El capítulo comienza con un canto de victoria. La característica fundamental es que quien es alabado por salir victorioso en la batalla es Yahvé y no un rey o un juez (en el período pre-monárquico). Tiene un tono bélico muy propio de este tipo de poemas, donde el vencedor es descrito como poseedor de fuerza, mano poderosa, aplastando a los enemigos y opresores y dejando abundantes despojos. Claramente, esta fuerza destructora se ve, desde Israel, como liberación de las fuerzas enemigas que los/as aplastaban en Egipto. Todo ese despliegue cósmico, sin embargo, no fue hecho por exhibicionismo, sino para permitirles a los y las israelitas la salida a una nueva tierra: *“hasta que haya pasado tu pueblo, Yahvé... Los introducirás y los plantarás en el monte de tu heredad...”* (v.16b, 17) donde, una vez establecido, el pueblo pueda seguir afirmando que *“¡YAHVÉ reine eternamente y para siempre!”* (v. 18, el final del poema).

El canto está precedido por un versículo introductorio que presenta quiénes cantan y por qué: porque de verdad triunfó YAHVÉ, quien sopló el mar con una fuerza más poderosa que las fuerzas del imperio opresor. Este es el estribillo del poema: *“caballería y carro arrojó al mar”*, citado también en el v. 21:

<sup>1</sup> Entonces cantó<sup>3</sup> Moisés y los israelitas este canto a YAHVÉ. Dijeron:

*“Canto a YAHVÉ,  
porque ha triunfado;  
caballería y carro arrojó al mar..”*

<sup>21</sup> Y Miriam les cantaba:

*“Cantad a YAHVÉ,  
porque ha triunfado;  
caballería y carro arrojó al mar”*

<sup>3</sup> En el original hebreo, el verbo aparece en singular. “Israelitas” es, literalmente, “los hijos de Israel”. Considerando que en los v. 20-21 se habla específicamente de las mujeres que salieron detrás de Miriam, en este versículo se puede suponer que “los israelitas” son los varones. Lamentablemente, no siempre podemos saber a quiénes se refiere esta expresión.

No es fácil determinar el origen ni el orden en que aparecieron estos dos cantos. Aunque no hay unanimidad de opiniones, hace tiempo que varios estudios han demostrado que el canto original es el de Miriam, más tarde atribuido a Moisés.<sup>4</sup> Aquí me gustaría rescatar la propuesta de Janzen, quien argumenta que el v. 19 es un caso de analepsis, por lo cual la información en el texto no está ordenada cronológicamente. “Analepsis” es un recurso literario que consiste en “*la suspensión temporaria de información vital a favor de su introducción tardía posterior para un efecto u otro*”.<sup>5</sup> Esto quiere decir que el/la narrador/a retrasó la información de 15:19-21 hasta después del Canto del Mar atribuido a Moisés (15:1b-18), aunque en realidad, en la ficción narrativa, es anterior a como es presentado.<sup>6</sup> Y no solo anterior, sino que, porque contiene información importante anterior, explica eventos siguientes de una manera que no lo hace el orden del texto como aparece en la narración (modelo B). Esto se puede apreciar en el siguiente cuadro:

<b>(A) Ficción Narrativa</b>	<b>(B) Tiempo Narrado</b>
14:30-31: introducción a la alabanza	14:30-31: final del relato en prosa
15:19: motivo para la alabanza	15:1-18: canto de Moisés y los varones
15:20-21: comienzo de la alabanza: canto de Miriam y las mujeres	15:19: interrupción del canto (en prosa)
15:1b-18: continuación antifonal: respuesta de los varones	15:20-21: nuevo canto (o respuesta antifonal): canto de Miriam y las mujeres

<sup>4</sup> En primer lugar, está la cuestión de si se trata de dos cantos distintos o del mismo canto (en este caso, originario de Miriam pero atribuido también a Moisés). Basándose sobre elementos de la epigrafía, la poesía y la arqueología, los argumentos establecen que los cantos son muy antiguos; que es más difícil explicar que el poema atribuido a Moisés haya pasado más tarde a Miriam que lo contrario; y que hay una larga tradición de cantos atribuidos a mujeres. Véase Samuel D. Goitein, “Women as Creators of Biblical Genres” *Prooftexts* 8 (1988) 1-33; J. Gerald Janzen, “Song of Moses, Song of Miriam: Who Is Seconding Whom?” *Catholic Biblical Quarterly* 54 (1992) 211-220, reimpreso en Athalya Brenner, ed., *A Feminist Companion to Exodus to Deuteronomy* (Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994) 187-199. Cito de este último

<sup>5</sup> Janzen, “Song of Moses, Song of Miriam” 190; mi traducción.

<sup>6</sup> Este recurso parece muy complicado en la explicación, pero es muy común en la narración; por ejemplo, cuando hablamos con alguien y le contamos algo que pasó y de pronto decimos algo así como “No, lo que pasa es que

Visto de este modo, según el modelo (A) las acciones de Moisés y Miriam no son independientes entre sí, sino las dos mitades del canto antifonal de alabanza a YAHVÉ por su obra. Igual que muchos salmos, bíblicos y actuales, la comunidad reunida canta a dos voces, con sus líderes al frente y dirige su atención no solo a las obras salvíficas de Dios sino también a la respuesta comunitaria a dichas obras: “*Y vio Israel el poder grande que YAHVÉ hizo... y temió el pueblo a YAHVÉ y creyó en YAHVÉ y en Moisés su siervo... [y entonces cantó]: Canto a YAHVÉ...*”

El texto tendría esta forma:

Y aquel día YAHVÉ salvó a Israel del poder de Egipto y vio Israel a Egipto muerto sobre la orilla del mar. Y vio Israel el poder grande que YAHVÉ hizo en Egipto y temió el pueblo a YAHVÉ y creyó en YAHVÉ y en Moisés su siervo... (el Canto del Mar, 15:1-18)

...porque habían entrado la caballería del Faraón, con sus carros y con sus guerreros en el mar. YAHVÉ tornó las aguas del mar contra ellos (o sobre ellos), pero los israelitas caminaron por tierra seca, en medio del mar.

Y Miriam, la profetisa, la hermana de Aarón, tomó el pandero en su mano y salieron todas las mujeres tras ella con panderos y con danzas. Y Miriam les cantaba “*Cantada YAHVÉ, porque ha triunfado: caballería y carro arrojó al mar*”. (14:30-31, 15:19-21)

Otra razón por la cual la propuesta de Janzen me parece muy válida es que, como él nota, esta es una estructura conocida de algunos Salmos, tales como el Salmo 40:2-4.<sup>7</sup> Allí se percibe la acción de gracias en canto, junto con

---

antes...” y contamos algo que había sucedido anteriormente pero -intencionalmente o no- lo habíamos omitido. La respuesta más común de quien escucha es algo así como “¡Ah! Ahora entiendo...”, mostrando así que es un recurso literario idóneo para efectos sorpresa.

<sup>7</sup> Janzen, 194-195. Véase Pablo R. Andiañach, *El libro del Éxodo* (Salamanca, Sígueme, 2006) 256. Andiañach considera que el texto mismo no sugiere que se tratara de un coro ni de un canto antifonal, pero reconoce también que “puede ser que el texto asuma que al lector le son familiares esas prácticas y que entonces no fuera necesario explicitarlas. En el Cantar de los Cantares tenemos un ejemplo de un coro de mujeres que dialogan y repiten una misma estrofa intercalándola con otros poemas (cf. Cant 2,7; 3,5; 8,4)”.

el testimonio de fe del pueblo, en respuesta a aquellas acciones divinas previas: *“Esperé mucho en YAHVÉ... escuchó mi grito... paró mis pies sobre la roca... dio a mi boca una canción nueva... muchos lo verán y temerán y confiarán en YAHVÉ”*.

Quiere decir que se puede ver Éxodo 15:1-21 como una liturgia incorporando el canto antifonal, sus líderes, sus instrumentos y los motivos para ella; motivos parcialmente explicitados en la narrativa del capítulo 14.<sup>8</sup> Parcialmente explicitados en Éxodo 14 porque, si leemos con atención Ex 15:1-18, notaremos que el testimonio del pueblo en esta alabanza no termina con el cruce del mar, sino que continúa con la tradición del paso por el desierto hasta llegar al monte de la presencia de YAHVÉ.<sup>9</sup>

### **b. Miriam, la profetisa**

Éxodo 15:20 es la primera mención de Miriam en la Biblia.<sup>10</sup> Miriam es presentada como la profetisa, un título que, hasta el momento, solo había sido dado a Abraham (Gén 20:7) y a Aarón (Ex 7:1). En efecto, Abraham es caracterizado como profeta de Dios, pero en una mención honorífica, en el sueño durante el que Dios le advierte a Abimelech que no tome a Sara por mujer porque está ya casada con Abraham (¡justamente, este “profeta” es quien la ha entregado por miedo!). En cuanto a Aarón, YAHVÉ lo instituye profeta ipero de Moisés, no de YAHVÉ! ante el Faraón al seguir Moisés poniendo excusas para llevar a cabo la misión que YAHVÉ le ha encomendado.<sup>11</sup> Descu-

<sup>8</sup> En mi opinión, también el Sal 77:12-15, podría usarse como modelo de esta liturgia, aunque aquí la alabanza no es directa, sino que está mediada por la meditación en las obras maravillosas de Dios: “Recordaré las obras de Yah, meditaré... Dios, en el santuario está tu camino: ¿quién es Dios grande como Dios? Tú eres el Dios que hace maravillas...”

<sup>9</sup> Cross, 142 nota que esta montaña no está identificada con el Sinaí ni con Sión, pues se trata del asiento de la Divinidad, la montaña cósmica desde donde el Dios vencedor del Mar (en la mitología cananea, Baal) establece su palacio y reina.

<sup>10</sup> En Éxodo Éxodo 2 está “la hermana de Moisés” que observa qué pasa con el bebé cuando su madre lo pone en el río en una canasta, pero en aquella historia, ninguna de las mujeres tiene nombre propio (tampoco los varones, excepto Moisés).

<sup>11</sup> En Deut 18:15-22 Moisés, en cuanto legislador o intérprete de la palabra de Dios, también recibe este título.



brimos entonces, que en realidad la mención de Miriam es la primera mención significativa de esta función tan importante en la Biblia.

No hay muchas profetisas en la Biblia. Hay una por cada periodo: Miriam en la etapa del desierto, Débora en la de la pre-monarquía, Juldá durante la monarquía y Noadías en el retorno post-exílico.<sup>12</sup> De las cuatro, Miriam y Débora cantan alentando al pueblo y conduciéndolo en su caminata; Juldá certifica en un pronunciamiento profético que las palabras escritas en el libro hallado en el templo son, en efecto, las de YAHVÉ. De Noadías no sabemos casi nada, excepto que se posicionó contra Nehemías o al menos que levantó ciertos reparos a la tarea de éste en la reconstrucción de Jerusalén y de un pueblo puro étnica y culturalmente después del exilio babilónico.

Las cuatro aparecen en periodos claves del pueblo, cuando hay una situación de precariedad institucional, que permite la asunción de roles tradicionalmente masculinos por parte de ciertas mujeres: con la huida a una tierra nueva y el tiempo en el desierto, donde no hay todavía “pueblo” ni ley (Miriam), con la opresión de pueblos más poderosos durante la etapa del asentamiento en el país montañoso, donde reina YAHVÉ con “jueces” (Débora), durante la reforma socio-religiosa de Josías (Juldá) y con la reconstrucción de las ruinas de Jerusalén en el tiempo persa (Noadías).<sup>13</sup> Estas situaciones de precariedad se deben en todos estos casos a pasajes entre dos realidades diferentes, críticas y prometedoras al mismo tiempo, y sujetas a pruebas de todo tipo. En estas situaciones es donde ellas pudieron acceder a roles que sus sociedades adscribían tradicionalmente a varones (esto es, roles de género). Esto explica también por qué aparece una sola profetisa por cada período, a manera de excepción y no como regla.

<sup>12</sup> Hay una profetisa más, la esposa de Isaías, mencionada en Is 8:3; pero no aparece ejerciendo ningún rol específico y ni siquiera tiene nombre: es un título honorífico por causa de su matrimonio, no un oficio o carisma.

<sup>13</sup> Susan Ackerman, “Why is Miriam also among The Prophets? (And Is Zipporah among The Priests?)” *Journal of Biblical Literature* 121,1 (2002) 47-80 (especialmente 64-71, 75-80) usa el marco teórico ofrecido por el antropólogo Victor Turner (*Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society* [Ithaca, Cornell University Press, 1974]) en su estudio de ritos de pasaje para explicar especialmente las posibilidades de Miriam de ejercer el rol de profeta y de Séfora el de sacerdote.

Con el paso del mar y este canto encabezado por Miriam, se cierra una etapa dentro de este período ambiguo que es el vagabundeo por el desierto después de la esclavitud. Las aguas del río, que en los primeros capítulos de este libro habían sido causa de muerte para tantos niños israelitas y causa de salvación para Moisés (Éxodo 2), de nuevo aquí (Éx 14-15) han sido aguas de salvación para Israel y aguas de muerte al ahogar las tropas del Faraón. Si suponemos, como se hace habitualmente, que la hermana anónima de Moisés allí y Miriam la hermana de Aarón aquí son la misma persona, entonces tenemos una figura importante redondeando esta sección del texto con tantas aguas de vida y de muerte, con tantas mujeres ejerciendo roles convencionales de maneras no convencionales (las parteras, la hija del Faraón, sus esclavas, la madre de Moisés) y hasta con mujeres ejerciendo roles no convencionales (Miriam como profetisa, Séfora como sacerdote). Sin ellas, la historia de la liberación hubiera sido muy distinta.

La preeminencia de Miriam frente a Moisés no es poca cosa, ni en términos teológicos ni con relación a los eventos narrados en los primeros quince capítulos de este libro bíblico. Para nuestro estudio, lo que importa es que, a pesar de que la estructuración jerárquica y patriarcal de la religión buscó (y sigue buscando) dejar fuera a las mujeres, la tradición que provenía de Miriam (y la relacionaba con el liderazgo de Israel en una época clave del pueblo) fue tan importante que fue respetada por los editores posteriores.

### ***c. Los primeros pasos por una tierra desconocida (15:22-27)***

Israel está del otro lado de la esclavitud. Ha presenciado la salvación que proviene de un Dios que no lo ha abandonado ni en los peores momentos de su existencia. Israel ha cantado alabanzas a este salvador. Ahora Israel necesita aprender a vivir en el desierto y llegar a ser pueblo para ser pueblo de Dios. En esta etapa, Miriam irá perdiendo preeminencia, que Moisés irá acumulando.

Los primeros pasos en esa caminata ya marcan un patrón de relacionamiento con su Dios. Tres días de camino y no encuentran agua. El/la narrador/a

no se limita a registrar las palabras del pueblo, “¿Qué beberemos?”, sino que las interpreta teológicamente: “*murmuraron contra Moisés*” (v. 24). La murmuración se repetirá a lo largo de los cuarenta años en el desierto. A pesar de que parece lógico que después de tres días sin agua la gente se pregunte qué harán, la murmuración es vista negativamente, como falta de fe y de gratitud para con Moisés (u otro líder, según sea el caso; véase por ej. Nm 14:2, 17:6, Jos 9:18) pero sobre todo contra YAHVÉ. Como nota Fretheim, también es parte de dicho patrón de relacionamiento la respuesta inmediata y positiva de YAHVÉ.<sup>14</sup>

Esta respuesta, sin embargo, no es incondicional. Hay una relación donde las partes no son iguales en fuerza, poder, ni situación; al contrario: hay un pueblo apenas en formación, salido de la esclavitud, pequeño, formado por todo tipo de personas y en estado de liminalidad - y hay una Divinidad poderosa y en control. En esos términos, la respuesta de YAHVÉ es más que generosa. Pero es también parte del plan divino de educar, de moldear al pueblo para que pueda cumplir su vocación de pueblo santo.

Esta respuesta divina, en Éx 15:22-27, está conformada por los siguientes elementos:

- a) la provisión de un elemento natural, una madera, para “endulzar” las aguas amargas de Mará (v. 23-25);
- b) la advertencia de la caída sobre el pueblo de las “enfermedades” que afectaron a Egipto si no se mantiene fiel a YAHVÉ (v. 26);
- c) la donación de mandamientos (no se especifica cuáles) al pueblo como parte fundamental de dicha relación (v. 26);
- d) la promesa de constante bendición si se mantiene fiel; bendición expresada, en este v. 26, en términos de curación (Heb. *'ani rofe'eka*, “soy tu sanador; el que te cura”) y finalmente,
- e) el pueblo es guiado hasta encontrar un oasis tan fértil que hay abundantes manantiales, abundante sombra y abundante fruta (v. 27).

<sup>14</sup> Terence E. Fretheim, *Exodus* (Interpretation. Louisville, John Knox Press, 1991) 177.

## Concluyendo

Agua de nuevo, agua dulce que permite que haya muchos y apetitosos árboles (palmeras). La primera etapa del pueblo en su marcha por el desierto ha estado marcada por el paso milagroso de un Mar que los enemigos no han podido pasar de la misma manera, por varios días en un desierto que amenazaba matarlo de sed y finalmente por la llegada a agua abundante y, esta vez, no peligrosa. Si bien, como ya dijimos, Éxodo 15 no cierra la etapa del desierto ni la del período liminal de Israel, sí podemos cerrar el paréntesis abierto en Éxodo 1-2 y descansar con el pueblo en el oasis.

La gracia de Dios se ha mostrado de muchas maneras. En algunos casos, maneras violentas, cuando las fuerzas imperiales no permitían la vida. También mediante elementos naturales, desde las aguas del mar ahogando los carros y caballería hasta los manantiales y las palmeras.

Como iglesias, estamos acostumbradas a filtrar toda la teología en Jesús; ¡no tengo absolutamente nada contra eso! Sin embargo, encuentro en textos como este al mismo tiempo una confirmación de nuestra fe mediada por Jesús y un desafío importante.

Es desafiante, porque nos recuerda que lo que la Biblia considera salvación no se agota en una salvación extra-mundana, extra-corporal, el día de la Resurrección; también Dios usa otros elementos como los descritos en este capítulo -algunos más cotidianos, otros más extraordinarios- para ser nuestro/a sanador/a, médico/a y ayuda. Y no solo eso, nos recuerda que la salvación de YAHVÉ y su amor por la creación toda no se agotan en el cristianismo y mucho menos en las iglesias.

Es también un texto afirmativo, porque justamente lo que hizo YAHVÉ en Jesucristo es tomar la naturaleza humana para que podamos reconciliarnos con YAHVÉ y con la creación de la que somos parte. La gracia de Dios se ha mostrado de muchas maneras. *“Canto a YAHVÉ porque ha triunfado...”*.

# VICTORIA SOBRE LAS FUERZAS DEL MAL MARCOS 5:1-20

*Ofelia Ortega*

El capítulo 5 del Evangelio de Marcos nos presenta tres historias de vida entrelazadas en una forma magistral. La primera de esas historias nos sorprende. Es el relato de extremo sufrimiento de un hombre invadido por el mal interno y el entorno amenazador que lo destruye (Mr 5:1-20).

Es interesante ver la ausencia de discípulos en este relato. Ellos han desaparecido de la escena. Jesús les ha expuesto las parábolas del Reino (4:26-32) y ahora pondrá en práctica, en tierra pagana, las enseñanzas compartidas. Ellos tienen dificultades para acompañarle en esta misión.

Jesús sale de Galilea, pero no del Imperio. Llega a la otra orilla del lago a la región de Gerasa, que pertenece a la Decápolis (diez ciudades) greco-pagana.

Jesús sale de la barca. Había dejado atrás el territorio judío y entraba en la región dominada por el Imperio. Y allí encuentra al hombre “poseído” por un espíritu inmundo. Él viene al encuentro de Jesús. El texto nos dice “*apenas bajó de la barca*” (vs.2). Este hombre representa a los oprimidos de la región de Gerasa que esperan su liberación y desean encontrar respuestas en las enseñanzas de Jesús.

El poseído sale al encuentro de Jesús desde el cementerio (v.3). Es un lugar de muerte, y él avanza en busca de la vida. Es la zona del Imperio. Los demonios en aquella zona son representados como si estuvieran en su casa; son muchísimos, son legión (en el diálogo con Jesús, él identifica la terrible posesión del mal – v. 9).

El endemoniado ha buscado refugio entre los sepulcros, que eran considerados impuros por los hebreos. Los términos “cementerio” (sepulturas), sepulcros aparecen tres veces en la narración (vs.2, 3,5), indicando su importancia.

En el texto notamos el intento de aprisionar a este hombre, y la lucha del endemoniado por alcanzar su libertad. Se hace evidente en el relato el esfuerzo repetido de aquellos que tratan de encadenarlo.

La clase dominante es instrumento y cómplice del poder romano que domina al país. Los miembros de la clase dominante reaccionan violentamente para reducir a este hombre a la impotencia. Quieren tenerlo sujeto. Han usado todo género de medios represivos (grillos y cadenas - vs.3, 4). No les interesa el bien de este hombre, sino su propio bien. Las cadenas y los grillos eran propios de los esclavos. Los grillos, en particular, se ponían a los prisioneros de guerra reducidos a la esclavitud. Él endemoniado se dañaba a sí mismo con piedras (vs.5) y gritaba día y noche. La voz de aquellos encadenados por el Imperio se hacía oír desde los camposantos de la muerte.

Pero los espíritus que habitaban en él reconocieron el poder en Jesús, el poder que reta a los frutos del Imperio. El poder que amenaza el control de las “legiones”. El reconocimiento de ese poder le hace exclamar: “*¿Qué tienes conmigo Jesús, Hijo de Dios Altísimo? ¡Te conjuro por Dios que no me atormentes!*” (vs.6); es un gesto de homenaje y un grito de protesta.

Ante la pregunta de Jesús: “*¿Cómo te llamas?*” (vs.9), su respuesta es inmediata: “*Legión me llamo, porque somos muchos*”. La respuesta nos muestra el uso de un término militar característico de los romanos (“legión”) que designa a los espíritus inmundos que lo poseen y que relaciona al ejército romano con estos espíritus. Marcos denuncia así la perversidad de la domina-

ción romana. Es Roma la que impone, con su poderío militar, en los países que ocupa, un sistema económico basado en la esclavitud, como el que oprime al geraseno.

Las legiones romanas eran el instrumento de fuerza de los odiados ocupantes. Para un judío de entonces las legiones eran la encarnación de la violencia y la fuerza bruta. El hecho de aplicar el nombre “legión” a los espíritus parece mostrar una profunda antipatía por las fuerzas de ocupación.

Una legión comprendía alrededor de seis mil soldados. Sin embargo, ahora esa “legión” en la vida del endemoniado comienza a ceder — *“y le suplicaba con insistencia que no los echara fuera de la región”* (vs. 10).

El verbo “suplicar” aparece cuatro veces en el curso del relato (vs. 10, 12, 17,18). Los demonios suplican a Jesús que no los eche de la región, que los mande a los puercos. Los gerasenos suplican a Jesús que se vaya. El hombre liberado le suplica poder *“quedarse con él”*. Solo en este último caso Jesús no escucha su petición.

Así que, el mal entró en los puercos y se arrojaron al mar de lo alto del precipicio (vs. 13). Es un modo de describir la liberación. Esta es una de las narraciones más extrañas del Evangelio de Marcos. La presencia de estos dos mil puercos entorpece la magia del relato. Quizás Marcos quiera simplemente insinuar la idea de que las fuerzas del mal, allí donde llegan, llevan a la ruina y a la destrucción.

Es Alessandro Pronzato quien nos dice:

*“...entre la carrera loca de los puercos, la fuga precipitada de los porqueros y el ponerse en movimiento la gente curiosa, se corre el peligro de perder de vista al hombre, que ha sido la ocasión de todo este lío. Ahora está allí sentado, vestido y en su sano juicio (vs. 15).*

*Hay tres elementos que deben haber impresionado a los presentes. El cambio es indiscutible.*

*Sentado: Indica la paz y la armonía reencontradas.*

*Vestido: El vestido significa la recuperación de la propia identidad, además de la relación con Dios.*

*En su sano juicio: o sea, ha vuelto a ser sí mismo, uno, como los demás. Una persona normal. (vs.15)”<sup>1</sup>*

Por supuesto, la clase dominante de este sistema imperial, que pone su beneficio económico por encima de la libertad y el desarrollo del ser humano, trata de impedir la difusión del mensaje de Jesús – “comenzaron a rogarle que se fuera de su contorno” (vs. 17). Quieren que se marche del territorio, porque no quieren la liberación de los oprimidos. El evangelista nos da a conocer una situación en la cual no existe la persecución pero sí un esfuerzo de la clase dominante de la sociedad pagana para impedir la difusión del mensaje cristiano. El mensaje de libertad e igualdad es inaceptable para la clase dominante de la sociedad esclavista.

Ante la sorpresa del hombre rehabilitado, descubren la conexión de su cambio con la ruina del sistema económico; su opción es clara: están por el dinero y no por el ser humano. Jesús y ellos son incompatibles. La misericordia y el amor de Dios y su gracia infinita resultan insoportables para los opresores. Se oponen resueltamente a que Jesús siga manifestando la misericordia de Dios en su territorio.

Y ahora, Jesús envía al hombre liberado a su propia tierra. No es la misma experiencia del Éxodo; es a los suyos y a la tierra donde reina la opresión, a donde él tiene que regresar para ejercer el ministerio de la proclamación de las buenas nuevas de salvación. “*El se fue y comenzó a publicar en Decápolis cuán grandes cosas había hecho Jesús con él, y todos se maravillaban*” (v.20).

---

<sup>1</sup> Prontazo, Alessandro, *Un Cristiano comienza a leer el Evangelio de Marcos*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1982, Págs. 259, 260.



Como afirma Joachin Gnilka: “*el poseso, que se convierte en proclamador, representa gráficamente, además, el aspecto esencial de la existencia del discípulo: el predicar a Jesús*”.<sup>2</sup> Este hombre es realmente “*un resucitado misionero*”.

Y continúa el evangelista con las otras dos narraciones que son parte del mismo mensaje de liberación, sanidad, restauración, la manifestación de la Gracia infinita de Dios que dignifica en compañía salvífica al ser humano y a la Creación.

### **Victoria sobre la enfermedad y la muerte (Mr 5:21-43)**

Después de narrar la actividad de Jesús en territorio pagano, donde su mensaje ha respondido a la expectación de los oprimidos señalándoles el camino hacia una verdadera libertad, el evangelista Marcos inserta un doble episodio para mostrar los caminos de liberación para Israel.

Estos dos personajes representan dos sectores del pueblo que sufren la opresión del sistema religioso: el sector integrado en la institución (la hija del jefe de la sinagoga) y el marginado por ella (la mujer con flujos). Uno y otro encuentran solución en Jesús.

El vínculo entre las dos figuras y su significado está señalado por la aplicación a cada una de las víctimas del número “doce”, símbolo de Israel, en ambos casos como indicador cronológico: para la mujer, son doce años de enfermedad (5:25), para la hija del jefe de sinagoga, doce años de edad (5:42).

Estructuralmente, de acuerdo con Juan Mateos y Fernando Camacho,<sup>3</sup> esta unidad está constituida por un tríptico, enmarcado por la llegada de Jesús a la orilla occidental del lago, a territorio judío, en las inmediaciones de una ciudad (5:21), y por su salida de aquel lugar (6:1a).

<sup>2</sup> Joachin Gnilka, *El Evangelio Según San Marcos, Mc. 1-8,26*, Vol. I, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1986, pág. 242.

<sup>3</sup> Juan Mateos- Fernando Camacho, *El Evangelio de Marcos*, Ediciones El Almendro, Fundación Epsilon, Vol I, Madrid, 1993, págs 456, 457.

La primera escena del tríptico (5:21-24a) describe como introducción la afluencia de una multitud judía a Jesús, que ha vuelto del territorio pagano (5:21); en ese contexto se verifica la llegada de un jefe de sinagoga, Jairo, que suplica a Jesús que salve a su hija, petición a la que Jesús accede.

La escena central (5:24b-34) relata un episodio que tiene lugar durante el camino a casa de Jairo. Una mujer que padecía de flujos de sangre se acerca a Jesús y obtiene la curación.

La última escena (5:35-6:1a) expone el final del camino, la llegada a la casa del jefe de la sinagoga y la vuelta a la vida de la hija muerta. Termina con la mención de la salida de Jesús de aquel lugar. Así que, Jesús vuelve a la ribera de Galilea que había sido espacio de llamadas (1:16-20; 2:13-14), curaciones (3:7-12) y parábolas (4:1).

En la historia del endemoniado geraseno, la opresión tenía rostro de hombre y signos de violencia externa (5:14). Ahora, estas dos historias están vinculadas a un hombre y dos mujeres, que tenían rasgos de violencia personal y familiar muy hondos.

Jesús las cura, pero no para mandarlas al mundo antiguo, sino para iniciar a su lado un camino de humanización evangélica, donde merece la pena crecer, ser mujer, realizarse en familia. El relato es doble y unitario, y está construido en forma concéntrica. Hay un movimiento de la sinagoga, presentada en el texto (1:21-28) como lugar de impureza e impotencia, hacia la “casa de la muerte del sinagogo” que puede convertirse por Jesús en casa de resurrección y vida. Es Xavier Pikaza quien afirma que el verdadero milagro en relación con la historia de la hija de Jairo “*es la conversión del padre, que debe transformarse a través del testimonio de la hemorroisa, a fin de acoger y educar a su hija para la vida y no para la muerte*”.

Las dos historias están unidas por un mismo dolor, vinculado a su condición femenina. Estos son textos que constituyen la “*carta magna de la libertad de la mujer cristiana*”. Esta libertad comienza por el cuerpo: libertad para la vida, para ser ellas mismas.

Es la teóloga Ivone Gebara quien nos dice: *“Mi opción es a favor del cuerpo humano, el cuerpo vivo, el centro de todas las relaciones; el cuerpo del que parten todos los problemas y en el que tienden a converger todas las soluciones, el cuerpo, cuya belleza es exaltada, pero que también es tenido como estorbo para lo divino, considerado espíritu puro; el cuerpo, lugar de éxtasis y de opresión, lugar de amor y de odio: el cuerpo, lugar de los signos del Reino, lugar de la resurrección”*.<sup>4</sup>

Me llama la atención el término “reciprocidad” usado por Marcia Moya y Helmut Renard en la descripción del suceso milagroso de la mujer con flujo de sangre. Ellos definen este término con las siguientes frases: *“Reciprocidad es la clave para descubrirse a sí mismo a través del otro/a. La mujer con la fuerza de la sanación que requería su cuerpo, estimulaba a Jesús como sanador; que en el momento de ser tocado sentía una fuerza interior que sólo experimentó con ella y no con toda la muchedumbre que también lo estaba tocando. Él reaccionó con asombro y de modo diferente al ser tocado. ¿Quién me tocó las vestiduras? La vestidura no es algo casual, sino que refleja algo del ser interior de la persona. ¿Quién ha tocado la profundidad de mi ser? ¿Quién ha hecho de mí su sanador?”*.<sup>5</sup>

La condición de la mujer con hemorragia menstrual permanente, la expulsa de la sociedad, no puede tener relaciones sexuales, ni casarse, ni puede convivir con sus parientes, ni tocar a sus amigos, pues todo lo que toca se vuelve impuro a su contacto (la silla en que se sienta, el plato en que come). Es mujer condenada a la soledad, maldición social y religiosa. El milagro de Jesús consiste en dejarse tocar, ofreciéndole un contacto purificador. Este es el poder sanador del encuentro de los cuerpos.

Lo interesante de la historia es que la mujer debe confesar abiertamente lo que ha sucedido (5:33). Jesús pide a la mujer que salga al centro, y cuente a todos/as lo que ha sido su vida en cautiverio y cómo ha conseguido la pureza de su cuerpo.

<sup>4</sup> Ivone Gebara. *Teología con Ritmo de Mujer*, Paulinas, San Pablo, Madrid, 1994, Pág. 78

<sup>5</sup> Marcia Moya R. y Helmut Renard, *La Mujer que sin Nombre y sin Hombre se salva a sí misma*, en *Es tiempo de Sanación*, RIBLA, No. 49, Quito, Ecuador, Pág. 55.

En la historia de la niña, hija de Jairo, Jesús toca a la muerta contra la severa prohibición de la Ley (Nm. 19:11-13). Como en el caso de la mujer con el flujo de sangre (5:27), Jesús no respeta la Ley de lo impuro, que le había impedido dar vida a su pueblo.

Para Jesús, esas prohibiciones no sólo no tienen validez, sino que son contrarias al designio de Dios. El único criterio para juzgar lo bueno y lo malo es el bien común del ser humano.

La idea fundamental es que la Gracia es gratuita. Tan gratuita que en el caso de la mujer con flujo de sangre, el mismo Jesús no la da “voluntariamente”, sino que es “extraída” por la mujer en su búsqueda de sanidad.

Quisiera terminar esta reflexión con un bello poema de la teóloga mexicana Rebeca Montemayor, poema que nos invita a iniciar nuevos caminos en la compañía del Resucitado.

*Había una vez una mujer enferma (Mr 5:21-34) y Jesús la sanó. Ella cambió. Emanaba energía positiva, tenía ahora fuerza, amor: a quien tocaba hacía arder su corazón. Su cuerpo era otro, le germinaron flores en sus cabellos, olía a azucenas en primavera y en su matriz se anidaron colibríes. Y todo, porque esta mujer –a la que le pusieron hemorroisa, infausto nombre con su fuerza, se arriesgó y le arrancó sanidad a Jesús. Y lo primero que hizo cuando regresó al cuarto de azotea donde vivía, fue cambiarse de ropa, abrir las ventanas e inventarse un nuevo nombre: AURA. . .*

Que la presencia del Resucitado nos sane, nos dé nuevas fuerzas a todas/os y que comencemos a inventar los nuevos nombres que llevaremos cuando la experiencia de la nueva vida llene de flores nuestra vida cotidiana.

# LA PALABRA TRANSFORMADORA

Judith Van Osdol\*

*¿Cómo encontramos la gracia de Dios en la vida cotidiana? ¿Cómo vivimos el llamado del ministerio que recibimos en nuestro bautismo?*

## Introducción

Una palabra de gracia; que da vida; que alienta, inspira, promueve, sana, transforma, eleva y restaura... ¿Cuántas veces en lo cotidiano recibimos lo contrario? -palabras que hieren, que ofenden, cortan y lastiman, restando y reduciendo la energía y gozo del momento. Conocemos el concepto de la violencia verbal -lo que destruye, menosprecia, humilla y reduce la vida a la mera sobrevivencia, pero ¿apostamos a lo contrario? ¿Comunicamos cotidianamente palabras de gracia que restauran, edifican y glorifican a Dios y a sus hijas e hijos en nuestros contextos?

Pretendemos, en estas pocas páginas, examinar un par de textos bíblicos para bucear en el “*subconsciente colectivo*” del pueblo de Dios, para ver cómo se vive el llamado del sacerdocio universal de todos los y las creyentes, haciendo hincapié en las palabras transformadoras de las situaciones diarias. Quizás en nuestra historia hemos conocido pocas personas que realmente

---

\* Pastora, IELU, ELCA. Pastoral de las Mujeres y Justicia de Género. Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI.

posean el don de comunicar una palabra sanadora y transformadora; la experiencia de la violencia verbal es demasiado común y cotidiana. Pero quizás eso sería la clave para entender nuestro “quehacer cristiano” en el sentido de vivir el ministerio que hemos recibido en el bautismo, en cada momento, relación y encuentro.

Durante la Reforma del Siglo XVI se rescató y enfatizó el concepto bíblico de la “*conversación y consolación mutua de las y los creyentes*”, que para Lutero era una realidad sacramental. Comunicar el amor, el perdón, proclamar y encarnar la gracia de Dios entre la comunidad cristiana es el corazón del evangelio. Para Lutero, el “*sacerdocio universal de los y las creyentes*” formaba la base de la vivencia del evangelio y la gracia, una realidad que vibraba palpitantemente en la comunidad, no sólo escuchada en el púlpito los domingos durante la celebración. ¿Cómo funciona este concepto? ¿Cuál es la clave para encarnar o comunicar el mensaje de vida, la gracia del evangelio?

La comunicación es fundamental en el proceso de transformación. El concepto bíblico para transformación es la “*metanoia*”, la conversión. En las comunidades que surgen de la Reforma, la Palabra de Dios es el centro del encuentro de las “*buenas nuevas*”, del evangelio mismo. Reconozcamos que no todo uso de la palabra es transformador. Tengamos en cuenta que la Palabra de Dios tiene que ser, por definición, una palabra liberadora, que comunica el perdón, la misericordia y gracia. Esto implica que cualquier uso de la Palabra para esclavizar, violentar u oprimir y justificar la violencia sería un uso diabólico del evangelio.

Históricamente, la Palabra de Dios ha sido manipulada para justificar el abuso de poder. Se usó (y se usa hasta hoy) para justificar la esclavitud, el racismo, sexismo, anti-semitismo, como asimismo la guerra y la violencia armada. “*Dios está con nosotros*” a menudo se convirtió en un grito de batalla, convocando a los hombres para quitar vidas en vez de plenificarlas. Hay que cuidar de que historia no se repita.

Por lo tanto, tenemos que mirar el contenido que se da al uso de la palabra, para determinar si promueve y alienta el bienestar del pueblo de Dios y su

creación; si restaura la vida y defiende la dignidad de cada ser humano que Dios creó a su imagen y semejanza. A su vez, prestemos atención a las luchas de poder y privilegio, que suceden hoy como en la época de Jesús. Si usamos la Palabra de Dios para menospreciar, silenciar u oprimir a sectores de la humanidad, tampoco es evangelio. En cuanto a sus luchas del poder, Jesús fue muy claro con sus seguidores: *“Entre ustedes, no será así.”* (Mr 10:43a) Reconozcamos que cada *“desequilibrio”* de poder y privilegio promueve y mantiene la violencia estructural -sea de clase, raza, etnia, género, entre otros ejes.

### **La palabra transformadora: palabras que restauran la vida**

La Palabra de Dios, palabra de gracia ¡en cuántas lenguas! Jesús y sus discípulos y discípulas de aquel entonces hablaban el arameo, conocían el hebreo y posiblemente leían las escrituras hebreas en griego. El Nuevo Testamento no fue escrito en el griego clásico sino en un dialecto, llamado Koiné. Solo en el evangelio de Marcos (el primero puesto por escrito de los cuatro evangelios) quedaron unas frases, dichos de Jesús, en su lenguaje original, el arameo.

¿Por qué solamente tres dichos de Jesús quedaron en su lenguaje original? ¿Será que tenían un significado particular para la comunidad cristiana primitiva?

Una explicación posible es que estas pocas frases en arameo fueron repetidas a menudo, ya sea litúrgicamente -dentro de la celebración o culto- y/o repetidos por los y las creyentes, rescatando y recordando los dichos de Jesús a través de la oración, la sanación y la devoción. Por ende, es posible que estas palabras se usaran con frecuencia, lo que les daba un significado especial y único. Al ser así, se puede inferir que su repetición reflejaba una necesidad profunda y recurrente en la comunidad de fe.

Miremos los tres dichos de Jesús que quedaron en su lenguaje original, el arameo, para entender su significado más profundo para la comunidad cristiana temprana:

- Desde la cruz, Mr 15:34, “*Eloi, Eloi, lamá sabactani*” –“Díos mío, Díos mío, ¿por qué me has abandonado?”.
- Durante la sanación del sordomudo, Mr 7:34, “*Efatá*”, que significa “ábrete”.
- “*Talitá kum*” que significa: “Niña, yo te lo ordeno, ¡levántate!”, Mr 5:41.

Las tres frases juntas nos presentan un acertijo: ¿Por qué estas tres, y no otras, quedaron en su lenguaje original?

En la primera frase escuchamos el sentimiento expresado del Salmo 22 sobre el temor al abandono de Dios. La segunda frase es un mandato a abrirnos a la mano sanadora de Jesús; y finalmente la frase desde la restauración de vida a la niña/mujer. “Niña, a ti te digo, ¡levántate!”. Cada uno de estos tres dichos merece un estudio propio, pero por ahora enfoquémonos en la última frase, el mandato/pedido a la niña de levantarse.

Hay varios textos de sanación de personas en los cuales se restaura la vida a raíz de su fe junto con la palabra de Jesús; entre ellos: la suegra de Simón Pedro (Mr 1:29-31), un hombre paralítico (Mr 2:1-12), un niño que sufría de epilepsia (Mr 9:14-29). Pero estos textos no retienen el concepto arameo de “*levantarse*”. ¿Por qué el texto de la niña/mujer sí lo retiene? ¿Por qué es diferente de los demás textos?

La edad de la adolescente en este texto es significativa: el texto nos dice que ella tenía “*doce años*”. Para la ley judía, una niña se convierte en mujer a los doce años más un día; entonces la niña estaba a punto de convertirse en mujer. En el texto bíblico detalles como éste a menudo apuntan a algo más allá que un simple “*color narrativo*” y revelan algo simbólico.

Aparte de su edad, la adolescente ya había muerto. Tocar a un cadáver hubiese convertido a cualquier “sanador” en impuro. Pero Jesús, sin temor al prejuicio religioso ni al estigma de la impureza ritual, toca a la muchacha muerta, le toma la mano y la ayuda a levantarse. En el texto de la sanación de la mujer con flujo de sangre, que literalmente interrumpe -e irrumpe en- el otro,



muestra a otra mujer “*impura*” y doblemente afligida, tanto por su condición física y el sufrimiento causado por el dolor como por el estigma social de vivir marginada, excluida y rechazada por la comunidad, tal como estipulaba la ley. Es notable que el tiempo de sufrimiento de la mujer con flujo de sangre duró el mismo número de años que la adolescente/mujer tenía de vida.

Las dos mujeres juntas demuestran la vulnerabilidad de la situación femenina en una cultura patriarcal. Las dos están vinculadas, íntimamente relacionadas por su sangre, impureza y ubicación ante el umbral de la muerte.

Entendidas juntas (un texto literalmente irrumpe en el otro), ellas representan las dos fronteras de “la condición femenina” —la menarquia y la menopausia, hasta el día de hoy, dos temas “tabúes” en la sociedad y en la iglesia. Las dos se consideraban intocables e impuras. La adolescente/mujer, perdiendo su vida casi en su comienzo, se ubicaba en un extremo de edad y del espectro social, protegida por un papá poderoso, familia y comunidad que la amaban, unidos en busca de la sanidad para su hija. En cambio la mujer con flujo de sangre, impura por la ley judía, quizás finalizando su “*vida reproductiva*”, era rechazada, humillada, dejada sola y abandonada por esta misma comunidad. El texto indica el detalle que ella gastó todo lo que tenía buscando sanarse - lo cual implica que no tenía familia que la cuidara y ayudara en su enfermedad, o que había sido rechazada por la misma y siguió empeorando hasta enfrentar a la muerte.

Juntas entonces, estas dos mujeres -la adolescente y la “*anciana*”—<sup>1</sup> se reflejan como en un espejo, son dos caras de la misma moneda. Solo así se entiende el impacto de la frase “*Talitá kum*” y su poder de levantar la niña/mujer y por ende, la condición de todas las mujeres, incluso de la mujer “intrusa” en el texto de la sanación de la adolescente.

A través del ministerio de Jesús, él demuestra una masculinidad alternativa; es una habilidad asombrosa de trascender la discriminación social, cultural y

---

<sup>1</sup> Aunque podría haber sido una mujer relativamente joven, el texto desconoce su edad, pero también las mujeres jóvenes padecen enfermedades sexuales y reproductivas.

religiosa contra las mujeres. Jesús debate la teología con una mujer,<sup>2</sup> defiende su derecho de sentarse a sus pies y ser discípulas,<sup>3</sup> tiene muchas mujeres discípulas,<sup>4</sup> (lo que ningún rabino de su época jamás hubiese permitido). Jesús tocó y fue tocado por mujeres; no temía el rechazo y repudio de las leyes de impureza; hasta fue ungido por una mujer sin nombre (pero probablemente conocida) en Marcos 14. De ella, Jesús dice, “*donde se predique el Evangelio en todo el mundo, se predicará en memoria de ella, lo que ella me ha hecho*”. La mujer que ungió al ungido, fue sumo sacerdote de Jesús porque tanto el término “*Cristo*” (del griego) como “*Mesías*” (del hebreo) significan el “*ungido*.”

Sin embargo, estos hechos no siempre caían bien o como “*buenas nuevas*” -sobre todo, a los demás discípulos varones junto con las “*autoridades religiosas*”. En Juan 4 dice que los discípulos, al ver a Jesús debatiendo con una mujer, se “*escandalizaron*” (la traducción literal del griego, no es “se sorprendieron” ni “se maravillaron” como presentan la mayoría de las traducciones al español). O su reacción contra la mujer que ungió a Jesús, en Marcos 14: se enojaron, se indignaron, criticaron y murmuraban contra ella, no contra lo que ella hizo, sino contra ella misma, acusándola injustamente. En varios pasajes bíblicos el trato revolucionario de Jesús para con las mujeres representaba una amenaza a la estructura patriarcal de aquel tiempo, y fue duramente criticado, aún por sus propios discípulos.

Otro ejemplo del destino difícil de las mujeres testigas, discípulas y apóstolas, es el caso de María Magdalena, de quien la Iglesia se acuerda no por su rol decisivo de ser la primera apóstola, enviada con el “*kerigma*” -el mensaje de las buenas nuevas: “*Cristo Vive, resucitó*”. Su “fama” de prostituta se inventó siglos después para desacreditar y disminuir el testimonio, liderazgo, poder, palabra y ministerio de María Magdalena, la primera apóstola.

El libro *El Código Da Vinci*, y la posterior película, irónicamente, sigue el mismo argumento patriarcal, con la conclusión de que el poder de María de

---

<sup>2</sup> Juan 4.

<sup>3</sup> Lucas 10.

<sup>4</sup> Lucas 8:1-3.

Magdala dentro del discipulado se debía a que fue esposa o amante de Jesús, concluyendo que sólo así pudo haber logrado una posición de fuerte liderazgo dentro del discipulado. Dos mil años después todavía nos cuesta entender que Jesús dio el lugar y derecho al liderazgo, educación, discipulado, poder y testimonio a las mujeres no por ser sus amantes o esposas, sino por la fuerza de su testimonio y fe. Se ve entonces que en la cultura popular aún perduran los roles femeninos estereotipados, en la línea de la mujer objeto en vez de sujeto de la fe, misión y ministerio.

Dado el contexto de una sociedad patriarcal que sigue los patrones de minimizar, marginalizar, objetivizar e invisibilizar a las niñas y a las mujeres, no debe sorprendernos entonces que una de las únicas frases que quedan de Jesús en el arameo original en todo el Evangelio, es una frase que ordena levantar y restaurar la vida y dignidad de las mujeres y las niñas, tal como hizo Jesús a través de todo su ministerio.

El propósito de rescatar estas frases no es fabricar una utopía, ni idealizar una comunidad totalmente horizontal e igualitaria, sino rescatar la visión escatológica de Jesús que refleja la manera en que se relacionaba con las mujeres y otras personas marginalizadas y sin poder en la sociedad. Esta visión impactó a la comunidad cristiana primitiva y dio un vistazo a la nueva creación y gracia de Dios, que incluía una nueva masculinidad y feminidad, restaurando en su expresión las relaciones humanas.

Esta propuesta escatológica se ve en la fórmula bautismal de Gálatas 3: *“Ya no hay ni judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni varón ni mujer, porque sois uno en Cristo Jesús”*. Es el llamado hacia una comunidad igualitaria, superando barreras y divisiones de raza, etnia, clase, color y género. Esta visión escatológica está en el centro de la propuesta cristiana y apoyaba el poder, ministerio y misión de las mujeres, no como objetos sino como sujetos en la visión y misión de Cristo. Se da por sentado que esta visión escatológica fue y es una propuesta “revolucionaria” -que atenta, hasta hoy, contra la cultura patriarcal común y corriente.

Por lo tanto, proponemos que la frase “*Talitá kum*” todavía existe en el arameo como dicho original de Jesús porque era una de las frases más repetidas por las mismas mujeres creyentes. Esta frase resumía una necesidad profunda de la mitad de la humanidad que buscaba desesperadamente romper las cadenas que las mantenían sujetas y oprimidas. Se utilizó y se repitió entre ellas para recordarles que era otro el propósito de Dios en Cristo Jesús para sus vidas. *Talitá kum* servía para animar, aprender y practicar el poder de sanar y restaurar la vida, en situaciones en las que ellas estaban atrapadas, aplastadas y paralizadas en el umbral entre la vida y muerte.

*Talithá kum* articula un anhelo profundo de las creyentes, que necesitaban tener la vida restaurada para poder responder a su llamado, misión y ministerio: “Niña/Mujer, *te digo, ¡levántate!*”. La frase trae a la memoria la postura en pro de ellas que Jesús mostraba a través del ministerio. La frase, comunica el poder del evangelio: restaurar la vida en medio de la muerte.

El texto de la sanación de la niña/mujer termina cuando Jesús ordena a la gente congregada en su casa a darle de comer. Esto implica que la comunidad de fe también tiene la responsabilidad de seguir cuidando, apoyando y velando por el bienestar, salud, dignidad e integridad de la niña/mujer para que no esté sola en este proceso. El rol de la comunidad es acompañar el proceso de restauración y dignificación de las niñas y mujeres. Así también busca a la mujer con flujo de sangre porque ella precisaba más que una sanación de su físico -tenía que ser restaurada y sanada del rechazo de la comunidad y del prejuicio religioso que la estigmatizaba. Por eso la busca, le habla, y le dice “hija”, restaurando y dignificando su lugar dentro de la familia de fe y la comunidad.

A la vez, el texto promueve la necesidad de aferrarse a Jesús, tomar su mano como la fuente de vida y salud que nos ayuda a levantarnos hacia una nueva y plena visión de la humanidad. La reconciliación y restauración de nuestras relaciones es la clave para superar la cultura de violencia que nos rodea.

Imaginemos que la frase “*Talitá kum*” servía a la vez como antídoto para contrarrestar la violencia que contenían otras frases célebres dentro del ca-

non, a menudo repetidas hasta hoy, que pretendían mantener a las mujeres calladas y “*en su lugar*”. Es fácil imaginar que las creyentes tomaban la frase “*Talitá kum*” para orar, meditar y animar a otras en la comunidad, e incluso para responder con una frase de amor y fe de Jesús a líderes que trataban a las mujeres con escándalo, indignación y rechazo por su liderazgo, presencia y poder dentro de la misma comunidad de fe.

Dios nos llama a vivir, comunicar y proclamar el mensaje de vida en nuestros contextos. Esta frase -“*Talitá kum*”- cumple con esta función. ¿A quién no le hace falta una palabra de aliento, de ánimo, para fortalecer y restaurarle la vida cuando está abatida? La cultura machista y misógina, que afecta e infecta profundamente a las iglesias y a nuestras relaciones y encuentros, trata de “*vendernos*” el concepto de mujeres como objeto menospreciado y secundario de la creación. *Talitá kum* contrarresta la fuerza de esta violencia que vivimos a diario.

“*Talitá Kum*” - “*Niña/mujer, te digo, ¡levántate!*”. Que estas palabras proclamadas con amor por Jesús, repetidas en oración y esperanza, impresas en los corazones e imaginarios de un sinnúmero de creyentes, sigan levantándonos, dignificándonos y restaurando nuestra vida.

## **La Palabra transformadora se comunica a través de los encuentros íntimos**

La contraparte a las palabras transformadoras sería el lugar del encuentro. ¿En qué contexto y cómo se comunican estas palabras de gracia? ¿En qué espacio o tipo de situación? ¿Se da en encuentros casuales? Veamos otro texto que propone que existe un espacio único que posibilita la transformación - los encuentros íntimos o cercanos, libres de juicio, donde hay respeto mutuo e igualdad entre las personas. Solo en estas circunstancias es posible la verdadera transformación.

A menudo nuestras comunidades se cierran a personas diferentes, o caen en la tentación de juzgarlas y condenarlas en vez de extenderles palabras de gracia, que restauran la vida. Jesús dio a sus discípulas y discípulos todos los po-

deres -los de perdonar, de restaurar, exorcizar demonios, sanar, etc.-, menos uno. El único poder que Jesús nunca delegó fue el poder de juzgar a la otra persona (aunque sus discípulos se lo pidieron varias veces). Por eso, todas las semanas seguimos confesando en el Credo que *“vendrá de nuevo para juzgar a los vivos y a los muertos”*.

En este sentido, impacta más el texto de la primera Predicadora y evangelista, la Mujer Samaritana (Jn 4:1-39), a quien seguimos juzgando en vez de levantarla como ejemplo, discípula y evangelista de la palabra liberadora de Jesús.

*“Muchos de los samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra de la mujer; que daba testimonio diciendo: “Me dijo todo lo que he hecho” (4:39).*

Ella vivía una soledad brutal. Era la única explicación por la cual llegaba al pozo a pleno sol del mediodía, cuando todas las demás mujeres iban al pozo al amanecer y al atardecer. El pozo no sólo representaba la fuente de vida, el agua, sino que era el lugar de encuentro. Como no existían televisión, radio ni otras formas de comunicación masiva, las mujeres se ponían al tanto y se socializaban cuando iban a sacar agua, cuando se levantaba el sol en la madrugada y cuando se ponía en la tarde. Pero esta mujer llegó al mediodía, hecho insólito; ¿fue para evitar la muchedumbre de mujeres de la ciudad? ¿Por qué?

Sabemos poco de ella. Pero es preocupante lo que se decía -y hasta el día de hoy se dice de ella. Dicen que fue prostituta, pero el texto bíblico jamás dice esto. El hecho de que tenía cinco maridos no implica que fuese prostituta. Hay dos posibilidades: o enviudó cinco veces y vivía con un pariente masculino, o muy probablemente fue repudiada por cinco varones y se quedó sola, ya que las mujeres no tenían el derecho del divorcio.<sup>5</sup>

El rol principal, en aquel momento, para la identidad de las mujeres era ser madre. Si una mujer era estéril, *“no servía”*; y se pensaba que *“por algo se-*

---

<sup>5</sup> Solo los hombres podían “deshacerse” o divorciarse de sus esposas. Los varones solo tenían que decir tres veces “Te repudio” y su mujer quedaba en la calle, sin nada. ¡Esa fue la “ley” de divorcio! Las mujeres estaban en una situación de desprotección total.

ría”, la culpaban, y lo adjudicaban como castigo de Dios. Muy probablemente, ese fue el caso de esta mujer. Lejos de ser “*una mujer alegre*” como hasta hoy dicen, al no poder proveer hijos, ella fue rechazada, humillada y repudiada por cinco maridos distintos, y el que tenía en este momento estaba “*probando su suerte*”, a ver si quedaba embarazada antes de comprometerse con ella. Por eso evitaba encontrarse con las demás mujeres, madres “felicis” con sus familias, que más que probable, la juzgaban y culpaban por su situación de esterilidad y soledad.

El texto es fascinante; es la primera vez que Jesús revela quién es y cómo es Dios. Jesús discute teología públicamente con ella (cosa que ningún rabino hubiese hecho), y en este diálogo, ella revela que es bien inteligente -pone el dedo en la llaga con su comentario sobre la diferencia teológica entre los samaritanos y los judíos. Conoce bien su cultura; pero se encuentra “*esposada*” a los patrones patriarcales -por culpa, humillación y rechazo, ella pensaba que no servía. Cuando vuelven los demás discípulos, demuestran su propio rechazo; no les gustaba que Jesús estuviera conversando así con ella. Las traducciones minimizan este hecho, pero en el griego, dice que ellos “*se escandalizaron*”, ino les gustó nada que Jesús tuviese una postura tan abierta e íntima con las mujeres!

El texto demuestra el “proceso” de transformación de esta mujer a través de su encuentro “íntimo” con Jesús. Aún la postura de Jesús, sentado en el pozo, revela mucho. Jesús, al sentarse allí, cuando ella se agacha para extraer agua, se pone a la altura de la mujer -al mismo nivel físico-, algo que es más que simbólico. Son pocos los hombres que pueden ponerse al mismo nivel que una mujer para conversar, abrirse y transformarse ellos mismos, y menos con una mujer juzgada y rechazada. Jesús también se transformó a raíz de este encuentro íntimo -la primera vez que Jesús hizo una “autocrítica” de su propia cultura judía fue con ella.

Jesús no la culpa, no la juzga, no la rechaza. Jamás dice en el texto que ella fuera “*pecadora*”, aunque decimos esto hasta hoy. Abre un espacio de diálogo íntimo, con confianza completa. Se convierte en el “*séptimo hombre*” para ella; y a través de este encuentro profundo, ella se transforma. Ya no es la

que no sirve, sino que se transforma en la primera predicadora de la Palabra: “*Y muchos creyeron en él por la palabra de la mujer*”. Ella deja el cántaro, todo el peso de culpa que estaba llevando; deja tirados a los pies de Jesús la humillación y el rechazo, y va corriendo para encontrarse con la misma gente que estaba evitando.

El propósito de la Palabra de Dios en un encuentro cercano e íntimo es la transformación. Tanto Jesús, como la mujer samaritana se transformaron a través de este encuentro. ¿Cómo nos encontramos con Jesús hoy? ¿Hablamos “*de*” Jesús, o hablamos con Jesús íntimamente? ¿Invitamos a otras personas, como hizo la mujer, a un encuentro íntimo con Jesús: “*Vén a verlo...*”?

## **Las comunidades de fe: potencia para promover la transformación**

Para poder dar lugar a estos encuentros íntimos, “*potenciarnos*” como comunidades de transformación, vale la pregunta si somos comunidades con carácter de transformación -lugares seguros, fuentes de vida y fe- que promuevan la compasión y confianza en vez de ser lugares de juicio, marginación y rechazo. La conversión, la “*metanoia*”, es fundamental en este proceso. Vemos el poder de la gracia en el concepto de Lutero: “*la conversación y consolación mutua de los y las creyentes*” -algo sagrado en las comunidades de fe. A veces nuestras iglesias se parecen más a tribunales que a fuentes de aguas de vida y perdón para muchas personas rechazadas. ¿Cómo vemos o miramos a las demás personas? La alteridad, cómo vemos a la otra persona, es clave.

Primero es propicio distinguir entre lástima y compasión; a menudo confundimos estos conceptos. La lástima coloca y mantiene a la otra persona en una situación de inferioridad (abajo, abatida), justificando su situación de culpa e inferioridad. La compasión, en cambio, coloca a las personas en la misma altura, elevando y dignificando a la otra, sin definir ni “*etiquetar*” a la persona por su condición e historia. En los dos textos, Jesús se pone en el mismo ni-



vel que las mujeres, tomando su mano (en el caso de la joven), dejando que le toquen (la mujer con flujo de sangre), sentado en el pozo (la misma altura física). A través de sus gestos y de su actitud física, Jesús demuestra compasión (*con-pasión*), poniéndose al mismo nivel que la mujer, y nunca les tiene “*lástima*”, lo cual sería menospreciarlas o mantenerlas oprimidas.

Nuestra actitud como creyentes ante personas necesitadas determina o una postura de compasión o una de lástima; define nuestro trato y condiciona las palabras y gestos que usamos.

¿Cuántas personas pueden ponerse al mismo nivel de una mujer “*impura*”- una adolescente sin vida o una mujer juzgada y rechazada por su sociedad? La “*masculinidad alternativa*” que demostró Jesús una y otra vez para con estas mujeres hace dos mil años atrás sigue asombrándonos aun hoy.

En la cultura de violencia creciente en que vivimos, las personas más vulnerables siempre viven expuestas a una violencia mayor. Esto es cierto en el caso de las mujeres, entre otros sectores marginados. La violencia genera más violencia, repercute en la vida de cada persona y a menudo se traduce en la fragmentación de la sociedad. Individualmente se la vive en soledad y culpabilización, como un castigo de Dios y acentuando la falta de autoestima.

En un mundo cada vez más fragmentado, cuando el lenguaje de violencia se convierte en el pan de cada día, ¿cuántas personas -juzgadas, rechazadas, aisladas de la comunidad de fe y de ellas mismas- viven la violencia verbal y la soledad brutal? Nuestras palabras tienen el poder de comunicar la gracia, de restaurar a la vida, de liberar. Cada encuentro tiene el poder de alentar o violentar, con palabras que potencian una transformación, o lastiman y destruyen. Sin juzgar, sin culpar, sin violentar, bebamos profundamente e invitemos a ir a la fuente de vida, a las aguas vivas.

“*¡Talitá Kum!*”. Reconozcamos y rescatemos el poder de las palabras de gracia en lo cotidiano. Busquemos en los encuentros cercanos el poder transformador de Dios. Si Dios es amor, quizás nuestro único enfoque tendría que ser las personas que no sepan amar, amar a Dios, a su prójimo/a y a una misma.

Para poder amar plenamente, para vivir el sacerdocio que compartimos como creyentes, para romper el silencio que nos tiene inmóviles... *¡Talitá Kum!*

# LA GRACIA Y LA SALVACIÓN

*Elizabeth Salazar S.\**

***Sáname, oh Jehová, y seré sano; sálvame, y seré salvo;  
porque tú eres mi alabanza.*** Jer 17:14

*¡Sálvame!* Cuando el pueblo de Dios no tenía expectativas sobre su situación, no había esperanzas, ni soluciones aparentes, se hacía más frecuente este clamor.

*¡Sálvame!* Salía de lo más profundo, pues la desgracia agobiaba de tal manera que desde la fe surgía un grito angustioso, como tantos Salmos.

*¡Sálvame!* La gracia de Dios aseguraba y sostenía, pues la necesidad de socorro era ahogante y se requería la certeza.

¿Certeza? Sí, una certeza mezquina y que no fluía como se quería. Certeza que parece escapar de los corazones.

Hay momentos en que la desgracia parece ser resistente a toda certeza. La incertidumbre toma lugar y ni el llanto la vence.

¡Ayúdame Dios mío, sálvame conforme a tu misericordia! (Salmo 109,26).

---

\* Teóloga chilena, docente de teología sistemática e historia de la Facultad Evangélica de Teología en Concepción-Chile y del Instituto de Estudios Religiosos de la Universidad Miguel de Cervantes Santiago.

## El clamor de Jeremías

Es posible que Jeremías sea el profeta cuya vida conocemos mejor, pues todo el libro nos da muchas referencias de su situación. Las vicisitudes que vivió, y especialmente las de su vocación, las leemos en su libro. El profeta no se limitó a transmitir la palabra de Dios; también nos legó sus reflexiones, dudas, inquietudes y temores. Sin embargo la forma en que se nos presenta el libro, es difícil de seguir, pues no es cronológico y su estilo editorial es complejo. Me recuerda mucho a los testimonios de fe de algunas mujeres ancianas, que al contar su historia, solamente logramos hacer una línea de tiempo a través de sus embarazos y duelos. Al parecer, cuando damos testimonio de la misericordia de Dios, no importa el orden, lo que importa es que Dios envió profeta a su pueblo, envió su palabra.

El profeta Jeremías nos evoca la historia del pueblo de Dios, que vivió el exilio, el dolor, de una experiencia profunda y traumática. A la luz del exilio, el pueblo tuvo que reformular su fe. Fue en los últimos años del reino de Judá que el profeta hizo su labor, antes que cayera el pueblo definitivamente ante Babilonia. Su contexto nos revela problemas económicos, políticos y culturales, y por ende de fe.

Si definiéramos su profecía es sin duda una teología de la alianza. Como hoy diríamos, una profecía negociadora. La dificultad era la disyuntiva de hacer alianza con Egipto y librarse de Babilonia o someterse a esta última. El profeta veía en la creciente amenaza del imperio del momento, un arma en las manos de Dios para encarrilar al pueblo: si se arrepentían y se volvían de sus malas acciones, Babilonia sería sólo una amenaza; pero si no cambiaban, sería el instrumento para castigar y humillar al pueblo elegido que, hasta entonces había tenido, entre otras bendiciones, su tierra, su pueblo, su rey y su templo.

Sobre Jeremías sabemos que vivió en Jerusalén durante los últimos años de la monarquía y los primeros años del destierro. Él no conoció el exilio en Babilonia, pues le fue dada la oportunidad de elegir entre irse a Babilonia con los desterrados o quedarse en la tierra con el resto del pueblo, es decir con

los pobres. Según se ve en los últimos capítulos del libro, fue llevado a Egipto en contra de su voluntad (Jer 43).

Hemos escogido este versículo del profeta Jeremías que hace parte de los que narran las experiencias de Judá y del propio profeta. Tomamos estas palabras como centro de su confesión de fe, en medio de su labor profética. Es como una fotografía en medio de una crisis, no siempre se puede descifrar toda la situación, sin embargo puede ayudarnos mucho para iluminar nuestra realidad.

## **Necesidad prioritaria**

El versículo nos presenta tres temas que hoy también están en la preocupación profunda de la Iglesia cristiana: sanidad, salvación y alabanza.

### ***“Sáname y seré sano(a)”.***

Hoy estamos en medio de un planeta enfermo, en medio de pueblos enfermos, de cuerpos enfermos. Necesitamos la sanidad y en esta súplica se pide por ella. Con Jesús tenemos una serie de sanidades en su ministerio, como parte de la obra de buenas nuevas, y éstas siguieron en el ministerio de los apóstoles. Jesús es sensible a la problemática humana, atiende al clamor y al dolor del cuerpo. Existe un vínculo muy estrecho entre cura y salvación; tenemos la sanidad antes o después de la salvación, pero ésta acompaña la obra de Jesús. La acción sanadora del Señor está unida por el anuncio del Reino, que es vida; es decir, la sanidad hace parte de la misión. No hay contradicción, no hay exclusión de una por otra. Al trabajar con las mujeres en la Iglesia conocemos que en muchas el anuncio del evangelio les llegó en la sensibilidad y necesidad de sanar el dolor de sus cuerpos sufrientes. Dios atendió su situación concreta, pero ese *“Talitá kumi”* significó mucho más que reincorporarse de una enfermedad física, sino que salud integral. Es sanidad física y espiritual, es salvación física y espiritual.

En el profeta Jeremías además se percibe una súplica por sanidad más allá de lo corporal y más allá de lo individual. La sanidad para el profeta traspasa su cuerpo, hace referencia a todo el pueblo, pues su situación es también la que él pueblo está viviendo. La sanidad que se pide va en conjunto a declarar las causas de la enfermedad, pedir sanidad es también enfrentar el proceso que ha llevado a la enfermedad. La confianza en Dios es clave para el profeta y por eso sabe que él que lo escudriña todo, conoce cual es su necesidad (vs. 10).

Por esto, el versículo nos coloca en la mesa de reflexión un tema que versa justamente sobre la acción integral de estos temas: salvación y sanación.

### ***“Sálvame y seré salvo(a)”.***

Si observamos el versículo 14, el centro es la salvación, pues es esta buena nueva que corona la obra de sanidad y que nos llama a la alabanza. Este versículo más que un pedido de auxilio es una confesión de fe clara y precisa: sálvame, porque sé y creo que tú salvas. Las confesiones de fe son propias del pueblo de Dios; vemos siempre que el pueblo de Dios se confiesa y deja la iniciativa a Dios para la respuesta, haciendo con esto de un estado calamitoso y extremo una confianza profunda. En Jeremías también está la gran interrogante de cómo proceder delante del caos; la situación desespera, por eso es imperioso que Dios acoja el clamor, se necesita a este Dios. La confianza en la fidelidad de Dios es lo que sustenta la expresión más profunda de la fe. Así lo expresaba Job al decir que aunque el árbol fuese cortado, *“aún queda de él esperanza; retoñará y sus renuevos no faltarán”* (Job 14:7); la esperanza es que reverdecerá, pues Dios es salvación.

Cuando leemos todo el capítulo 17 de Jeremías, el vs. 14 parece como un versículo independiente, pero que está relacionado con toda la acción profética de Jeremías. Esto me recuerda a lo que sucede con los relatos de las mujeres de mi congregación. Las congregaciones tienen un día generalmente designado con antelación para que las personas puedan contar sus experiencias personales. Sin embargo, cada una de las mujeres se presenta en el grupo -no interesa que sea ese el día o no- con alguna experiencia nueva, o

no tan nueva, que ilumina su camino. Con frecuencia los testimonios no están conectados entre sí, y a veces no se ajustan al énfasis del encuentro, pero tiene sentido para la generalidad del grupo. Estos testimonios son el alimento a tantas situaciones cotidianas que las mujeres viven, que traen desaliento y desesperanza. La palabra, el dicho hecho vida, permite que la flaqueante fe resurja día tras día. Es un momento de parar en el camino y mirar. Al parecer esta expresión del profeta se da en esta misma dinámica; es un quiebre que dinamiza la vida, da nuevo aliento a la labor profética extenuante. Es la súplica desde la intensidad de la vida. No hay una lógica o un orden, hay profecía, hay mensaje de vida, de salvación.

El término hebreo usado para referirse a esta petición es “*yacha*”, término que se reserva para la *salvación* que proviene de Dios, ya que no hay otro que pueda salvar, como se menciona en Isaías (45:21: “*Y no hay más Dios que yo; Dios justo y Salvador; ningún otro fuera de mí*”). La expresión “sálvame” de nuestro texto de estudio nos remite al famoso término *Hosannab* (hochia’ na: ¡sálvanos!) que en los evangelios es utilizada para recibir a Jesús en la entrada triunfal (Mt 21:9 y 15; Mr 11:9; Jn 12:13) y que es usada en varios Salmos (118:25 “*Oh Jehová, sálvanos ahora, te ruego*”) e inclusive hace parte de la raíz de los saludos que se empleaban (“*jairó*”, “*jairé*”, en Lc. 1:28): salve, victoria, ventura, prosperidad, paz. Algunos estudiosos de la Biblia hacen la correspondencia con la palabra *shalom*: *paz*.

Si bien es cierto que el término se refiere a salvación personal, especialmente en la labor profética se revierte a la situación del pueblo. Es la súplica que surge de la angustiada situación de todos y todas, como lo vemos también en los Salmos.

El profeta clama por su pueblo, pues Dios es quien salva tanto al pueblo como al individuo. Él es el sujeto de esta acción, no hay otro sino Dios. Es un ofrecimiento maravilloso, es una buena nueva, que involucra al ser en su integridad, y que llama a promover este espacio para el prójimo, es un proceso individual, pero no aislado; es un proceso íntimo, pero no introvertido.

La obra de la salvación se caracteriza por la afirmación de los hechos en el pasado: Dios salvó al pueblo de Israel de la esclavitud en Egipto y en el presente Dios salva a los suyos de todo peligro, ya que es fiel a sus promesas y a su alianza, aunque el pecado les lleve a tener que elegir entre alternativas nefastas, como en época de Jeremías. Dios, en medio de las crisis en que se nos presentan alternativas en lo mínimo poco claras, está presente para darnos un futuro. La promesa se hace realidad, Dios está presente y acompañará hasta los confines de la tierra a su pueblo. ¡Dios salvará, porque Dios salvó y salva!

En la vida hay muchas cosas que no entendemos y creemos que merecemos sean explicadas, y ni aún con explicaciones son fáciles de digerir. Sin embargo, la gracia de Dios que se manifiesta sin mirar nuestra falencia, la entendemos con claridad, pues se hace vida sin mirar nuestra condición pecadora. Jeremías coloca esa realidad del pueblo, su condición transgresora. El pecado está escrito en los corazones, por eso no es posible confiar en nadie sino sólo en Dios, ni siquiera en nuestro propio corazón que nos engaña (Jer. 17:9: *“Engañoso es el corazón más que todas las cosas, y perverso; ¿quién lo conocerá?”*).

Es la confianza en Dios que nos es entregada por la gracia, Dios confía y nos hace confiar en El; esa fuerza divina es victoria, es salvación, es libertad, es amor.

Delante de esta gracia manifestada desde la creación hasta Jesucristo, no podemos esconder nuestro asombro a tanta misericordia; y más aún: no se presuponen méritos para recibirla. Es gracia reparadora y habilitadora, es gracia que no es obra, es gracia que es salvación. Por eso esta exclamación del profeta Jeremías la entendemos como confesión; pues la vida de fe está basada en la gratuidad que viene del amor de Dios, que ha sido fiel en el camino, y en el compartir esa seguridad como riqueza de la experiencia de vida con Dios. (Salmo 121).



## Salvación por gracia

Salvación por gracia, sin límites y sin condiciones, esa es la buena nueva que nuestro Señor Jesucristo nos dio y que día a día nos confirma el Espíritu Santo: *“Por gracia sois salvos”*. Nuestras acciones son respuestas espontáneas a la gracia recibida, son fruto agradecido; nuestro actuar proviene de la manifestación de este amor. Esta justificación por la fe, que emana de la gracia divina es la que nos revela y nos lleva a creer y confiar en Dios Emmanuel.

El desafío que tenemos frente a este texto, revelador para nuestros días, es justamente hablar de esta gracia salvadora, reflexionar en la gratuidad de la obra de Dios para toda la humanidad sin excepciones de ningún tipo. Es un desafío hablar de salvación considerando, como punto de partida de la meditación, nuestro actual mundo de los y las pobres y excluidos y excluidas en nuestro continente y en el mundo entero. Una humanidad que clama, pues perece, un pueblo que no logra sentirse unido al resto de la creación. La memoria se empaña y cuesta revivir momentos de vida en abundancia, reminiscencias de antiguas victorias; hay pesimismo patológico. La seguridad que Jeremías en medio del caos confiesa, no siempre es lo que percibimos en nuestros días.

Hablar de gracia y salvación es un compromiso profundo con su obra, con su creación, con la humanidad. Es tomar conciencia que es necesario escuchar a Dios por más desolada que sea la realidad. La salvación se efectúa, sin duda, solamente por la gracia de Dios, pero no sin el ser humano; es decir que la gracia no reemplaza la voluntad del ser humano, sino que la tiene implícita (Fil 2:12: *“...ocupaos en vuestra salvación con temor y temblor”*, 1 Co 15:10: *“Pero por la gracia de Dios soy lo que soy; y su gracia no ha sido en vano para conmigo, antes he trabajado más que todos ellos; pero no yo, sino la gracia de Dios conmigo”*). El que su gracia nos llame y que creamos, nos recuerda los límites de nuestra humanidad; no creemos por nuestros esfuerzos, pues es su poder que nos llama a la salvación. Sin embargo, apela a nuestra disposición.

Por nuestro orgullo, aceptar la gracia nos complica; hay algo que nos impacienta frente a esto. No quisiéramos que se nos conceda la gracia, sino que

buscamos los artificios para concedérsela nosotros mismos. El orgullo y la angustia se confunden y el ser humano no acepta la gracia. La fe justificadora nos salva y no es de nosotros y nosotras, pues esto es don de Dios. Este acto de pura gracia de Dios no coarta la personalidad del ser humano sino que la estimula, ya que la obra redentora de Dios se encuentra de acuerdo con su obra creadora; porque Dios siempre es fiel a sí mismo y confía en su creación.

Esta continuidad entre las dos obras de Dios se realiza en Jesucristo, en el cual el creador mismo se hace criatura para liberarnos. Nos da la seguridad que por la gracia somos salvos y somos lo que somos, por lo que todo lo que fluye de esto es pura gracia, es fruto agradecido. Nuestras obras provienen de la manifestación de este amor; no son para recibir la gracia, sino por haberla recibido. Los impulsos, los deseos, esas acciones que salen de nuestro cotidiano, son pura inspiración de Dios en nosotras, en su pueblo. Por eso la fe no es posible sin obras (Stg 2:20), pues la gracia no actúa una vez y se retira, sino que nos transforma en templo divino. Al parecer nos confunde tanta gratitud. Debemos entender que el Espíritu Santo nos da el primer impulso para que entremos en el proceso salvífico, pero es pura gracia.

Sin embargo, es difícil entender el ofrecimiento gratuito en medio de nuestra sociedad, donde todo tiene un precio; inclusive por nuestra historia de sufrimiento y explotación, el dudar de todo lo gratis hace parte de nuestra idiosincrasia latinoamericana. Esta gracia, que no está unida a condiciones y valores sino que se entrega incondicionalmente como puro regalo de amor, nos deja anonadados.

Por esto, el compromiso frente a la gracia debe ser una preocupación por no distorsionarla, pues no podemos confundir la gracia como aquel beneficio alcanzado en mérito propio, como las distorsiones de un insistente afán de privatización han llegado a establecer. Es visible que cuando no se entiende el verdadero concepto de la gracia, en nuestra mente tratamos de activar, pensando que estamos trabajando por la salvación y confundimos nuestras acciones como propias del seguimiento a Cristo. Sin méritos somos convocados por el amor de Dios a esta salvación, por gracia y no por obras.

La gracia es la gracia de Dios, acto suyo, obra suya, voluntad suya y Reino suyo. Esta salvación que confesamos y que entendemos como don de gracia debe acompañarse de la preocupación y el discernimiento por lo que hoy observamos en el pueblo cristiano: la persistente necesidad de colocarle un precio a la gracia, de buscar la manera de manipular la gracia para beneficio propio, de cobrar un importe que deben pagar los que justamente están llamados y llamadas a la gratuidad de la misericordia de Dios.

## **La actitud de la salvada y del salvado**

Para Pablo la libertad dada por Cristo es una dádiva de Dios, una gracia que exige una decisión firme de parte de aquellos y aquellas que de ella se benefician, a fin de que permanezca. La experiencia de la gracia es una experiencia de alivio en Dios, es una invitación al descanso. Dios está incondicionalmente disponible para nosotros y nosotras y nos acepta tal cual somos. Este nuevo camino de verdad, de vida y libertad requiere lucidez para percibir las posibilidades de la fe y de la nueva vida que él proporciona, pues es libertad para liberar y amor para amar.

*“¿Como descuidar una salvación tan grande?”* (Heb 2:3), pues aunque es gratuita, no es salvación sin responsabilidad, no es una gracia salvadora desprovista de compromiso. Es frecuente que la gracia sea entendida en la Iglesia como pretexto para una vida indiferente frente al prójimo, sin perdón, sin justicia. Dios nos salva para ser instrumentos de paz, de justicia; nos salva para que abundemos en esa salvación siendo sal en la tierra y luz para el mundo, es justamente una salvación que nos coloca en la centralidad del amor de Dios (ágape).

Esta salvación por gracia nos llega por Jesucristo y se nos ofrece como la acción misericordiosa de Dios. Es salvación por gracia plenamente comprometida a toda la acción transformadora del Espíritu Santo en el mundo. Es gracia que es seguimiento a Cristo, es gracia basada en la cruz y su mensaje, que no es indiferente ante el padecimiento de la humanidad ni hace oído sordo

a los gemidos del alma. No hay ninguna situación que no pueda ser considerada dentro de estas gratas nuevas redentoras y transformadoras.

Esta gracia salvadora es resistencia al diablo y a sus sistemas opresores en este mundo que gime por cambios históricos necesarios. No es gracia resignada, no es gracia pasiva, no es gracia indiferente ante el dolor del prójimo o de la creación. No es gracia confundida con desgracia o antigracia, sino que es gracia que privilegia la vida en abundancia; es salvación, es sanidad.

Pues esta gracia que nos anuncia el evangelio de Jesucristo, nos llama a buscar la justicia, la comunión con nuestro entorno y con nuestro prójimo, pues denuncia todo lo que empaña su voluntad. Es la que impulsa el trabajo que tantas mujeres hacemos en la búsqueda incesante por equidad, por igualdad, ante la indiferencia masculina. Es la gracia que no nos hace sentir la salvación como un refugio pasivo en donde escondernos, sino que nos hace sentirnos acompañadas para seguir. Una gracia que no es considerada en la profunda dimensión de la responsabilidad y en el compromiso con el prójimo, realmente no es la gracia gratuita de redención, de vida en abundancia. Es decir, estamos hablando de gracia que ante la ley y la ira prevalece como evangelio y amor, que ante la condena nos declara salvos y salvas, que ante la violencia llama a la paz.

***“¡... y seremos salvas!”***

Es la confianza que ofrece justamente la misericordia de Dios. Es gracia que nos sonríe en la belleza de la libertad y la seguridad de una salvación eterna, una gracia que nos llena de esperanza y que nos alienta a trabajar en Su gracia.

Nuestro ardiente deseo de ver un mundo nuevo y diferente, nos puede conducir a la tentación de soluciones mágicas, que no toman en cuenta los límites de la condición humana. Nuestra preocupación por la otra o el otro, nos puede conducir a ignorar los límites inherentes de los sistemas económicos, sociales y políticos que son a veces expresiones de antigracia en nuestra sociedad. El profeta conocía los límites de su realidad y su sabia profecía acom-

pañó su tiempo. Por esto la actitud debe ser cautelosa y discernir cómo actuar en las lógicas de nuestros tiempos.

En algunos casos está vivo el espíritu legalista que impera y empuja a una preocupación por la salvación en acciones forzadas de vanas apariencias y composturas sociales. Buscamos activismos religiosos que calman nuestras conciencias y no son direccionados por el Espíritu Santo que nos libera para la vida. Pensemos en el profeta que gime por sanidad y por salvación: es un llamado a la acción misericordiosa e integral de Dios. La acción de Dios se mueve en este sentido; no es triunfalismo ni pesimismo, sino que es vida con esperanza, vida con gozo y alabanza.

Cuando nos referimos a este regalo de salud y vida no estamos entendiendo esto como parte de un combo de plaza de comida, que por un mismo precio me llevo dos, sino que la obra de Dios es perfecta y es por esto que el profeta entiende esta acción divina como integral. Lo mismo que Jesús hizo en su ministerio y que los discípulos extendieron. Es gracia con compromiso, es seguir a Cristo obedeciendo a su evangelio. Es una actitud que fluye de la misma gracia que recibimos por la fe; es puro amor de Dios.

### ***“Porque tú eres mi alabanza”***

El acto de ensalzar encierra la más íntima comunión con aquel que nos salvó. La alabanza a Dios completa el gozo, no siempre esta relacionada con lo individual, sino que es parte ritual del pueblo, de una profunda experiencia colectiva que lo confiesa como su salvador y sanador. La alabanza es una confesión de fe constante, que no depende de si quiero o no hacerlo, porque es parte de una vida en la gracia de Dios en el arrepentimiento constante de nuestras transgresiones. Jeremías, con esta confesión de fe, refuerza la petición de salvación y sanidad, fortalece la relación de confianza que surge de un Dios fiel de generación en generación. Vivir la fe es vivir celebrativamente.

En 1985 Chile vivió un terremoto que afectó mucho los sectores más marginales de Santiago. En esa oportunidad nos visitó una delegación extranjera, que nos acompañó a recorrer los sectores más afectados. En medio del su-

burbio capitalino había un campamento (villas miserias) en el sector Los Cerrillos, que estaba sin agua y sin las condiciones mínimas para una vida digna. Como parte de su cotidiano nos encontramos con la alegría de una ronda de niñas y niños en medio de ese desolador paisaje. La sarna y el olor a putrefacción propia de la situación no impedían la alegría de jugar juntos y juntas. Una de las visitantes se emocionó ante ese signo de vida, aunque no lo entendía. La ronda alegre de los niños y niñas que nada celebraban. Los contextos latinoamericanos, nuestros contextos como mujeres, nos dejan en medio de una realidad dolorosa; basta conocer las escandalosas cifras de víctimas de violencia y de discriminación. Los escenarios son tan ambiguos y desoladores como el de Jeremías y el de este campamento de Santiago, sin embargo la alabanza también nos acompaña.

La alabanza está en la gracia que cada día acompaña las acciones de su pueblo. Esta gracia de vida en abundancia que Dios nos ha dado por pura misericordia es vivenciada en el Espíritu, por el gozo que esta produce, y se deja ver en la celebración, en la alabanza, alegría y esperanza. Pues no hay regalo más propio de Dios que su entrega en Cristo por gracia y no deja lugar a buscar las obras para salvación, sino que estas fluyen por pura gracia. Este gozo celebrativo proveniente de la gracia, no se limita a emociones o caprichosos estados de ánimo. No depende de los cultos y coros instrumentales que en nuestras congregaciones dispongamos. Es celebración que fluye de la seguridad de la presencia de Dios en medio de su pueblo, en medio de nosotras (Fil 4:4). Es pura vida en abundancia que sale de las profundidades de nuestra existencia. Es la memoria que se hace vida, pues conocemos la fidelidad de nuestro Dios y así la confesamos.

Muchas de nuestras experiencias, como grupo de mujeres, son de victoria en victoria y de derrota en derrota, sin embargo hay destellos de vida y luz que están transformando nuestra realidad como mujeres, eso no lo podemos desconocer; y nosotras, con la gracia de Dios, hemos sido instrumentos para ese cambio. ¡Esto es motivo de celebración!

***“Sáname y seré sano”.***

Aunque la enfermedad rodea y atemoriza, es proclamada salud que llega hasta nuestros tuétanos, pues Jesucristo así lo hizo (Hch 10:38). Hay oración, poesía, cantos e himnos pues la mirada de Dios ha sido puesta sobre su pueblo.

***“Sálvame y seré salvo”.***

Aunque todo dice lo contrario (Ro 8:38-39), es salvación perpetua y salvación que la vivimos diariamente en lo más cotidiano y lo más trascendente.

***“Celebremos y alabemos”.***

Aunque no haya nada aparente que nos llame al gozo (Hab 3:17-19), es la gracia de Dios en nuestro camino la que nos hace tararear, que nos hace jugar a la ronda, que nos llama a celebrar.

# DEL DOLOR, LOS ENCUENTROS Y LA LIBERACIÓN DE LOS CUERPOS

## Una relectura de Marcos 5:21-42

*Sarabí García Gómez\**

Este es un pasaje que he releído una y otra vez en grupos de reflexión, devocionales, talleres de género... Y una vez más el texto me hace guiños, me invita a caminar por viejos y nuevos caminos que es necesario desandar y andar. Me aventuro entonces a comenzar esa magia de las relecturas.

### **Relectura**

En esta historia como en tantas otras aparecen algunos nombres y otros no. Pero por ahora esto de los nombres no será muy importante, porque nos concentraremos más en el movimiento y relaciones de los cuerpos durante el relato.

La escena comienza con un cuerpo peregrino que cruza mares y fronteras para llegar justo a la orilla, allí donde es accesible a una multitud que le hace círculo. De pronto, se advierte la presencia de otro cuerpo que viene a su encuentro. “*¿Quién es? ¡Ab! ¡No puedo creerlo, es un alto dignatario de la Sinagoga! Abran paso que es un hombre importante...*”. Así, el nuevo cuer-

---

\*Estudiante presbiteriana del Seminario Evangélico de Teología de Matanzas, Cuba.



po en escena logra llegar, fácil y libremente a su objetivo, ¡sin barreras! Claro, es un cuerpo revestido de poderes, una piel curtida por códigos de autoridad. ¡Tenía que ser exaltado entre esa muchedumbre de cuerpos sin nombres! Pero en esta ocasión fallan los pronósticos. La lógica de la multitud es diferente a la lógica de nuestro narrador: el cuerpo “*importante*” se arroja al suelo, a los pies del peregrino. Ahora se sabe vulnerable. El dolor por la enfermedad de una hija lo hace despojarse de vestiduras de autoridad. Por estos momentos no será el ser fuerte, seguro de sí, que toma decisiones, que dispone sobre los demás.

Asistimos aquí a la transformación de un cuerpo, a su desplazamiento. Un cuerpo que tiene que descender, agacharse, pedir ayuda, porque sabe que todo su “*poder*” por esta vez no le servirá de mucho. “*Quizás éste no tiene ningún cargo de renombre, pero dicen que habla con autoridad sobre Dios, ha hecho milagros. Si pudo sanar a otros, también a mi hija sanará*”. Piensa. Luego plantea su necesidad abiertamente, de rostro agachado a rostro que le mira desde arriba, rodeado de un pedacito de cielo.

El cuerpo de nuestro carismático líder peregrino se compadece. Sólido y flexible, le acompaña. Tan flexible y moldeable que no se quebró en medio de una multitud que le oprimía.

Pero entre toda la masa que diluye nombres, identidades y voluntades propias hay una mano febril que busca ávida al peregrino sanador ¿De quién es esa mano? Es de un cuerpo que va a tientas, por detrás, para alcanzar su objetivo. Un cuerpo aprisionado por doce años de dolencias, culpa y leyes de “*pureza*”. Pero no se da por vencido, busca alternativas, porque para este cuerpo no es tan fácil acceder a la meta como para el dignatario de nuestra historia. No puede andar por ahí descubriéndose entre los demás; sólo existe en penumbras, escondido del resto de los cuerpos. . . Pero no tiene por qué preocuparse, la multitud busca la última noticia del día para transmitirla de boca en boca, nadie reparará en un cotidiano cuerpo que sangra. ¡Es su oportunidad! Su espacio es pequeño, pero, sin dudas, lo aprovechará. “*Éste es un ser especial, siento la fuerza que emana de su cuerpo. Ay, si tan sólo lograrse llegar al manto*”. Y llegó. Así se intercambiaron flujos de poder:

el poder de resistencia, de la búsqueda creativa y constante de alternativas para sobrevivir, y el poder de la sanidad, del servicio, de la restauración, de la recompensa por la lucha. En unos instantes los ríos de sangre de su enfermedad y de sus estigmas se detuvieron.

Pero un cuerpo con esa capacidad de lucha, no puede andar por ahí, oculto entre la masa. Ese es un cuerpo por el que vale la pena hacer un alto en la marcha para mirarlo de frente. “*¿Quién me ha tocado? Algo ha ocurrido conmigo*”. El peregrino sabe que no puede seguir su camino, aún cuando otros insisten en invisibilizar cuerpos auténticos entre la multitud. Él se conoce, conoce que ha ocurrido un cambio en su cuerpo, tiene que encontrarse con ese ser que le ha hecho sacar lo mejor desde dentro.

Una vez más la culpa y el miedo se apoderan del cuerpo restaurado que confiesa su atrevimiento también desde el suelo:

- *Yo he sido, pensé...*
- *¡Que va hija, levántate! ¡Tu fe te ha salvado!*

¡Fuera la culpa! Su testimonio de utopías y prácticas liberadoras le agencia-ban un presente de transformación en un intercambio de flujos que iba más allá de mantos y estigmas.

Sin dudas este encuentro empuja hacia adelante al peregrino, su camino debe continuar.

Siguen llegando cuerpos a su encuentro. Los que se acercan ahora encarnan la desesperanza, el lamento de quien espera siempre de los demás ¡Ya no hay nada que hacer! Y los hombros caídos y la voz melancólica... Pero allá va él, a consolar cuerpos cansados, a cambiar realidades de muerte en vida abundante. Ahora es un inmóvil cuerpo joven. ¿Qué inmovilizó a esta joven? ¿Dolores, leyes, culpas, estigmas? ¿Quién sabe?

Y no será fácil mantener y defender la esperanza cuando otros cuerpos se empeñan en disiparla con la burla y la manía absurda de no creer en los demás. Esos sí son cuerpos muertos, el de la joven no. Ella solo está dormida.

Vuelven las manos a mostrarnos el poder de los toques ante la inmovilidad. En esta ocasión van acompañados de palabras mágicas: “*Muchacha, levántate*”. Toda una oleada de sentimientos, y escenas cargadas de futuro recorrieron el cuerpo de la joven. Y se levantó y se puso en marcha, doce años vividos, y más años ahora por vivir. Tiene que alimentarse porque no será fácil... ¡pero será posible! Doce y más años en los que tendrá que ir a tientas o de frente para llegar a su meta, llegar hasta otros cuerpos para hacer posible milagros, ser auténtica entre la multitud que oprime, no vivir de migajas, sino construirse un presente con pequeñas o grandes victorias.

Y dicen que aquí hay dos historias. No, es la misma historia. Es una historia de transformación en la búsqueda de salvación; es una historia de defensa de la vida en medio de la injusticia; es una historia de esperanza en medio de la lucha.

## **Propuesta metodológica**

No es necesario desarrollar todas las propuestas que aparecen a continuación:

- Esta relectura puede ser distribuida en pequeños grupos o interpretada a manera de monólogo. La persona que interprete el monólogo debe expresar cuidadosamente todos los mensajes con el movimiento del cuerpo, además del mensaje oral.
- Se puede invitar a las personas que participan a caminar por el local con una música de fondo. Mientras caminan y hacen paradas pueden representarse en su mente los movimientos de los cuerpos del relato (previamente pueden distribuirse por el espacio algunos símbolos: mantos de colores o prendas de ropa de mujeres y hombres, etc.).
- Si participan muchas personas, se puede hacer un laberinto vivo: algunas personas forman el laberinto con sus cuerpos y otras intentan caminar dentro de él. Luego las paredes del laberinto cambian.
- Dinámica de grupo: Se reagrupa a quienes participan en dos grupos

y se pone uno frente al otro. Un grupo representará una barrera que el otro grupo tratará de franquear. Luego se comenta: ¿Conseguimos pasar? ¿Cómo lo logramos? (responder desde el cuerpo masculino y desde el femenino) ¿Por qué no lo logramos? (responder desde el cuerpo masculino y desde el femenino) ¿Cómo nos sentimos como hombres o mujeres tratando de poner barreras y de franquear estas barreras?

A partir de una de estas dinámicas se pueden debatir las siguientes preguntas:

- El dignatario-padre y la mujer con flujo de sangre accedieron al sanador en condiciones u oportunidades desiguales. ¿Visualizamos realidades similares en nuestras comunidades? ¿Qué hacer ante estas realidades injustas?
- ¿Aprovechamos, como cuerpos excluidos, los pequeños espacios para abrirnos caminos de liberación entre la multitud como lo hizo la mujer? ¿Qué prácticas liberadoras creativas implementamos hoy?
- La mujer, la joven y el sanador intercambiaron poderes en sus toques. Compartir algunas vivencias sobre nuestros toques y las relaciones de nuestros cuerpos. ¿Qué entregamos y qué recibimos en nuestros toques?
- ¿Cuáles son las voces y los gestos de los cuerpos que intentan hoy invisibilizar entre la multitud a los cuerpos auténticos que luchan por sus derechos? ¿Cómo neutralizar estas voces y estos gestos?
- En nuestras comunidades encontramos cuerpos como el del dignatario-padre, contruidos culturalmente para mostrarse audaces, seguros, poderosos, con control sobre sí mismos y sobre los demás. Pero en determinadas circunstancias algunos de estos cuerpos procuran una manera diferente de comunicarse con ellos mismos y con los demás. ¿Cómo acompañar a estos cuerpos cuando reconocen sus limitaciones, expresan abiertamente sus dolores y piden ayuda?

- ¿Qué cuerpos inmóviles en nuestras comunidades necesitan de toques y palabras mágicas para levantarse y continuar el camino? ¿Qué pueden hacer las iglesias como comunidades sanadoras?

# 1 TIMOTEO: ¡QUÉ PROBLEMA!

Elsa Tamez\*

Releer las cartas pastorales desde América Latina es un gran desafío hermenéutico. En nuestro contexto pobre y patriarcal, quienes releemos la Biblia estamos acostumbrados a trabajar textos que hablan de liberación, como el Éxodo, los Profetas, los Evangelios y el Apocalipsis; a veces también las cartas de Pablo, la carta de Santiago y alguno que otro libro Sapiencial. Se trata de textos en los cuales es posible encontrar un estímulo para seguir adelante en contextos de opresión, pobreza, sexismo y discriminación. En esos textos a menudo se percibe la solidaridad de Dios con los excluidos.

Pero en las cartas pastorales es imposible.<sup>1</sup> Timoteo y Tito son dos cartas en las cuales explícitamente se observa la exclusión y sometimiento de las mujeres y los esclavos y una actitud de eclesialismo autoritario y verticalista. Bastantes estudios sobre las epístolas están de acuerdo en afirmar que en ellas se intenta imponer el modelo de la casa patriarcal a la “casa de Dios”.<sup>2</sup> Por supuesto que esta actitud no es nada nueva ni en la antigüedad ni hoy día. Es simplemente la manifestación palpable del sistema de una sociedad patriar-

---

\* Artículo publicado en la Revista Pasos Nro.: 97-Segunda Época 2001: Setiembre - Octubre

<sup>1</sup> Este artículo fue dedicado a Elizabeth Schüssler-Fiorenza para sus setenta años.

<sup>2</sup> Cp. Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her*. Londres, SCM Press, 1983, págs. 285ss.; David C. Verner, *The Household of God. The social World of the Pastoral Epistles*, 1983; Ulrike Wagner, “Die Pastoralbriefe”, en *Kompendiu Reministische Bibelauslegung*, Luise Schottroff y Marie-Theres Wacker (eds.). Cütersioh, Kaiser Cütersioher Verlagshaus, 1998, pág. 663.

cal. Así lo era en el tiempo del imperio romano, así lo es hoy día en el imperio del mercado libre. Lo incómodo e irritable para la lectura popular y liberadora de la Biblia a la cual estamos acostumbrados(as), es que aparezcan estos textos en la Biblia, un libro sagrado para los cristianos, y un libro que hemos empleado para animar las luchas de liberación y promover la solidaridad.

Las mujeres desde hace tiempo nos hemos dado cuenta de estos textos “insalvables”, y poco los hemos trabajado. Los hemos simplemente desautorizado como textos patriarcales y, por lo tanto, circunstanciales.<sup>3</sup> Pero como el pueblo se ha acostumbrado a una hermenéutica en cierto sentido “fundamentalista progresista”, cuando se llega a estos textos patriarcales no se sabe qué hacer, además de afirmar que no son normativos. El problema es que en la realidad estos textos, más que los liberadores, sí han sido los textos normativos para la jerarquía eclesial y para la sociedad cristiana patriarcal. Y así lo sienten las mujeres de la base. De manera que si las mujeres esperan una Palabra de vida y fortaleza de parte de su canon para resistir y hacer frente a la realidad de pobreza y violencia, la lectura feminista popular de la Biblia tendrá que asumir el reto de trabajar también los textos patriarcales, como las cartas pastorales, pero desde otra perspectiva hermenéutica, y sin la tentación de “maquillarlos” de manera liberadora.<sup>4</sup> Esto implica asimismo desarrollar una nueva pedagogía hermenéutica popular y comunitaria, pues, como sabemos, nuestro trabajo bíblico en América Latina no tiene como fin una satisfacción individual académica, ni llamar la atención con propuestas extravagantes, sino que forma parte de una vocación cristiana de solidaridad con todos los excluidos y excluidas que buscan y colaboran con la manifestación del Reino de Dios hoy.

En este artículo me concentraré en 1 Timoteo. Tendré como punto de partida comunidades centroamericanas de mujeres pobres acostumbradas a esperar de la Biblia la fortaleza necesaria para contrarrestar la violencia, la opre-

<sup>3</sup> Cp. Elsa Tamez, “*Pautas hermenéuticas para comprender Calatas 3,28 y 1 Co. 14,34*”, en RIBLA No. 15 (1992). Recientemente Cristina Conti ha escrito un interesante artículo en RIBLA No. 37 (2000), “*Infiel es esta palabra, 1 Timoteo 2,9-15*”.

<sup>4</sup> Y aquí tenemos mucho que aprender de mujeres biblistas de otros continentes, las cuales nos llevan la delantera.

sión y la discriminación. Desde este sitio particular organizaré el contenido del artículo bajo cuatro preocupaciones que percibo en el autor de la carta, a través de la voz del discurso. Terminaré con algunas conclusiones. Doy por sentado que el autor no es Pablo de Tarso sino un pseudoepigrafista (es decir, alguien que empleó el nombre del apóstol Pablo como pseudónimo), y que la carta se escribió hacia finales del primer siglo o principios del segundo. Considero importante tratar las cartas pastorales independientemente; 2 Timoteo, desde mi punto de vista, pertenece a otro género literario, al cual podríamos llamar “*epístolas de presos por conciencia*”.<sup>5</sup> Así también me parece necesario analizar como real la situación percibida en la comunidad -o comunidades- a la cual el autor alude. De manera que para mí, solamente Pablo y el delegado Timoteo serían los nombres -en tanto personajes conocidos y con autoridad- que emplea el autor para comunicar sus puntos de vista con respecto a una comunidad o comunidades de Éfeso u otra ciudad del Asia Menor.

## 1. Las cuatro preocupaciones fundamentales del autor

Comencemos con las reiteraciones para observar las preocupaciones del autor. 1 Timoteo se abre y cierra con advertencias contra discursos que él considera vanos (1:3-4) y palabrerías mundanas (6:20-21), y dentro del discurso vuelven a aparecer las mismas advertencias, con más detalles (4:1-10); hacia el final vuelve a retomarse el problema de las discusiones con respecto a las enseñanzas (6:3-5). Tenemos, pues, un conflicto con respecto a discursos teológicos divergentes.

También observamos una preocupación por la presencia de gente acomodada en la comunidad cristiana: se critica la vestimenta de mujeres ricas (2:9), se pide a quien aspire a ser supervisor (*episkope*), que no sea avaro o amante del dinero (*aphilargyros*) (3:3), y a los diáconos que no sean amigos de negocios deshonestos (*aischrokerdeis*) (3:8). En el capítulo 5 el autor distingue entre viudas que no tienen familia y las viudas que sí tienen una casa

<sup>5</sup> E. Tamez, *Investigación inédita*, 2001.



o familia, la cual pueda responder por ellas. Exhorta con palabras duras (5:8) a estas familias (acomodadas), a que asuman el cuidado de los suyos, y no carguen con esos costos a la iglesia. Lo mismo se le pide a creyentes (ricas)<sup>6</sup> que tengan viudas en su casa, que asuman los costos de ellas (5:16). En 6:9ss., el autor critica a quienes buscan enriquecerse y retoma la sentencia clásica, que afirma que la raíz de todos los males es el dinero. Finalmente, se le pide a Timoteo que exhorte a los ricos a no ser orgullosos, ni depositen sus esperanzas en las riquezas, que hagan buenas obras y sean solidarios (*koinónikous*) (6:17-19).

Otra preocupación muy presente en el texto es la participación activa de las mujeres en la iglesia y la sociedad. Ordena que la mujer oiga la instrucción en silencio con toda sumisión, que no enseñe ni domine al varón. Reitera que se mantenga en silencio (2:11-12); en el capítulo 5, al autor le inquieta que las viudas jóvenes formen parte del registro de viudas de la iglesia. La preocupación no es solo de índole económica, sino que le parece preocupante el desempeño de su papel en la *ekklēsia* o asamblea cristiana. Prefiere que se casen pues de lo contrario, según él, andan de casa en casa hablando lo que no deben (5:13). Parece ser que al autor le preocupa también el comportamiento de los esclavos; esto se percibe indirectamente si se lee detrás del texto que los esclavos y esclavas reclaman un trato de hermanos y hermanas y no de esclavos (6:2).

Una cuarta preocupación que se percibe en el texto es el “*que dirán*” los de afuera de la comunidad cristiana.<sup>7</sup> Esto se observa en varias partes: en 2:2ss. se pide que se ore por las autoridades para que haya tranquilidad y sosiego y se lleve una vida respetable. En las cualidades de los líderes se tiene presente la opinión de la sociedad; explícitamente se señala que el supervisor

<sup>6</sup> Parece ser que algunas mujeres acomodadas acogían en sus casas a varias viudas. Habría que tomar en cuenta que viuda en griego, *chēra*, significa mujer sin marido, lo cual puede abarcar no solamente a las viudas cuyo marido ha muerto, sino a las divorciadas o vírgenes. Un estudio más completo se encuentra en Jean-Daniel Kaestli, “*Die Witwen in den Pastoralbriefen und in den apokryphen Apostelgeschichten*” (inéedito, conferencia presentada en la Universidad de Tübingen, enero 1990).

<sup>7</sup> Muchos estudios afirman esta preocupación. Cp. Margaret Y. Macdonald, *Las comunidades ffailmciit*. Salamanca, Sígueme, 1994.

“tenga buen testimonio de los de afuera” (3:7), además, tanto el *episkopé* o supervisor (3:4) como el diácono (3:12) y la viuda joven si se vuelve a casar (5:14), deben tener las cualidades del jefe de la casa patriarcal, o la doña de casa. O sea, deben saber gobernar bien la casa y hacer de sus hijos personas obedientes. Los esclavos deben respetar a sus amos “*para que no se blasfeme el nombre de Dios y la doctrina*” (6:1).

De acuerdo con el texto tenemos, por tanto, cuatro preocupaciones fundamentales en esta carta y que están relacionadas con el comportamiento de los miembros de la comunidad, en la *ekklesia* y en la sociedad (3.14-15). Éstas son:

- 1) La presencia de otras enseñanzas diferentes a las de la tradición; esta alusión aparece unas cinco veces si agregamos la sospecha de que las jóvenes viudas andan de casa en casa no “*chismeando*” - como piensa el autor-, sino escuchando y compartiendo otras enseñanzas (cp. 2 Tm. 6-7. 2).<sup>8</sup>
- 2) La presencia, al parecer importante, de ricos -mujeres y hombres- en la comunidad cristiana. Ésta aparece alrededor de siete veces, lo cual es un indicio significativo para un análisis.
- 3) La inquietante participación de las mujeres; aunque aparece dos veces, y las dos relacionadas con mujeres ricas (2:9; 5:13), la manera tan tajante, grosera e iracunda de expresarse indica que para el autor el asunto es grave. Posiblemente Linda M. Maloney tenga razón al afirmar que la carta iba dirigida especialmente a las mujeres.<sup>9</sup>
- 4) La opinión de la sociedad greco-romana para con los cristianos, la cual aparece tres veces de forma explícita, más otras tres si contamos las exigencias al *episkopé*, los diáconos y la viuda joven (si se casa) de que gobiernen bien sus casas. Es decir, de seguir los valores de la sociedad grecoromana expresados en los códigos domésticos.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Cp. Jean-Daniel Kaestiy, op. cit.

<sup>9</sup> “*The Pastoral Epistles*”, en ***Searching the Scriptures. A Feminist Commentary***, Elisabeth Schüssler-Fiorenza (ed.). New York, Crossroad, 1994, pág.366.

<sup>10</sup> Los códigos domésticos eran instrucciones dadas a los miembros de la familia patriarcal greco-romana con respecto a su comportamiento. En estos códigos se exige y valora el sometimiento de esposas, hijos y esclavos al *paterfamilias*.

Las cuatro preocupaciones son situaciones conflictivas a las cuales el autor quiere responder con su carta. Estas situaciones percibidas por el autor como problemáticas, no son independientes. Herejía-riqueza-mujer-“*que dirán*”, se interrelacionan. A veces aparecerán los cuatros elementos juntos, como en 2:9-12 y 5:11-15<sup>11</sup>; a veces herejía y riqueza aparecerán sin especificación de género ni de la casa patriarcal (6:3-10); otras veces aparecerán elementos independientes, como por ejemplo, el “*qué dirán*” los de afuera en relación a los esclavos (6:1), el “*qué dirán*” en relación al comportamiento del *episkopé* (3:7) o simplemente el problema de los ricos (6:17-19).

La situación es bastante compleja. Pareciera que a los ojos del autor, esta comunidad eclesial se le está yendo de las manos. Por un lado, los ricos se están imponiendo cada vez más en la comunidad, y las novedades teológicas extrañas a la tradición están resultando muy atractivas, especialmente para las mujeres. Por otro lado, pareciera que la herencia paulina de una comunidad de iguales (Gá 3:28) sigue muy presente en mujeres y esclavos, lo cual le está causando problemas frente a la sociedad patriarcal grecoromana.

El autor, pues, se encuentra en una encrucijada en la cual se siente obligado a tomar decisiones y, por lo tanto, opciones para hacer frente a la problemática interna y externa.

Veamos con detalle cada situación que le preocupa al autor y cómo la resuelve.

## 2. Teologías extrañas a la tradición

El narrador de la carta contrapone las nuevas ideas teológicas con la tradición heredada. Como el texto solo presenta el punto de vista del autor, las ideas foráneas lógicamente se describen como negativas y dañinas. El estilo retórico y apologético de la epístola no permite ver lo positivo que pueda haber en ellas. Únicamente observa el peligro que pueden generar en la vida de los miembros de la ekklesia.

---

<sup>11</sup> Incluimos herejía por el tono en que manda callar a las mujeres, las cuales seguramente eran simpatizantes de las nuevas ideas, así como las viudas jóvenes.

Sabemos que no es fácil clasificar estas doctrinas nuevas. Algunos elementos tienen que ver con el dualismo gnóstico (ascetismo), y otros con ideas judeo-helenistas (genealogías, ley, prohibición de comer ciertos alimentos, etc.). Hay quienes piensan que en el judaísmo helenista había una influencia pre-gnóstica.<sup>12</sup> Pero actualmente esto está siendo puesto en duda. Por ahora, para este artículo, lo importante es la posición del autor con respecto a las nuevas ideas.

Si eliminamos todos los adjetivos peyorativos contra las nuevas enseñanzas, observamos que el autor está preocupado por el peligro de que los feligreses y líderes se entusiasmen con una teología abstracta, distanciada de la práctica concreta. Podría ser que el autor ni siquiera sepa a ciencia cierta de lo que se tratan esas nuevas ideas. Su intuición contra teologías especulativas podría ser correcta si ésta es su intención original y no está en juego una lucha de poder interna en la cual, estratégicamente, se proponga la sencillez frente a teologías ahistóricas.<sup>13</sup> En tal caso su argumentación perdería valor y lo positivo podría volverse perverso. Pero supongamos aquí que el autor es sincero y se preocupa por el rumbo doctrinal de la comunidad.

El autor está en contra de lo que él considera discusiones sin fin, palabras, según él, sin contenido, argumentaciones abstractas y complejas (1:4,6; 6:20). Todo eso, para él, lleva a especulaciones inútiles (*ekzétéseis*), más que a conocer la manera como Dios quiere que se administren las cosas (*oikonomian theon*) (1:4). A aquellas ideas extrañas contraponen explícitamente “*el amor, nacido de corazón limpio, de buena conciencia, y de fe no fingida*” (1:5). Por eso, en esta lucha teológica, Timoteo debe pelear la buena batalla “*con fe y buena conciencia*”, no con argumentos abstractos ni dobles intenciones (1:18-19). También se le exhorta a ser un modelo (*typos*) tanto en sus palabras (*logó*) como en sus hechos o conducta (*anastrophé*), reflejando el amor, la fe y la pureza (4:12). Timoteo debe huir de los amantes del

<sup>12</sup> Dibelius lo llama “gnosticismo judaizante”, Martín Dibelius y Hans Conzelmann, *The Pastoral Epistles*. Philadelphia, Fortress Press, 1972, pág.3.

<sup>13</sup> Ésta es una estrategia en iglesias conservadoras cuando el pastor les prohíbe a sus miembros leer determinada literatura que los “pueda descarriar”.

dinero y buscar la justicia, la piedad, la fe, el amor, la paciencia y la mansedumbre (6:11).

Finalmente, lo que importa al autor son las buenas obras (*erga ágata*). Las mujeres ricas deberían adornarse más con obras buenas que con adornos costosos; las viudas pobres sostenidas por la *ekklesia*, deben haber sido conocidas por sus buenas obras, como el cuidado de los hijos, la hospitalidad, el lavar los pies a los santos y el socorrer a los oprimidos (5:10).<sup>14</sup> Es oportuno aclarar que la piedad (*ensébelá*) en el mundo cristiano no significa lo mismo que en la cultura romana. *Ensebéis* está relacionada no solo con una actitud reverente frente a Dios, sino con la práctica de las buenas obras. En la religión romana la piedad está vinculada exclusivamente a los ritos ofrecidos a los dioses.<sup>15</sup>

Posiblemente, la mención reiterada de la obra redentora de Jesucristo tenga como objetivo, entre otras cosas, el evitar que con tanta especulación teológica se olvide el núcleo fundamental del evangelio: “*Cristo vino al mundo a salvar a los pecadores*” (1:15); “*Cristo Jesús, quien se dio a sí mismo en rescate por todos*” (2:6); el “*misterio de la piedad*” es definido a través de un himno en el cual la obra salvadora se repite en palabras que se oponen a las ideas gnósticas: “*Dios fue manifestado en carne*” (3:16a).

Se podría decir que el autor contrapone la práctica concreta frente a discursos abstractos, la realidad material frente al ascetismo,<sup>16</sup> la sencillez frente a la complejidad de cierto tipo de discursos teológicos. Por eso, recalca la importancia de la fe sencilla y sin doblez, frente a aquellos que hacen alarde de grandes conocimientos y de ideas complicadas, y que se creen Maestros de la Ley (1:7). Para él, ésa es la doctrina sana, el depósito heredado.

Hasta acá, pareciera que la posición del autor es correcta, si, como dijimos arriba, no hay segundas intenciones en una lucha de poder dentro de la *ekklesia*. En América Latina privilegiamos la praxis y no se acoge bien una teo-

<sup>14</sup> El texto repite dos veces “buenas obras”, con terminología diferente: en *ergoi kaloi*, y *ergo agado* (5.10).

<sup>15</sup> Cp., John Sheid, *Religión et piété a Roma*. París, Ed. Albin Michel, S. A, 2001.

<sup>16</sup> En 4.3 se critica la posición contra el matrimonio y la abstención de ciertos alimentos.

logía que no se relacione con la realidad de la vida concreta. El problema grave en la carta es la forma como el autor enfrenta el peligro, así como las fatales consecuencias que generó su carta hasta el día de hoy.<sup>17</sup> El otro problema es dejar en la ambigüedad el significado de la práctica concreta originada por el evangelio. El autor confunde las buenas obras relacionadas con el mandamiento del amor, y las buenas obras vistas como tales por los valores de la sociedad patriarcal grecoromana (criar hijos, donar para la construcción de monumentos, edificios o para espectáculos...).

Para combatir aquello que le es extraño al evangelio concreto y sencillo de Jesús y a una teología paulina de la libertad, el autor de 1Ti recurre, paradójicamente, a la lógica de la ley, de la institución, del sistema. Y lo hace de forma impositiva. No hay indicios de tratar de conocer y dialogar con las ideas del otro. No se pregunta por qué algunas de las posiciones contrarias son atractivas para las mujeres en relación a su vida concreta. El designio de Dios (*oikonomian theou*), orientado a manifestar su misericordia y justicia con todos los excluidos y las excluidas, es leído aquí como el deseo de Dios de que se administren las cosas de acuerdo con las casas (*oikoi*) de aquel tiempo (3:13-14). Con esto la comunidad de iguales, que es la casa de Dios, es borrada para dar paso a una comunidad jerárquica. Las mujeres no enseñan y guardan silencio, los esclavos obedecen, los hombres buenos gobiernan bien sus casas y no crían hijos rebeldes. Esto se observa en las cualidades que los líderes de la *ekklesia* deben tener. De manera que para el autor, las buenas obras no son sólo aquellas como la hospitalidad y el socorro a los oprimidos, sino el educar bien a los hijos, el ser obediente en la casa patriarcal; en fin, el que todos los de la casa sigan el orden reflejado en los códigos domésticos. La sumisión es el valor preponderante para mujeres (2:11), hijos (3:4) o seguidores de otra doctrina (1:9). Su deseo, posiblemente sincero, de defender el núcleo del evangelio, le llevó a reducirlo a algo dado, sin posibilidades de renovación: un depósito. Como se indica en el comentario de Di-

---

<sup>17</sup> Cp. los aspectos positivos y negativos de esta respuesta en Raymond Brown, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao, Desclée de Brouwer, 1986, págs. 37-45.

belius, el material tradicional teológico es inculcado y establecido como medio de salvación, no es interpretado.<sup>18</sup>

### 3. La presencia amenazante de los ricos en la *ekkllesia*

Una lectura detenida de la carta conduce al lector a concluir que en la comunidad receptora del escrito había una fuerte presencia de miembros ricos y de personas interesadas en enriquecerse. Más que en número, en presencia influyente. Posiblemente se trataba de gente acomodada que por su riqueza, su beneficencia, poder o por prestar sus casas, se imponían en la comunidad cristiana. Muy probablemente había más mujeres ricas que hombres ricos. Tal vez estas personas, como era la costumbre del patronazgo de la antigüedad,<sup>19</sup> esperaban ser recompensadas con el honor de un puesto en la dirigencia, o imponiendo sus propios criterios con respecto a la doctrina recibida. El autor los ve con malos ojos. Si retoma la sentencia popular “*la raíz de todos los males es el afán del dinero*” (*filargyria*, en 6:10), no es solo por cuestiones parenéticas, sin relación con la comunidad. El autor ve el peligro de una actitud que deposita su confianza en las riquezas. Esta perspectiva era común en la tradición evangélica, ya que se exigía una opción: o Dios o el dinero, pues no se puede servir a dos señores.

Entre los grupos distinguibles con respecto a una posición acomodada, están aquellos que buscan enriquecerse (6:9); y es justo en ese contexto en el cual aparece la sentencia arriba mencionada. Quizás son amigos de los ricos de la comunidad y buscan sus favores. Posiblemente son personas arribistas, amantes de la movilidad social, que aman la fama y el llamar la atención. Curiosamente el autor los liga con aquellos que no se conforman con las enseñanzas concretas y sencillas del evangelio, sino que les encanta discutir; para el autor esto engendraba rivalidades (6:4-5). Por alguna razón, el autor vincula la riqueza y la herejía. Cuando él afirma con ironía: “piensan que la piedad es un negocio (*porísmón*)” (6:5), es posible imaginarnos o que eran

<sup>18</sup> Dibelius, op.cit., pág. 9.

<sup>19</sup> Cp. Reggie M. Kidd, *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles*, 1990.

miembros que participan de la comunidad y cobraban por sus enseñanzas (a los ricos y ricas, especialmente), como a veces ocurría entre los filósofos de la antigüedad, o que con su preferencia por la amistad con los ricos de la comunidad cristiana pensaban que con ello sacaban ventaja al asociarse a la *ek-klesia*. El autor de 1 Tm. es más duro contra ellos que contra los ricos. Si los ricos, hombres y sobre todo mujeres, eran más abiertos a las enseñanzas nuevas, éstos que manejaban bien el discurso eran también buscados y consentidos por los ricos. Por eso, a pesar de lo dicho, no se puede descartar que, debido a la ceguera del autor con respecto a las nuevas teologías, desacredite a quien las promueve acusándolos de amantes del dinero. Sin embargo, de todos modos se observa su posición clara con respecto a quienes desean enriquecerse.

El otro grupo aludido es el de los ricos (6:17-19), hombres y mujeres. No nos referimos a los verdaderamente ricos y nobles, como los pertenecientes a los *ordines*, sean senadores o caballeros de la Roma imperial (este tipo de ricos es muy raro encontrarlos en las comunidades cristianas), sino a gente acomodada y con ciertos bienes. Se trata de los ricos que ayudaban económicamente o con favores especiales, a las ciudades y diversas asociaciones. Parece ser que estos ricos, para el autor, no solo son altaneros sino que quieren dar bienes a la comunidad a cambio de su alabanza y reconocimiento. Nada ajeno a la costumbre antigua. En el caso concreto de la comunidad, posiblemente querían imponerse en relación al liderazgo y al pensamiento teológico. Eso explicaría el enojo del autor y sus prescripciones para la asamblea de los creyentes.

Esta conclusión podría obtenerse si observamos que hay ricos -o gente que busca enriquecerse- que quieren asumir puestos directivos. El autor no especifica quiénes son los que desean ser líderes, pero sí da a entender que hay personas que buscan serlo y escribe: “Si *alguno anhela el cargo de supervisor (episkopé)...*” (3:1).

Por otro lado, no es por casualidad o solo porque los líderes tienen que ver con las finanzas, el hecho de que entre las cualidades del *episkopé* y el diácono se mencione el desinterés por el dinero (*aphilargyros*) (3:3), o que es-



tén alejados de los negocios sucios (*aischrokerdeis*) (3.5). Vale decir, que pareciera que las mujeres no están en estos grupos que buscan enriquecerse, puesto que no se menciona esta advertencia ni en cuanto a las cualidades de las mujeres diácono (Cp. 3:11), ni en “*el comité*” de las viudas verdaderas, o ancianas desamparadas (5:9-10).

Si es verdad que los ricos o las ricas buscaban puestos de poder en la comunidad, podría haber un problema con respecto a los ancianos o presbíteros que no eran de posición acomodada. Quizá por eso se habla de un procedimiento en caso de acusaciones a presbíteros (5:19-20): se habla de una remuneración doble<sup>20</sup> (5:17-18) y se pide a Timoteo que piense bien en la elección del presbítero y no se incline por favoritismos. Y esto último se lo pide con palabras tan solemnes como: “Yo te conjuro, en presencia de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles escogidos, que observes estas recomendaciones sin prejuicios ni favoritismos. No te precipites en imponer a nadie las manos, no te hagas partícipe de los pecados ajenos. Consérvate puro.” (5.21-22).

Por otro lado, tal vez en la comunidad los ancianos o presbíteros, como no eran de posición holgada, eran menospreciados o pasados por alto por los de posición acomodada.<sup>21</sup> Por eso se le pide a Timoteo que los ancianos que desempeñan bien su trabajo sean doblemente remunerados, porque ellos son obreros que tienen derecho a su salario (Cp. Mt 10:10); de esa manera no serían menospreciados por los ricos (6:17). También a Timoteo, quien no pertenece a la clase rica, se le pide, y en tres ocasiones, que recuerde su posición de liderazgo, otorgada como un carisma, por imposición de manos de parte del consejo de presbíteros (1:18; 4:14; 6:12). Él tiene autoridad, no por posición adinerada, sino por el carisma otorgado. Su juventud no debe ser obstáculo ni frente a los ricos, ni frente a otros ancianos: “*Que nadie menosprecie tu juventud*”, le dice el autor (4:12).

<sup>20</sup> De acuerdo con la mayoría de eruditos, honor debe interpretarse aquí como salario u honorario.

<sup>21</sup> Cp. Countryman, Rich Chistian, citado por Reggie M. Kidd, *Wealth and Beneficence in the Pastoral Epistles*, op. cit., pág. 77.

Los ricos podían ser mujeres y hombres. Sabemos de no pocas mujeres acomodadas dueñas de las casas en las cuales se celebraban las reuniones cristianas. Éstas podrían tener mucho poder de influencia en los demás miembros de pocos recursos. El autor es muy duro contra estas mujeres al criticarles fuertemente su forma de vestir y al llamarlas a la modestia y las buenas obras.<sup>22</sup> Asimismo es muy duro contra las familias acomodadas que tienen viudas y no se encargan de ellas. Para el autor, el comportamiento de estas familias ricas es equivalente a quien ha renegado de la fe y es peor que el de los infieles (5:8).

La posición del autor frente al deseo de enriquecerse y a la altanería de los ricos, no es diferente a la actitud que se tiene en la teología latinoamericana. Aquí creemos también que la raíz de todos los males es “*el amor al dinero*”, pero traducido ahora como el ansia de acumular riqueza utilizando el mecanismo de sistemas económicos injustos. De allí vienen las opresiones, las desigualdades sociales y las discriminaciones. También distinguimos entre mujeres ricas y mujeres pobres, y hay una opción preferencial por las pobres. Ahora bien, una comunidad dibujada como la de 1 Ti no es extraña en la mayoría de las iglesias de América Latina y del mundo entero. Poco han cambiado los ricos. Posiblemente hoy día hasta sea peor que en el primer siglo. Sabemos que las familias cristianas ricas y poderosas son las que se imponen, hacen y deshacen en las iglesias locales. A veces ni siquiera por voluntad propia, sino a menudo ocurre que solo por su presencia prestigiosa los demás miembros de las comunidades se inclinan frente a ellos. En la carta de Santiago se critica esa actitud servil (2:1-4).

Sin embargo, encontramos de nuevo que la propuesta del autor a esta situación es severamente criticable. En primer lugar, su posición en algunas partes es ambigua con respecto a los ricos -mujeres y hombres- o a quienes buscan enriquecerse, pues no se sabe si su ataque se deba más a la posible simpatía y promoción de las nuevas ideas teológicas por parte de los ricos y las ricas, que a la forma avara, adinerada y altanera en sí de éstos. Da la impre-

---

<sup>22</sup> Sea durante la celebración litúrgica o fuera de ella.

sión de que el autor se siente en cierto modo impotente frente al poder de los ricos y su posible influencia en los miembros de la comunidad. Esta postura frágil del autor le lleva a recurrir otra vez al autoritarismo jerárquico. Para contrarrestar lo que él considera “el libertinaje”, sobre todo de las mujeres ricas, echa mano de la posición patriarcal más conservadora de la sociedad grecoromana, que desde antes del imperio o durante el mismo, exige que las mujeres se limiten a las labores de la casa. Así, frente a esta situación de acaparamiento de la comunidad por parte de los ricos, el autor considera necesario reglamentar el comportamiento en la *ekklēsia*. Las prescripciones sobre las cualidades de los líderes, paradójicamente, son las mismas de los *paterfamilias* de las familias ricas. Luego, podríamos decir que el autor busca controlar a los ricos cristianos con la misma arma de la aristocracia: la casa (patriarcal). Con ello pierde uno de los aportes más preciados del evangelio: la opción por los excluidos. La opción por las viudas pobres queda totalmente relativizada cuando se limita la edad a los 60 (5:9) y se asumen los valores de la casa patriarcal; la opción por los ricos se percibe cuando se pide a los esclavos asumir su papel inferior frente a sus amos, trabajando para ellos incondicionalmente y sin murmuraciones.

Interesantemente, en el código doméstico de 1 Ti., a diferencia de los que aparecen en Colosenses (3.22-4.1) y Efesios (6.5-9), a los amos no se les pide tratar bien a sus esclavos. Además, el hecho de optar por una viuda pobre y anciana, deliberadamente excluye la participación activa de las mujeres, ya que se pone el acento más en el cuidado de la anciana pobre que en beneficiarse de sus dones ministeriales.

#### 4. La participación de las mujeres en la *ekklēsia*

Se ha dicho que en las cartas pastorales encontramos prescripciones y no descripciones.<sup>23</sup> Como afirma Elizabeth Schüssler-Fiorenza, la prescripción ideológica (de la dinámica patriarcal) y la realidad social actual no siempre se

<sup>23</sup> Schussler-Fiorenza, op. at., pág. 310.

corresponden.<sup>24</sup> Esta afirmación es importantísima puesto que permite afirmar que la participación de las mujeres era bastante significativa. La prescripción tiene como objetivo prohibir algo que ya se está dando. Schüssler-Fiorinza, en su reconstrucción de lo que está detrás del texto, muestra cómo las mujeres tenían un papel muy activo e importante en las comunidades cristianas. Ellas predicaban, enseñaban, debatían, bautizaban, etc. Los debates anti-gnósticos y anti-montanistas no hacen más que confirmar esta realidad. Cuando se leen las cartas pastorales, es casi imposible no relacionar esta discusión sobre la mujer con el libro apócrifo *Los hechos de Pablo y Tecla*.<sup>25</sup> En él hallamos a la heroína Tecla como la antítesis de la mujer ideal propuesta por 1 Timoteo. Se trata de una mujer que al escuchar el mensaje por medio de Pablo, decide no casarse y opta por dedicarse a la predicación del evangelio y a la enseñanza, como Pablo, en la vía pública. La reacción contraria de su familia (especialmente su madre y su prometido) y de los jefes (varones) de otras ciudades, es tan furiosa contra la decisión de no formar una familia y de su estilo libre de vida, que es condenada a muerte, sea quemada viva (en Iconio) o echada a las bestias (Antioquía de Pisidia). El autor o autora de este libro anónimo de mediados del siglo II, que se muestra en favor de las mujeres líderes, refleja el debate vigoroso que suscitó una propuesta cristiana de igualdad varón-mujer en una sociedad patriarcal estratificada.

Ahora bien, el narrador de la historia de Tecla la describe como una “mujer rica y bella”. Sabemos que éste es un recurso común en los relatos; no obstante, también sabemos que en la realidad del primer y segundo siglos frecuentemente era el dinero lo que les permitía a ciertas mujeres, casadas o no, asumir posiciones importantes con mayor facilidad; así mismo podían estudiar y dedicar tiempo a profundizar en el pensamiento, a debatir y enseñar de un lugar a otro. Pero no hay que restar mérito a esta opción por ser mu-

---

<sup>24</sup> Idem.

<sup>25</sup> “*Actos de Paul*” en *Écrit apocryphes chrétiens*, edición publicada bajo la dirección de Francois Bovon et Fierre Geoltrain. France, Gallimard, 1997, págs.129-1142. Cp. el conocido estudio de Dermis Ronald Mac Donald, *The Legend and the Apostle. The Battle for Paul in Story and Canon*. Philadelphia, The Westminster Press, 1983.

jerías ricas. Ellas nadaban contracorriente, y como en el caso de Tecla, las dificultades eran muchas.

Pues bien, estas mujeres ricas, por ser benefactoras de la comunidad cristiana, era común que su presencia y opiniones tuvieran un gran peso. Aunque había una corriente según la cual todos los miembros de la comunidad eran iguales, amos, esclavos, mujeres, varones, griegos, bárbaros, era difícil no conceder privilegios a los ricos y ricas cristianos que ayudaban a las comunidades económicamente, o las protegían políticamente frente a la sociedad hostil.

De manera que encontramos una gran ambigüedad en las comunidades con respecto a la opción por los y las necesitadas, elemento central en la actitud de Jesús. En el movimiento de Jesús aparecen privilegiados todos los excluidos por género o clase social. En el mundo grecoromano las mujeres ricas, por su género, tuvieron la posibilidad de apropiarse de este mensaje del evangelio y de resistir por mucho tiempo a una sociedad patriarcal estratificada que rechazaba ese orden igualitario. Su posición económica privilegiada les permitía ganar batallas. Los pobres, en cambio, como los esclavos y esclavas, o las viudas sin familia, eran más vulnerables a la voluntad de los varones jefes. Y en cuanto a clase se refiere, posiblemente los esclavos y esclavas eran frágiles no solo frente a sus amos, sino también frente a sus amas. En 1 Ti 6:1-2 aparecen amos paganos y cristianos. Desligar el género de la clase social conduce a estas incongruencias dentro de “*la casa de Dios*”.

Es muy probable que en 1 Ti la posición de las mujeres ricas, más que la de los hombres, fuese bastante importante y más numerosa que la de los varones ricos. Esto se percibe por el tono con que ellas son tratadas al inicio (2:9-12), y al final, -con las viudas jóvenes que probablemente contaban con familia y recursos- (5:11-14). El hecho de que aquí, en 1 Ti, aparezca solamente la orden de que la mujer no domine al hombre (2:11), y no aparezca explícitamente el que el hombre no someta a la mujer sino solo a los hijos, señala

---

<sup>26</sup> En Tito 2.5 sí aparece explícita la prescripción de someterse al marido.

quizá la posición prominente de estas mujeres en sus casas.<sup>26</sup> El autor no se atreve a incluir en esa orden a quien asuma el puesto de *episkopé* o de diácono, solo se limita a afirmar que gobiernen bien sus casas, aunque, por supuesto, el gobierno de la esposa está implícito.

A través de los significantes del discurso de la carta se percibe una rabia del autor contra las mujeres ricas que dominan la comunidad o comunidades. Es probable que él no sea un hombre acaudalado y que, por lo tanto, su autoridad no sea muy reconocida. En consecuencia se ve obligado a recurrir a una autoridad apostólica reconocida y a la autoridad eclesial de un delegado. El autor asume el nombre de Pablo y envía a su delegado Timoteo, ordenado con la autoridad de una imposición de manos, para que ejecute las instrucciones que le escribe en la carta. El autor, entonces, combate el comportamiento de las mujeres ricas no solo por su género, sino asimismo por su riqueza, pues ésta les permite tener dominio sobre la comunidad.

Con la intención de controlar a las mujeres, el autor recurre a un discurso teológico legitimador de su posición misógina y al modelo de la casa patriarcal (2:13-15), como lo hemos visto en los dos casos anteriores. La mujer debe reducirse y ajustarse al ámbito de la casa (patriarcal); su salvación, por causa de ser -como Eva- la culpable de la trasgresión, dependerá de engendrar hijos. Esto es una muestra perfecta del reforzamiento entre un discurso teológico patriarcal y las prácticas patriarcales.

Paradójicamente, esta postura contra las mujeres ricas afecta doblemente a las mujeres pobres, porque cuando utiliza la legitimación teológica, ésta es universalizada a todas las mujeres, ricas y pobres y de todas las culturas. Las mujeres pobres serán doblemente oprimidas en las casas por su género, clase y etnia. Las esclavas, así como los esclavos, no podrán ser tratados como hermanos o hermanas de los demás miembros de la comunidad. Con las instrucciones de 1 Ti, la opción evangélica por las mujeres pobres se perdió.

Lo peor del caso es que, como se dijo, con esa medida se traslada la estructura de la casa patriarcal a la “*casa de Dios*”, y al hacerlo automáticamente el poder se pasa al liderazgo masculino de la élite, y con ello se acaba con la co-

munidad democrática originalmente fundada de acuerdo con los valores del movimiento de Jesús.<sup>27</sup>

Esta carta, por vía negativa, nos enseña en América Latina a tomar en cuenta la complejidad en los análisis sociales y la importancia vital de entrelazar siempre género, etnia y clase. Un acercamiento solo desde la situación de la mujer no es suficiente, así como tampoco lo es la perspectiva meramente económica.

## 5. La preocupación del “*qué dirán*”

Hemos mencionado que al autor le preocupa la opinión de “*los de fuera*”. Eso se manifiesta en tres ocasiones, con respecto al testimonio de los líderes y de los esclavos. Esta preocupación ya ha sido estudiada, e incluso se ha justificado el discurso patriarcal de esta carta como la única alternativa para sobrevivir a la hostilidad de la sociedad greco-romana y sus gobernantes para con los cristianos. Como es sabido, se ha hablado de un “*patriarcalismo de amor*”.<sup>28</sup>

Dos razones se deducen de esa preocupación: una práctica y otra misionera. La primera se vincula al deseo de que las comunidades cristianas no tengan problemas ni con los vecinos ni con los gobernantes. La segunda, de índole misionera, expresa la creencia de que, a través de un buen comportamiento de los cristianos, los habitantes externos a la comunidad se acerquen a ésta y se conviertan.

El autor pide a todos, hombres y mujeres, que oren por todos los seres humanos. Que oren por los reyes (*basileón*) y los gobernantes (*hyperoctié*) (2:2).<sup>29</sup> Explica las dos razones. La primera, y tal vez la más importante, para que lleven una vida sosegada y tranquila. Lo cual significa que los dejen en paz, que no los persigan ni sean hostiles contra los miembros de las comu-

<sup>27</sup> Cp. Elizabeth Schüssler, op. cit., págs. 290ss.

<sup>28</sup> E. Troeltsch, G. Theissen. Esta propuesta ha sido criticada por Schüssler-Fiorentza y por Luise Schottroff.

<sup>29</sup> No es extraña la práctica de ofrecer sacrificio por las autoridades o de orar por ellas.

nidades. Y también para que se les reconozca su respetabilidad en la sociedad. La otra es para que se salven y conozcan el evangelio.

Aunque el autor está abierto a una salvación universal (2:4; 4:10), aporte muy interesante de su carta, y pese a que opta por trasladar la estructura de la casa patriarcal a la *ekklesia*, pareciera ser que, en tanto cristiano, rechaza la divinización del César. La afirmación categórica de un solo Dios y un solo mediador así lo indicaría (2:5). Lo mismo podríamos afirmar con respecto al título de Jesús como Rey, Soberano, Señor de Señores (6:15). Estas afirmaciones, tomadas de la tradición litúrgica, son atrevimientos teológicos en contextos en los cuales el César es hijo de dios, rey, soberano y señor; y en situaciones en las cuales se es vulnerable a la persecución y adversidad contra las comunidades cristianas. El autor reconoce que poner la esperanza en el Dios viviente significa trabajar hasta el cansancio (*kopiomén*) y luchar (*agonizómetha*) o ser objeto de insultos (*oneidizómetha*), como se lee en otros manuscritos<sup>30</sup> (4:10). Asimismo, el autor, para dar ánimos a Timoteo, le recuerda el testimonio valiente de Jesucristo frente a Poncio Pilato (6:13). Sin embargo, a pesar de estos reconocimientos, parece ser que la preocupación de la sobrevivencia de las comunidades se impone sobre la de la resistencia, y en consecuencia las afirmaciones teológicas atrevidas quedan ahogadas por el ajuste del estilo de vida al “*que dirán*” del mundo pagano.

En América Latina, muchas de las iglesias han perdido su voz profética por el sometimiento al “*qué dirán*”. La carta de 1 Ti me hace recordar la situación similar en el caso de las iglesias evangélicas minoritarias y sin poder. Cuando los gobiernos quieren llevar a cabo alguna política, y no tiene el apoyo de la iglesia mayoritaria católica, a veces algunos evangélicos se sienten halagados de ser tomados en cuenta y sacrifican el mensaje profético de Jesús. Se olvidan que la fidelidad al evangelio de la justicia y la igualdad social está primero, y que solo una posición profética clara hará que se manifiesten los valores del Reino de Dios. Si bien esta conciencia aparece en 1 Ti, la carta no es el mejor ejemplo para esa resistencia. Su ambigüedad no se lo permite. Más claramente aparece en Marcos y Juan, como lo ha señalado Schüssler-Fioren-

<sup>30</sup> Entre otros el Sináítico y el D y el L.



za, cuando compara las respuestas de las distintas comunidades cristianas de la misma época.<sup>31</sup> Mientras que en 1 Ti se propone “*un concordato*” con la cultura patriarcal para controlar la *ekklesia* y poder sobrevivir, Marcos y Juan proponen la resistencia mediante el seguimiento y abogan por la comunidad de iguales.<sup>32</sup>

## Conclusión

Hemos descrito cuatro preocupaciones del autor en relación a ciertos conflictos presentes en la comunidad destinataria de 1 Ti. Asimismo hemos señalado el modo como el autor responde a cada inquietud. En cada una de las preocupaciones observamos elementos interesantes de parte del autor que podrían conducir a otro tipo de respuesta, más acorde con la tradición del movimiento de Jesús, como el amor mutuo, las buenas obras, la pureza de corazón, lo concreto del mensaje frente a argumentaciones abstractas, la sencillez en la manera de vestirse, la opción por la viuda pobre, la esperanza en el Dios viviente a pesar del trabajo y los insultos, etc. Pero hemos visto cómo el autor falla al optar por tratar de imponer en la casa de Dios, la estructura de la casa patriarcal. Con esa opción se corrió el riesgo de perder la frescura de una comunidad de iguales, aporte central del evangelio de Jesucristo, en donde la fraternidad se manifiesta en la participación de todos por igual, mujeres y pobres, en donde la *ekklesia* se ve y experimenta como el cuerpo de Cristo, en el cual reina la solidaridad y no hay exclusiones.

La comunidad a la cual se dirige la carta a Timoteo no era la única que pasaba por los mismos conflictos. Ya mencionamos arriba la respuesta diferente de los autores de Marcos y Juan a una situación similar. Pero no solo existen esas comunidades y otras respuestas diferentes a la de 1 Ti. La comunidad a la que escribe Santiago, por ejemplo, también pareciera que se confrontó con una presencia amenazante de los ricos en la asamblea cristiana. No obstante, la respuesta de Santiago a esta amenaza es mucho más dura que la de

---

<sup>31</sup> Ibid, págs. 315ss.

<sup>32</sup> Idem.

1Ti. Santiago arremete contra los negociantes que buscan enriquecerse (4:13-17) y los ricos terratenientes que explotan a los pobres (1:11; 2:6; 5:1-6). Dicho autor, quien exhorta a los miembros de la comunidad a que no hagan excepciones de personas, (2:1-4) y a la solidaridad con los pobres, la viuda y el huérfano (1:17; 2:15-16), no propone la casa patriarcal como modelo para la comunidad cristiana para sobrevivir a las persecuciones, sino que llama a no dejarse aplastar (*hypomoné*), el ejemplo son los profetas y Job, quienes sufrieron pero salieron adelante (5:10-11). Si Marcos y Juan llaman a tomar la cruz y seguir a Jesús, Santiago exhorta de forma reiterada a soportar las pruebas activamente (1:2-4). Al igual que 1 Ti, Santiago llama a la sencillez de corazón, a una sabiduría que se muestra en las obras (3:13,17), sin hipocresía y sin orgullo de creerse Maestros (3:1). Pero a diferencia de 1 Ti, Santiago describe sin ambigüedad lo que son las buenas obras y la verdadera adoración a Dios (*threskeia*): visitar a los huérfanos y a las viudas en sus necesidades y no unirse a los valores de la sociedad (1:27).<sup>33</sup> Así pues, una hermenéutica adecuada para documentos como los de 1 Ti implica ir más allá del texto, compararlos con otros y reconstruir lo que Dios quiere decir por medio de la ausencia de datos en el discurso y de la vía contraria planteada en el discurso.

En síntesis, la carta de 1 Ti enseña varias cosas, entre ellas:

- a) la existencia de varios conflictos interrelacionados en las comunidades cristianas,
- b) una manera demasiado perjudicial en el intento de hacer frente a esos conflictos,
- c) la explicación de por qué hoy día muchas iglesias, a excepción de alguna que otra protestante, son empederadamente patriarcales.
- d) 1 Ti, por el modo como organiza el discurso de la carta y gracias a la misoginia del autor, ayuda a ver detrás del texto el dinamismo de una comunidad en donde las mujeres tenían un papel preponderante, que es algo querido por Dios.

---

<sup>33</sup> E. Tamez, trabajo inédito.

- e) Finalmente, la carta misma lanza a buscar otras respuestas bíblicas en otras comunidades de aquel tiempo, que sean más satisfactorias a los anhelos de las mujeres pobres de las iglesias de hoy. El problema que enfrentamos las mujeres en la actualidad no es 1 Ti y Tito, “*su carta gemela*”, sino aquella tradición eclesial posterior que eligió deliberadamente asumir su línea verticalista y no otra línea más democrática e inclusiva, presente en la mayoría de los escritos neotestamentarios.

La experiencia de la gracia pasa por los ojos, por la boca,  
la nariz, por los toques... es la posibilidad de una mirada  
diferente, sobre sí y sobre la vida, descubrir los colores  
de la diversidad formando el arco iris de la creación.  
Gracia es cuestión de paladar, de sabor. Alejarnos de una  
vez del gusto amargo de la culpa y darnos el derecho de  
chupar de la dulzura de los placeres de la existencia.  
Perseguimos la gracia, dejándonos arrastrar por el olor  
seductor de la libertad que nos va conduciendo,  
llevándonos a ultrapasar barreras, llevando a límites  
que a veces también son necesarios ultrapasar.  
Ah, dulce libertad, gracia, que nos han enseñado  
a temer y a no tocar.

**Consejo Latinoamericano de Iglesias  
PASTORAL DE LA MUJER Y GÉNERO**

